ग्रंथकाराचें मनोगत

या गीतार्थाची थोरी। स्वयें शंभू विवरी।
जेथ भवानी प्रश्नु करी। चमत्कारोनी॥ ज्ञानेश्वरी १–७०

तेथ हरु म्हणे नेणिजे। देवी जैसें कां स्वरूप तुझें।
तैसे हे नित्यनूतन देखिजे। गीतातत्त्व॥ ज्ञानेश्वरी १–७१

विषय-प्रवेश

हल्ली पाहावें तों जो उठतो तो गीता-ग्रंथावर टीका लिहू लागतो. गीतेवरील टीकाग्रंथांचा असा पाऊस पडत असतां त्यात आणखी ही भरीत भर कशाला, असे वाचकवर्ग विचारील. याचं उत्तर सरळ व स्वाभाविक आहे. एकादशीच्या दिवशी पंढरीच्या विठोबावर तुळसीदलांचा कितीहि भार झाला असला तरी, प्रत्येक भक्ताला आपल्याहि हातातली तुळशीची एक मंजरी पंढरीरायाच्या चरणावर पडावी असे वाटतेच, त्याशिवाय त्याच्या मनाचे समाधान होत नाही. अशीच रुखरुख मनाला लागून राहिल्यामुळे ही 'गीतातत्त्वमंजरी' गीतोपदेशक श्रीकृष्णाच्या चरणी मी भक्तिपुरस्सर अर्पण करीत आहे.

भगवद्गीता श्रवणाचा नाद मला ६० वर्षांपूर्वीपासूनच लागलेला आहे. पण गीताग्रंथाचे पठण करणे हे एक पुण्यकृत्य आहे या भावनेपलीकडे त्या वेळी दृष्टीच गेली नव्हती. गीतारहस्य ग्रंथाच्या प्रकाशनाने विचारात मोठीच क्रान्ति घडून आली. केवळ पारमार्थिक फळ देणारा पुण्यग्रंथ अशी जी गीतेविषयीची भावना होती ती बदलून, गीता ही ऐहिक, अभ्युदय व पारलौकिक निःश्रेयस साधून देणारी दिव्य शक्ति आहे अशी कल्पना बद्धमूल झाली. ऐहिक व्यवहारात, विशेषतः सार्वजनिक कामाच्या रामरगाड्यात, अचूक मार्गदर्शनाचे कार्य गीताच करू शकते हे तत्त्व मनास पटू लागले. त्याचबरोबर हा ग्रंथ केवळ विशिष्ट हिंदुधर्मीयांनाच नव्हे तर, अखिल मानव जातीला, इहपरकल्याणाचा मार्ग दाखवू शकतो, अतएव जागतिक धर्मग्रंथ होण्याची पात्रता गीता ग्रंथात आहे, असा साभिमान विश्वास दृढ झाला.

गीतेच्या तत्त्वज्ञानाचा प्रसार

गीता-ग्रंथाचे चिंतन व मनन जसजसे वाढू लागले तसतसे त्यांतील कर्मयोग-तत्त्व मनावर अधिकाधिक बिंबत चालले. त्या वेळी गीता-ग्रंथाच्या प्रचारासाठी 'गीताजयंती' दिन साजरा केला जावा, अशी कल्पना मनांत येऊन त्या अर्थाचा

लेख 'चित्रमयजगत्' या मासिकांत मीं प्रथम लिहिलं आणि १९२१ पासून गीताजयंती साजरी करण्याला प्रारंभ केला. त्या वेळेपासून गीतेच्या अभ्यासाला खरी सुरुवात झाली. गीतारहस्यावरील टीकेला त्या वेळीं ऊत आला होता; त्या टीकाकारांच्या आक्षेपाला उत्तर देण्यासाठीं म्हणून गीतारहस्याचा व मूळ गीतेचाहि चिकित्सक पद्धतीनें, सूक्ष्म दृष्टीनें अभ्यास होऊं लागला. गीतारहस्याचा व त्याबरोबरच गीताजयंतीचाहि प्रसार नुसत्या महाराष्ट्रांतच नव्हे तर, महाराष्ट्राबाहेर सर्व हिंदुस्थानभर होऊं लागला. पुण्यांत गीतावाचस्पति सदाशिवशास्त्री भिडे आणि लो. टिळकांचे दौहित्र श्री. ग. वि. केतकर यांच्या परिश्रमानें गीताधर्ममंडळाची स्थापना झाली. या मंडळाच्या विद्यमाने भिडेशास्त्री यांच्या रहस्यदीपिकेचा प्रसार सर्वत्र झाला. उत्तर-हिंदुस्थानांत पं. नरदेवशास्त्री आणि गोरखपूरच्या कल्याण मासिकाचे संचालक हनुमानप्रसाद पोद्दार यांनी गीता-ग्रंथाच्या प्रसारार्थ अतोनात परिश्रम केले. कल्याण मासिकाचे दोन खास अंक केवळ गीतेंतील तत्त्वज्ञानाचा ऊहापोह करण्यासाठीं प्रसिद्ध करण्यांत आले. महाराष्ट्रांत औंध येथून पं. सातवळेकर यांनीं गीतेचें सविस्तर विवरण हिंदी व मराठी या दोन्ही भाषांतून चिकित्सापूर्वक केलें. पुरुषार्थ मासिकांतूनहि वेळोवेळीं निबंधावलि प्रसिद्ध करून गीतेच्या अभ्यासाला त्यांनीं जोराची चालना दिली.

गीतातत्त्वमंजरीचें प्रयोजन

अशा प्रकारें गीताभ्यास चालू असतां गीतेंतील प्रतिपाद्य विषय कर्मयोग हाच असल्याविषयीचा विश्वास दृढावत गेला. त्याबरोबरच पूर्वी ज्या कित्येक श्लोकांच्या अर्थाचा नीट उलगडा झाला नव्हता त्यांचा सुसंगत अर्थ स्पष्ट होऊं लागला. अशा रीतीनें गीतेंतील अनेक कोडीं उकलल्यावरून त्यांचें स्पष्टीकरण व्याख्यानांतून व केसरी पत्रांतील लेखांतून करण्यांत येऊं लागलें; पण असे फुटकळ लेख आणि प्रासंगिक व्याख्यानें यांचा परिणाम तात्पुरता व मर्यादित होतो. त्यालाच ग्रंथरूपानं व्यवस्थित स्वरूप दिल्यास त्याचा प्रसार सर्वत्र होईल व दीर्घकालपर्यंत टिकेल अशी कल्पना अनेकांनीं बोलून दाखविली. ती मनाला पटल्यामुळें हा **'गीतातत्त्वमंजरी'** नांवाचा ग्रंथ प्रसिद्ध करण्याचें धाडस करीत आहे.

गीताभ्यासाला खरी सुरुवात **'गीतारहस्य'** या ग्रंथामुळेंच झाली आणि गीतारहस्यांतील **कर्मयोगाचेंच** प्रतिपादन या ग्रंथांत जर करावयाचें आहे, तर हा वेगळा ग्रंथ लिहिण्याचें प्रयोजन तरी काय, अशी शंका सकृद्दर्शनी उद्भवते. तिचें निराकरण असें की, कोलंबसानें अमेरिका खंडाचा शोध लावला खरा, पण त्याला आपल्या हयातीत अमेरिकेच्या सगळ्या भूभागांचें निरीक्षण करण्याला फुरसत मिळाली नाहीं. त्यामुळे अमेरिकेचे वर्णनपर ग्रंथ इतरांनींच लिहिले. त्याप्रमाणेंच लो. टिळकांनी गीतेंतील कर्मयोगाचा शोध लावून त्याला प्रसिद्धि दिली

तरी, त्या तत्त्वावर मागाहून अनेक टीकाकारांनीं जे भरमसाट हल्ले चढविले त्या सर्वांचा समाचार घेण्याइतके दीर्घायुष्य आणि स्वास्थ्य त्यांस लाभलें नाहीं. के. सदाशिवशास्त्री भिडे यांनीं रहस्यदीपिका ग्रंथांतून पुष्कळशा टीकेला उत्तर दिलें आहे, पण त्यांनाहि दीर्घायुष्य लाभलें नाहीं. त्यामुळें त्या उभयतांच्या अकालिक निर्वाणामुळें अपुरें राहिलेलें काम या ग्रंथद्वारा मी पूर्ण करीत आहें; तथापि पूर्वीच्या दोन ग्रंथांत व प्रस्तुत ग्रंथांत एक मोठा फरक आहे. गीतारहस्य व रहस्य-दीपिका हे दोन्ही विद्वत्ताप्रचुर ग्रंथ विद्वान्, पंडित, तज्ज्ञ अशा वाचकांकरितां आहेत. माझा हा अल्पसा प्रयत्न पंडितांकरितां नसून, सामान्य वाचकांकरितां आहे. यांत गूढ शास्त्रीय परिभाषा नाही आणि वेदान्तांतील गहन तत्त्वांचा ऊहापोहहि नाहीं. सामान्य वाचकांना गीतेंतील श्लोकांचा अर्थ सुलभ रीतीनें समजावा या उद्देशानें अन्वय देऊन सोप्या शब्दांत श्लोकाचा अर्थ मराठीत दिला आहे आणि त्या अर्थाची अधिक फोड करण्यासाठीं श्लोकार्थाखालीं स्पष्टीकरण दिलें आहे. या स्पष्टीकरणांत श्लोकाचा मागला व पुढला संदर्भ खुलासेवार दिला असून, गीतेंतील प्रतिपाद्य विषयाशी त्या श्लोकाचा संबध काय, याचें विवेचन केलें आहे.

गीतातत्त्वमंजरीचें वैशिष्ट्य

गीतातत्त्वमंजरीचें गीतारहस्याशीं नाते कोणत्या स्वरूपाचें आहे, याचे स्पष्टीकरण वरील परिच्छेदांत झालेंच आहे. आतां या ग्रंथाचें वैशिष्ट्य काय, या शंकेचें उत्तर दिलें पाहिजे. 'प्रयोजनमनुद्दिश्य न बालोऽपि प्रवर्तते' असा न्याय सर्वश्रुत व सर्वमान्य आहे. अर्थातच गीतारहस्याहून यांत जर वेगळें कांहीं सांगावयाचें नसेल तर, हा खटाटोप कशाला? याचें थोडक्यांत उत्तर हेंच कीं, गीतारहस्यांत प्रतिपादिलेला कर्मयोगच यांतहि प्रतिपादण्यांत येणार असला तरी, गीतारहस्यांत गीतेतील सर्वच श्लोकांचा अर्थ कर्मयोगाला सुसंगत असा बसवून दाखविण्यांत आला आहे असें नाहीं. त्या बाबतीत क्वचित् ठिकाणीं अतिव्याप्तीचा व क्वचित् ठिकाणीं अव्याप्तीचा दोष डोकावतो. त्यामुळें त्यांतल्या एखाद्या स्थळाचा जरी अर्थ अप्रस्तुत ठरला तरी, तेवढ्याने सर्वच ग्रंथावर ओढूनताणून अर्थ जुळविला असल्याचा आक्षेप घेण्याला प्रतिपक्षाला निमित्त सांपडतें व त्यामुळें वाचकांच्या मनाची चल-बिचल होऊं लागते. याशिवाय गीतेत अशी कित्येक कूटस्थळें आहेत कीं, ज्यांचा अर्थ नीटपणें उकलल्यास ती कूटस्थळें कर्मयोगालाच पुष्टि देणारीं अशीच आहेत. त्या कूटस्थळांचें जितकें विवरण करावें तितकें गीतारहस्यांत झालेलें नाहीं. याचें कारण असें कीं, लोकमान्यांनीं गीतारहस्याच्या पहिल्या भागाकडे (रहस्यविवेचना-कडे) जसें बुद्धिसर्वस्व खर्च केलें तसें दुसऱ्या भागाकडे (रहस्यसंजीवनाकडे) खर्च करण्यास त्यांस फुरसतच मिळाली नाहीं. गीताधर्ममंडळाच्या स्थापनेनंतर त्या मंडळांत गीतेंतील श्लोकानुश्लोकाची जी सर्व बाजूंनीं चर्चा होऊं लागली तींत भाग

घेण्याची मला सुसंधि मिळाली आणि त्या योगानें गीतेतील अनेक कोड्यांचा उलगडा झाला आणि प्रतिपक्षानें अनेक स्थळीं अर्थाची कशी लटपट केली आहे, तीहि उघडकीस आली. यासंबंधाची फुटकळ चर्चा गीताजयंतीच्या निमित्तानें लेख लिहून अगर व्याख्यानें देऊन प्रतिवर्षी करण्यांत आली आहे. त्या सर्व स्फुट* लेखांचा समावेश करून हा ग्रंथ लिहिण्याची कल्पना मनांत सुस्थिर झाली; तरी यान्व कार्याकडे सगळा वेळ देण्याला, मी माझ्या नित्याच्या कर्तव्याने बांधला गेल्यामुळे, मोकळा नव्हतों. शिवाय गीता-ग्रथाचे रहस्य उकलण्याला गीतेच्या शब्दानुशब्दाना ऊहापोह विविध मतवाद्यांशी होणें अवश्य होतें. त्याबरोबरच दशोपनिषदें व ब्रह्मसूत्रें यांचाहि सूक्ष्म दृष्टीनें अभ्यास करण्याची आवश्यकता होती. सुदैवानें डॉ. बेलवलकर यांच्या प्रोत्साहनाने व सहकार्याने गीतेची साद्यन्त चर्चा गीताधर्ममंडळाच्या विद्यमानें करण्यांत आली. त्यानंतर उपनिषदांची व ब्रह्मसूत्राचीहि चर्चा गीताधर्ममंडळांत करण्यांत आली. अशा रीतीने या ग्रंथलेखनाचा पाया दृढतर करण्यांत आल्यावर आतां अधिक कालावधि लावणें उचित नव्हे असे वाटले; आणि मी माझ्या नित्याच्या 'केसरी'च्या संपादकीय कार्यांतून मोकळा होतांच हा **गीतातत्त्वमंजरी** म्हणजे **निर्लेप कर्मशास्त्र,** हा ग्रंथ वाचकांच्या पुढे ठेवण्याचे धाडस करण्यास सिद्ध झालो.

या ग्रंथांत गीतेचा लोकमान्यांनी केलेला कर्मयोगपर अर्थच मुख्यतः प्रतिपादिला आहे; तथापि तसा अर्थ करतांना अतिव्याप्ति व अव्याप्ति हे दोष शक्य तितके टाळले आहेत. ज्या कूटस्थळांचा अर्थ पूर्वी नीटसा लागला नव्हता त्यांचा नवा अर्थ यथामति उलगडून दाखविला आहे. हे करीत असतांना प्रतिपक्षाच्या विपरीत अर्थांचें खंडन करण्यांत विशेष कालापव्यय व शब्दापव्यय केलेला नाही. या ग्रंथांत दिलेला अर्थ सर्व प्रकारें गीतेतील शब्दांना व मुख्यतः संदर्भाला अनुसरून सुसंगत आहे कीं नाही हे वाचकांनीच आपल्या मार्मिक दृष्टीनें पाहावे. हा अर्थ त्यांस सुसंगत वाटला व त्यांत संदर्भदृष्ट्या कांहीं चूक नाही असें दिसून आलें की, इतरांनी तद्व्यतिरिक्त केलेला अर्थ आपोआपच खंडित होतो. यास्तव इतरांच्या वेगळा अर्थ देऊन तो चूक कसा आहे हें दाखवीत बसण्याचा खटाटोप शक्य तितका टाळला आहे.

ग्रंथाची रचनापद्धति

मूळ श्लोक, अन्वय, सरळ मराठींत त्याचा अर्थ, जरूर तेथें त्या अर्थाच्या स्पष्टीकरणार्थ टीपा अशा पद्धतीनें या ग्रंथाची रचना केली आहे. ज्या ठिकाणी प्रचलित अर्थाहून वेगळा असा अर्थ केला असेल तेथें त्याचें स्पष्टीकरण थोडक्यांत केलें आहे. याशिवाय गीतेच्या तत्त्वज्ञानासंबंधानें जें विशेष विवेचन करणें आवश्यक वाटलें, तें या ग्रंथाच्या उत्तरार्धांत वेगळ्या प्रकरणांतून भागशः केलें आहे. आधी सगळ्या गीतेचा अर्थबोध झाल्याखेरीज या विवेचनाचें आकलन करतां येणार नाहीं, म्हणूनच हें विवेचन पूर्वार्धांत न देतां उत्तरार्धांत दिलें आहे. अर्थातच नवीन

वाचकांनीं आधी गीतार्थ वाचून तो समजून घेऊन नंतर हीं प्रकरणें वाचावीं; तथापि ज्यांना गीतार्थ आधींच इतर ग्रंथावरून अवगत असेल त्यांनीं हा उत्तरार्ध आधीं वाचल्यासहि हरकत नाही. या उत्तरार्धांत सामान्यतः वेदान्तांत समाविष्ट होणाऱ्या विषयांची, पण मुख्यतः गीतेंतील प्रतिपाद्य विषयांचाच, साधकबाधक प्रमाणांसह उपन्यास केला आहे. त्यांत **जगत्, जीव** आणि **जगदीश** यांचा संबंध, सृष्टीची उत्पत्ति व तत्संबंधीं विविध मतें, गीतेंतील सृष्ट्युत्पत्ति आणि मायावाद, पुनर्जन्मासंबंधीं साधकबाधक विचार, गीतेंतील कर्मयोगाचें वैशिष्ट्य, गीता आणि उपनिषदें यांचा संबंध इत्यादि प्रकरणें आहेत. याखेरीज गीतेंतील अर्जुनाच्या शंका व त्यांस श्रीकृष्णानें दिलेलीं उत्तरें, भारतीय युद्धाचा आणि गीतोपदेशाचा काल इत्यादि विविध विषयांचा थोडक्यांत परामर्श घेतला आहे.

एवंच, गीतेसंबंधानें वाचकाला जी जी कांही जिज्ञासा असेल ती ती पूर्ण करून गीताग्रंथाचा पूर्ण परिचय करून देण्याचा या ग्रंथांत यथाशक्ति प्रयत्न करण्यांत आला आहे. ग्रंथाचा फापटपसारा वाढून ग्रंथाची किंमत वाचकांच्या आटोक्या-बाहेर जाऊं नये म्हणून शक्य तितका पाल्हाळ गाळला आहे; तथापि गीतेचा सुस्पष्ट अर्थबोध होण्याला आणि गीतेंतील तत्त्वज्ञानाचें आकलन होण्याला आवश्यक असा कोणताहि भाग गाळण्यांत आलेला नाही.

अशा प्रकारें गीतासेवा करणें हें गीतेच्याच शिकवणीला अनुसरून कर्मयोग-द्वारा भगवंताचें अर्चन असल्यानें तें गीतोपदेशक श्रीकृष्ण परमात्म्याच्या चरणीं निष्कामवृत्तीनें व निरहंकार मनानें समर्पण करीत आहें.

केसरी कार्यालय, पुणें २
पौष शुद्ध ११, शके १८६९
दि. २४ डिसेंबर १९४७

गीताभ्यासकः
करंदीकरकुलोत्पन्नः सखारामसूनुः जनार्दनशर्मा

संक्षिप्त आवृत्ति कां काढली ?

पांच वर्षांपूर्वी गीतातत्त्वमंजरी हा ग्रंथ प्रसिद्ध केला. तो प्रसिद्ध करण्याचे प्रयोजन काय, याचें विवेचन वरील 'मनोगतां'त आलेंच आहे. हा ग्रंथ प्रसिद्ध करण्यांत धंदेवाल्याप्रमाणे नफ्यावर दृष्टि नसल्याकारणानें, त्या ९६० पृष्ठांच्या ग्रंथाची किमत अवघी १० रुपये ठेवली आणि त्यांतहि तीन महिनेपर्यंत तो ग्रंथ पाऊणपट किंमतीला विकला. इतकी सवलत देऊनहि कित्येकांना तेवढी किमत देण्याची ऐपत नसल्यामुळे ग्रंथ विकत घेतां आला नाही.

गरीब वाचकांची ही अडचण लक्षांत घेऊन या द्वितीयावृत्तीच्या वेळी मुख्य आवृत्तीबरोबरच कमी खर्चांत देतां येईल अशी ही संक्षिप्त आवृत्ति प्रसिद्ध करण्याची योजना ठरविली. तथापि गीतातत्त्वमंजरीतला कोणता भाग गाळावा हें ठरविणे मोठें अवघड होऊन बसले; कारण ग्रंथाची विचारसरणी यथार्थपणे लक्षांत येण्याला सर्वच भाग आवश्यक आहेत असे वाटूं लागले; तरीपण शेवटी संक्षेपक कात्री चालविण्याचा दृढ निश्चय करून, ज्ञानेश्वरीतील उतारे कमी करण्याचे ठरविले. कांही सामान्य वाचकांना ज्ञानेश्वरीच्या ओव्यांचा अर्थबोध होत नाही, तेव्हां त्यांच्या हातांतल्या पुस्तकांत ज्ञानेश्वरीच्या ओव्या असल्या नसल्या तरी सारख्याच, हे जाणून त्या ओव्या गाळून टाकल्या. त्याचप्रमाणे सामान्य वाचकांना संन्यासमार्ग व कर्मयोग मार्ग यांच्या वादांतले गहन विचार कळतातच असे नाही. याकरितां असला वादाचा खंडनमंडनात्मक असा जो भाग त्यांच्या आटोक्याबाहेरचा असा वाटला त्या भागाची छाटाछाट केली. मायावादाचे खंडन हा भागहि समजण्याला कठीण म्हणून त्यालाहि कात्री लाविली. त्याशिवाय गीता व वेद आणि गीता व उपनिषदं यांच्या तुलनेचा व समानार्थक उताऱ्यांचा भागहि काढून टाकला. अशा रीतीनें ९५६ पृष्ठांच्या ऐवजीं ही संक्षिप्त आवृत्ति ६२० पृष्ठांत बसेल अशी तयार करण्यांत आली.

परंतु कोणते भाग गाळले हें नमूद करण्यापेक्षां कोणते भाग गाळले नाहीत हे सांगणें आवश्यक आहे; कारण गीतेवरील कोणत्याहि पुस्तकांत नसलेली जी कित्येक प्रकरणें या ग्रंथांत आहेत तेंच या ग्रंथाचें वैशिष्टय होय. ते भाग गाळले असते तर या ग्रंथाचें वैशिष्टयच नाहीसें झालें असते. उदाहरणार्थ, गीताध्यायसंगति, तस्मात् गीता, गीतेची सर्वसंग्राहक शिकवण, जडवाद व चिद्वाद, ईश्वरसत्तावाद, अवतार-रहस्य, पुनर्जन्माची चिकित्सा, कर्मविपाक आणि आत्मस्वातंत्र्य, दैववाद व प्रयत्न-वाद, कर्मयोगाचें सत्यस्वरूप, भारतीय युद्धाचा कालनिर्णय, ग्रंथकाराची भूमिका इत्यादि भाग न गाळतां ते या संक्षिप्त आवृत्तीतहि तसेच राखले आहेत.

श्रीमद्भगवद्गीतेची बैठक

तैसी एकें हातवटिया । कर्में कीजती धनंजया ।
बंधकेंचि सोडवावया । मुख्यें होतीं ॥ ज्ञाने. १८–१६४

आता तेचि हातवटी । तुज सांगो गोमटी ।
जया कर्मातें किरीटी । कर्मचि रुसे ॥ ज्ञाने. १८–१६५

श्रीमद्भगवद्गीता हा आर्यधर्मांतील अलौकिक तत्त्वज्ञानाचा एक ग्रंथ आहे, हें मत सर्वसंमत आहे. तत्त्वज्ञानांतील अत्यंत गूढ असे सिद्धान्त सुसंगत व तर्कशुद्ध पद्धतीनें व त्याबरोबरच सोप्या व रसाळ अशा भाषेंत मांडून ते वाचकांना पटवून देणारा याच्या तोडीचा दुसरा ग्रंथ दुष्प्राप्यच वाटतो. अशा या सर्वमान्य ग्रंथाची पार्श्वभूमि काय, या ग्रंथांतील सिद्धान्ताची उभारणी कोणत्या पायावर झाली आहे, गीतेंतील तत्त्वज्ञानाची बैठक काय याविषयींहि मतभेद असण्याचें वास्तविक कारण नसावें; तथापि या महत्त्वाच्या मुद्द्याविषयी सर्वत्र एकमत असलेले आढळत नाहीं, म्हणून या मुद्द्याचा ऊहापोह करणे प्राप्त आहे.

भारतीय युद्धाच्या प्रारंभी ऐनवेळी अर्जुनासारखा अतिरथी व पांडवपक्षाचा आधारस्तंभ किंकर्तव्यतामूढ होऊन भलत्या पांडित्याच्या गोष्टी सांगू लागून युद्धविमुख होऊन बसला; तेव्हां त्याला नीट शुद्धीवर आणून स्वकर्तव्योन्मुख करण्यासाठी श्रीकृष्णानें त्यांच्या डोळ्यांत हें गीतारूपी चरचरीत अंजन घातलें आणि त्याला ताळ्यावर आणून युद्ध करावयास लावलें, ही भूमिका उत्तानार्थानें निर्विवाद आहे; तथापि व्यास-महर्षींसारख्या अखिल-शास्त्रप्रवीण आणि प्रतिभासंपन्न अशा महाकाव्याच्या निर्मात्याच्या मनाचा अंतस्थ ठाव घेतल्यास तेथें अनेक गूढ हेतु आढळून येतील. कौरवपांडवांच्या जन्मापासून तों त्यांनी यमाच्या राज्याच्या सीमेच्या आंत पाऊल टाकीपर्यंतचे सगळे कलह चटकदार भाषेंत सांगून, वाचकांची घटकाभर करमणूक करणें हा कांहीं भारत-ग्रंथ रचण्यांत व्यासांचा हेतु नव्हता. महाभारतांत जें नाहीं तें इतर कोठेंहि आढळणार नाहीं, अशी ज्यांची प्रतिज्ञा त्या व्यास-महर्षींना महाभारतांत शाश्वत सुखाच्या साधनाचा सोपा उपाय कोठें तरी मांडल्याखेरीज तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीनें आपल्या ग्रंथास पूर्णता येणार नाही, असें वाटणें साहजिक आहे; आणि जें जे तत्त्वज्ञान सांगावयाचें तें तें प्रासंगिक दिसेल अशा स्थळींच सांगितलें पाहिजे. अतएव युधिष्ठिर प्रथमच राज्यकारभार करूं लागला त्या प्रसंगी नारदमुनींच्या तोंडून सभापर्वांत 'कच्चित्' नीति वदविली. युद्ध टळत नाहीं असें दिसूं लागल्यानें जिवाला घोर चिंता लागलेल्या धृतराष्ट्राला निमित्तमात्र पुढें करून उद्योगपर्वांतून विदुर-नीति आणि सनत्सुजातीय तत्त्वज्ञान

जगास सांगितलें. भारतीय युद्ध समाप्त झाल्यावर पुनश्च धर्मराजाला राजधर्म, आपद्धर्म आणि मोक्षधर्म पढविण्याची कामगिरी शरपंजरीं पडलेल्या भीष्माच्या तोंडून करवून 'भीष्म-नीति' भारत-ग्रंथांत ग्रथित केली; पण वर निर्दिष्ट केलेल्या तिन्ही प्रसंगापेक्षां युद्धारंभाच्या वेळचा प्रसंग अधिक गंभीर होता व त्या निमित्तानें सांगावयाचें तत्त्वज्ञानहि विशेष गहन होतें. नारद-नीति, विदुर-नीति, भीष्मकथित राज-नीति या तिहींतहि सर्वसामान्य प्रासंगिक नीत्युपदेशच होता. त्यांत कोणतेंहि न सुटणारें कोडें अगर ज्यांतून बाहेर पडणें दुष्कर वाटेल असा पेंचप्रसंग नव्हता. तसा पेंचप्रसंग युद्धारंभीं उपस्थित झाल्यानें संसारांत प्रसंग-विशेषीं येऊन पडणाऱ्या कोड्यांचा उलगडा कसा करावयाचा, परस्परविरुद्ध अशीं दोन कर्तव्यें डोळ्यापुढें उभीं राहिल्यास त्यांतलें कोणतें पत्करावयाचें, क्षात्रधर्म व अहिंसा यांत विरोध उत्पन्न होत असल्यानें त्या दोहोंतून कशाची महती अधिक मानावयाची, गुरुभक्ति आणि क्षात्रधर्मोचित प्रतिज्ञा या दोहोंचा विरोध आल्यास, तसेंच अभ्युदय आणि निःश्रेयस या दोहोंत विकल्प आल्यास त्यांतलें कोणतें एक साधावयाचें अथवा कोणता पक्ष स्वीकारावयाचा इत्यादि कूटमूल शंकांचें समाधान करण्यासाठीं आणि सत्यासत्य, हिंसाअहिंसा, गुरुभक्ति — क्षात्रधर्म, ऐहिक कल्याण व पारलौकिक कल्याण इत्यादि अनेक कोड्यांचा उलगडा करणारें निर्णायक गमक सांगण्यासाठीं गीता प्रवृत्त झाली.

कर्मयोगरूपी गुरुकिल्ली

अर्जुनापुढें येऊन पडलेल्या प्रश्नाचें स्वरूप द्विविध होतें. क्षात्रधर्म आणि गुरुभक्ति या दोहोंतला विरोध कसा मिटवावयाचा हें त्या प्रश्नाचें बाह्यांग झालें; पण त्याबरोबरच ऐहिक अभ्युदय साधावयाचा असल्यास पारलौकिक कल्याणास बाध येईल आणि पारलौकिक कल्याण साधावें म्हटल्यास ऐहिक अभ्युदय सोडून भैक्ष्यचर्य स्वीकारावें लागेल असा पेंच अर्जुनाला पडला, हें त्या प्रश्नाचें अंतरंग-स्वरूप होय. श्रीकृष्णानें अशा प्रकारचीं कोडीं कशीं सोडवावींत याची गुरुकिल्ली गीतेंत सांगितली. ही गुरुकिल्ली म्हणजेच 'समत्वबुद्धियोग' अर्थात् 'कर्मयोग' होय. या गुरुकिल्लीनें हें कोडें सोडविल्यास तुला या पेंचांतून सुटतां येईल व तुझ्या ऐहिक वा पारलौकिक अशा कोणत्याहि प्रकारच्या कल्याणास मुळींच बाध येणार नाहीं, असें श्रीकृष्णाचें गीतेंतून अर्जुनास व त्याच्या निमित्तानें सगळ्या मानवतेस सांगणें आहे.

बाह्यांगाच्या दृष्टीनें पाहिल्यास गुरुभक्तीपेक्षां क्षात्रधर्म हा श्रेष्ठ असल्यानें क्षात्रधर्मानें प्राप्त झालेलें युद्ध टाकून देण्यांत अधर्म व पाप आहे. उलटपक्षीं क्षात्र-धर्मानें लढत असतांना त्यांत गुरु आणि पितामह यांच्याशीं हातघाईचा प्रसंग आल्यास त्याला न बिचकतां प्रसंगविशेषीं त्यांचा वध करावा लागला तरी, धर्म्य-

युद्धांतली हिंसा ही हिंसाच नसून, तें क्षात्रधर्मपालनच होय; तथापि या बाह्यांग-निर्दिष्ट पेंचांत क्षात्रधर्माचा अंगीकार करण्यांत गुरुभक्ति बाजूला सारावी लागते. दोहोंतून एकच गोष्ट साधते, दोन्ही एकदम साधत नाहींत, यास्तव या दोहोंतला तरतमभाव पाहून त्यांतला श्रेयस्कर असा क्षात्रधर्म पाळतांना तदनुषंगानें इतर गोष्टीवर पाणी सोडणें प्राप्तच आहे. ही हानि अपरिहार्य असल्यामुळें श्रीकृष्णानेंहि या बाबतींतील अर्जुनाच्या शंकेला स्पष्ट उत्तर दिलें नाहीं. 'तस्मादपरिहार्येऽर्थे न त्वं शोचितुमर्हसि' एवढेंच त्यावर मोघम उत्तर देण्यांत आलें आहे.

अर्जुनाच्या मनांत उडालेला गोंधळ

परंतु ऐहिक अभ्युदय आणि पारलौकिक कल्याण या दोहोंत वास्तविक पाहतां वरच्यासारखा आत्यंतिक विरोध नाहीं. गुरुभक्ति व क्षात्रधर्म या दोहोंतून एक स्वीकारलें कीं दुसरें सोडून देणें क्रमप्राप्तच होतें. ऐहिक कल्याण व पारलौकिक कल्याण या दोहोंत अशासारखा प्रसंग, एक धरल्यास दुसरें निश्चितपणें सोडून देण्याचा प्रसंग, अपरिहार्य नाहीं. नीट विवेकपूर्वक वर्तन केल्यास ऐहिक कल्याण साधूनहि पारलौकिक कल्याण साधतां येतें. प्रपंच नेटका करूनहि परमार्थ साधतां येतो. किंबहुना ज्याला प्रपंच देखील धड करतां येणार नाहीं त्याला परमार्थ तरी कसचा साधणार, अशी शंका घेतां येते. असें असतांनाहि अशी समजूत होऊन बसली आहे की, प्रपंच सोडून दिल्याखेरीज परमार्थ साधत नाहीं. लोकैषणा, वित्तैषणा व पुत्रैषणा अशा तिन्ही एषणांचा त्याग करून भैक्ष्यचर्याचा स्वीकार केल्यावांचून आत्मज्ञानाची प्राप्ति होत नाहीं, असा उपनिषदांतून प्रतिपादन केलेल्या तत्त्वज्ञानाचा अर्थ केला जातो. त्या अर्थाचा अर्जुनाच्या मनावर पगडा बसला असल्यामुळें अर्जुनालाहि असें वाटूं लागलें होतें कीं, युद्धासारखें घोरकर्म टाकून दिल्याशिवाय आपल्याला मोक्षप्राप्तीचा मार्ग गाठतां येणार नाहीं. अर्जुनाच्या मनांत क्षात्रकर्म आणि मोक्षधर्म या दोहोंत दोन ध्रुवांइतकें अंतर आहे, एकाच व्यक्तीला दोन्ही साधणें शक्य नाहीं, अशी कल्पना घर करून राहिल्यानें, त्या दोहोंतून कोणतें टाकावें व कोणतें स्वीकारावें याविषयीं तो गोंधळांत पडला. प्रथम त्यानें स्वमतानें युद्धत्याग करून भैक्ष्यचर्य देखील पत्करणें बरें असें ठरविलें होतें; परंतु जेव्हां श्रीकृष्णानें 'हें तूं षंढासारखें, अडाण्यासारखें, काय बरळतो आहेस, यानें तुझ्या कीर्तीचें वाटोळें होईल आणि स्वर्गप्राप्तीहि हातची जाईल' असें निष्ठुरपणें खडसावलें, तेव्हां अर्जुन थोडासा ताळ्यावर आला आणि मग पूर्वीचा त्याचा ठाम निश्चय डळमळूं लागून, 'मी धर्मसंमूढचेत झालों आहें, तुला शरण आलों आहें, मला माझें कल्याण कोणत्या मार्गानें होईल तें तूं स्पष्टपणें सांग' अशी त्यानें श्रीकृष्णाची प्रार्थना केली. या वेळीं देखील अर्जुनाच्या मनांतलें गुपित हेंच होतें कीं, श्रीकृष्णाला देखील या दोहोंतून हाच एक मार्ग श्रेयस्कर असें ठामपणें सांगतां येणार

नाहीं; पण श्रीकृष्णानें जेव्हां क्षात्रधर्माप्रमाणें युद्धहि कर आणि मोक्षप्राप्तीहि साधून घे; असा आपला सजोड निर्णय सांगितला, त्या वेळीं अर्जुन गोंधळला आणि श्रीकृष्णाला म्हणाला, तूं दुटप्पी बोलून मला घोटाळ्यांत पाडीत आहेस याचा अर्थ काय? मी तुला विचारतों आहें कीं, क्षात्रकर्म आणि मोक्षधर्म या दोहोंतून कोणता तरी एक मार्ग सांग आणि तूं तर क्षात्रधर्म टाकल्यानें पाप लागेल म्हणून तो टाकूं नको असें बजावतोस आणि त्याच तोंडाने 'स्थितप्रज्ञा'ला प्राप्त होणाऱ्या ब्राह्मी स्थितीचे रसभरित वर्णन करतोस! असला दोन मार्गांची गल्लत करणारा दुतोंडी निर्णय मला नको. एक हें तरी कर म्हण, नाही तर तें तरी कर म्हण.

त्यावर श्रीकृष्णानें प्रत्युत्तर केलें की, बाबा बालिश लोकांनी ही चुकीची समजूत रूढ केली आहे की, ज्ञानयोग वेगळा आणि कर्मयोग वेगळा! वास्तविक पाहतां या दोहोंचें फल मोक्षप्राप्ति हें एकच असल्यानें दोहोंत दोन ध्रुवांसारखा नितान्त विरोध नाही आणि त्या दोहोंतून अधिक चांगला कोणता म्हणून पुसशील तर कर्मयोगच अधिक चांगला (कर्मयोगो विशिष्यते). हें कशावरून असें म्हणशील तर, कर्मयोगांत स्वतःचें धर्माचरण, लोककल्याण, लोकसंग्रह आणि मोक्षप्राप्ति अशा चारहि गोष्टी साधतात. त्या कशा साधावयाच्या याचा विचार तुला सविस्तर सांगतों तो ऐक, असें म्हणून श्रीकृष्णाने त्यापुढील सर्व अध्यायांतून या गीताबीजाचा विस्तार केला. येथे तूर्त गीतेची पार्श्वभूमि तेवढीच दिग्दर्शित करावयाची आहे. ही भूमिका समजण्याला अर्जुनाच्या शंकेतले बीज काय व तिचें यथार्थ स्वरूप काय याची नीट छाननी झाली म्हणजे पुरे. अर्जुनाची शंकाच निश्चितपणें नजरेसमोर नसल्यास, श्रीकृष्णानें जें उत्तर दिलें त्याचा रोख व त्यांतले मर्म कसे लक्षांत येईल?

अभ्युदय व निःश्रेयस यांचा समन्वय

मनुष्याला मोक्षप्राप्ति कोणत्या मार्गानें होते, असा एकांगी व अलग प्रश्न येथें नाही. गुरुजनांशी रणप्रसंग ओढवला आहे; हें युद्ध खेळून भीष्मपितामहाला ठार मारलें तर, हें गुरुवधाचें पातक मोक्षाच्या आड तर येईलच, पण तेवढ्यानेंच न भागतां तें मला नरकांत ढकलील; याकरितां युद्धत्याग करून पारलौकिक कल्याण साधावें, ही अर्जुनाची कल्पना. अर्जुनाचा हा पूर्वपक्ष आहे आणि पूर्वपक्ष म्हटला की, तो तर्कशुद्ध नसून त्यांत हेत्वाभास असावयाचा आणि अतिरंजित वर्णनहि असावयाचेंच. पूर्वपक्षाच्या मांडणीत असले दोष नसतील तर, त्याचें खंडनच दुर्घट होऊन तो पूर्वपक्षच सिद्धान्तपक्ष ठरेल. अर्जुनाचा पूर्वपक्ष बराच लेचापेचा असला तरी, तो खोडून काढून घोर क्षात्रकर्म आणि निःश्रेयस्कर मोक्षधर्म या दोहोंची सांगड घालणे मोठेंच दुर्घट कार्य होतें. श्रीकृष्णानें आपल्या अलौकिक बुद्धिचातुर्यानें तत्त्वज्ञानाचा योग्य उलगडा करून ही सांगड

घालून दाखविली. **कर्ममार्ग** आणि **मोक्षमार्ग** या दोहोंची यांत सांगड घातली गेली म्हणूनच गीतेला **'कर्मयोगशास्त्र'** म्हणावयाचे आणि यांतच गीतेची अपूर्वता आहे. गीतेच्या पूर्वी नुसता मोक्षप्राप्तीचा मार्ग दाखविणारे अनेक उपनिषदादि ग्रंथ होते आणि नुसता कर्ममार्ग दाखविणारे वेदांतील संहिता-ब्राह्मणादि मोठे ग्रंथ होते; पण असला एकांगी उपदेश जगाला मार्गदर्शक होऊं शकत नव्हता. सर्वत्र व्यवहारांत गुंतागुंतीचे पेचप्रसंगच अधिक उद्भवत असल्यानें, मनुष्यमात्राला असल्या चक्रव्यूहांतून शीरसलामत बाहेर कसे पडावयाचे तें निश्चितपणें दर्शविणाऱ्या ग्रंथाची अपेक्षा होती. गीता-ग्रंथानें हे कोडे सोडवून दाखविलें म्हणूनच तिची महती. मोटारगाडी खुष्कीवरून प्रवास करण्यास उपयोगी पडते आणि मोटारबोट जलमार्गावरून उतारूंस वाहून नेते; म्हणून ती दोन वाहनें वेगवेगळ्या स्थळीं उपयुक्त ठरतात; पण त्यांतले एकच वाहन जवळ बाळगल्यास विरुद्ध परिस्थितीत अडचणूक होते. याकरितां या दोन वाहनांच्या अंगचे गुण एकत्र करून जर एखाद्या कल्पक इंजिनियरानें खुष्कीवरून व पाण्यांतून एकसारखी न अडता चालणारी बोटगाडी तयार केली तर, तिची योग्यता खात्रीनें अधिक मानावी लागेल. अशा बोटगाडीचें वर्णन करतांना जर कोणी म्हणेल की, ही गाडी पाण्यांतून किंवा जमिनीवरून चालते, तर तो तिचे यथार्थ वर्णन करीत नसून, त्या गाडीची योग्यता वाजवीहून कमी लेखतो आणि ती तयार करणाऱ्या इंजिनियराच्या कौशल्याची खरी पारख करीत नाही, असें म्हणावें लागेल. गीता हे नुसते मोक्षशास्त्र आहे असे मानल्याने भगवंताच्या उपदेशाला असाच एकांगीपणा व कमीपणा येणार आहे. गीता हे कर्मयोगशास्त्र म्हणण्यानेच त्यांतलें खरें मर्म जाणल्यासारखें होतें. प्राप्त कर्तव्यकर्म करून ऐहिक कल्याण व कीर्ति तर साधावयाची, पण त्याबरोबरच ते कर्तव्य इतक्या निष्कामबुद्धीनें आणि निरहंकाराने करावयाचे की, आपल्या हातचा मोक्ष दवडला जाऊं नये. 'योगः कर्मसु कौशलं' असें या मार्गाचे वर्णन श्रीकृष्णाने स्वतः केलें तें उगीच नव्हे. 'विकारहेतौ सति विक्रियन्ते येषां न चेतांसि त एव धीराः' यांतच साधुत्वाची खरी कसोटी आहे. त्रिदोषाच्या कचाट्यांतून रोग्याला सोडविण्यांतच वैद्याचें खरें नैपुण्य प्रकट होते. चोहोकडून शत्रुत्वाची उठावणी होत असतां त्याला यशस्वी रीतीनें तोंड देण्यांतच राजनीतिपटुत्व आहे. त्याचप्रमाणें अर्जुनाला पडलेला पेंच सहज लीलेनें उकलून दाखवून क्षात्रधर्माला बाधा न येतां मोक्षप्राप्तीचा मार्ग दाखवन देणे, ऐहिक अभ्युदय हातचा न दवडतां, पारमार्थिक कल्याण हस्तगत करून घेणे कसे शक्य व सुकर आहे, हे वाचकांना पटवून देणें, यांतच गीतेचें वैशिष्ट्य आहे.

इतर मोक्षधर्म-प्रतिपादक ग्रंथांहून गीतेचे वैशिष्ट्य दर्शविण्याकरितां तिला **'कर्मयोगशास्त्र'** असें नांव **कै. लो. टिळकांनीं** दिलें तें साभिप्राय व अत्यंत समर्पक

आहे हें यावरूनच वाचकांच्या लक्षांत येईल. त्या शब्दांत किती खोल अर्थ भरला आहे याचें थोडेसें दिग्दर्शन करूं.

प्रथम शोकनिराकरण

प्रारंभीं अर्जुन युद्धाला तयार झाला होता; पण प्रत्यक्ष रणांगणाचा देखावा व त्यांत समोरच पितामह भीष्म व गुरु द्रोण हे पाहिल्यावर त्याला आपण कांहीं तरी पाप करण्याला प्रवृत्त झालो आहों, अशी शंका वाटूं लागली आणि ममत्वबुद्धीनें पछाडल्यानें त्याला युद्ध करूं नयेसें वाटलें. या घटनेला अर्जुनाला शोकमोहानें घेरलें असें म्हटलें जातें आणि शोकमोहाचा निरास ब्रह्मज्ञानाखेरीज इतर कशानें होत, नसल्यामुळें, गीतेंतला उपदेश हा ब्रह्मज्ञानाचाच उपदेश होय असा सिद्धान्त प्रस्थापित केला जातो; पण हें नुसतें मोघम वर्णन काय उपयोगाचें? एखादा मनुष्य एखाद्या आजारानें पछाडला असला व डॉक्टरनें त्याला एखादें औषध देऊन बरें केलें, तर त्या डॉक्टराचें तें औषध इतरांनीं उपयोगांत आणण्यापूर्वी त्या आजाराचें नक्की स्वरूप आणि त्या औषधाचें अनुपानासह समग्र वर्णन निश्चित कळावयास नको काय? का नुसतें 'क' आजारी होता, त्याला 'ख' डॉक्टरानें 'ग' औषध दिलें, एवढें मोघम सांगितल्यानें कोणत्याहि रोग्याला आपला कसलाहि रोग बरा करण्याचें साधन सांपडेल असें मानावयाचें? अर्जुनाच्या शोकमोहाचें स्वरूप विशिष्ट प्रकारचें होतें. पितामहादि आप्त मृत्युमुखी पडणार याविषयीं त्याला अगाऊच शोक वाटूं लागला हें त्या शोकाचें कारण होय. हा शोक दूर करण्याकरितांच प्रथमतः 'अशोच्यानन्वशोचस्त्वं' येथून गीतेच्या उपदेशाला प्रारंभ झाला आणि 'तस्मात्सर्वाणि भूतानि न त्वं शोचितुमर्हसि' या श्लोकानें (गी. अ. २, श्लोक ३०) त्याची समाप्ति झाली. यांत अगदों साधें सर्वसामान्य तत्त्वज्ञान आहे. देह मरतो, देही मरत नाहीं; देहाचें मरण हें, जीर्ण वस्त्र टाकून नवें वस्त्र धारण करण्यासारखें आहे आणि मनुष्य जन्माला की, त्याच्या पाठीशी मृत्यु लागलाच; पण मनुष्य मेला की तो मृत्यूनंतर भान करून पुनश्च जन्माला येतोच. 'जातस्य हि ध्रुवो मृत्युः ध्रुवं जन्म मृतस्य च' असें हें रहाटगाडगें सारखें चालत राहणार. त्यांत भरलेला पोहरा रिकामा झाला म्हणून खेद कसला आणि रिक्त झालेला पोहरा भरला म्हणून त्यांत हर्ष तरी कसला? असला हा जन्ममरणाच्या अपरिहार्यत्वाचा वेदान्त अर्जुनालाहि मान्य असल्यानें त्याची तेवढ्यापुरती समजूत पटली आणि येथेच हें शोकनिरास प्रकरण संपलें. अर्थातच गी. अ. २, श्लोक ११ ते ३० पर्यंत जें शोकनिरास-प्रकरण श्रीकृष्णानें 'अर्जुनं निमित्तीकृत्य' सांगितलें. त्याचा उपयोग कोणत्या प्रसंगी कसा करावयाचा, हें वाचकांच्या ध्यानी आलें असेलच; पण या प्रकरणांत मोक्षप्राप्तीच्या मार्गासंबंधाचा उलगडा नाही.

याच्यापुढचें 'मोहनिरसना'चें कार्य मात्र इतकें सोपें नव्हतें. त्यांत अर्जुनाची समजूत अशी होती कीं, आपल्या वांट्यास आलेला क्षात्रधर्म हा घोर प्रसंग आहे. याला अनुसरून युद्ध करतांना पितामहादिकांचा वध घडल्यास त्या योगानें मोक्ष खात्रीनें बुडेल, दोन्ही साधणें अशक्य आहे. अर्जुनाच्या मोहाचें स्वरूप हेंच होय. तो 'धर्मसंमूढचेताः' असा झाला होता. क्षात्रधर्म व मोक्षधर्म असे दोन धर्म परस्परविरुद्ध भासल्यानें त्या दोहोंतून कोणत्या एकाची निवड करावी हें कोडें त्याला उकलेना, म्हणून तो 'किंकर्तव्यतामूढ' झाला होता. अर्जुनानें स्वतःच मी 'धर्मसंमूढचेताः' असा झालों आहें असें म्हटलें आहे. अर्थातच अर्जुनाच्या मनांतून या दोन धर्मांच्या (कर्तव्यांच्या) विरोधाची कल्पना समूळ काढून टाकणें, हीच गीतोपदेशाची भूमिका. ती विशद करण्याकरितांच लो. टिळकांनीं गीतारहस्याच्या प्रारंभी 'कर्मजिज्ञासा' हे प्रकरण लिहिले आणि त्यांत अर्जुनाप्रमाणेच अनेक थोर थोर व्यक्तींना 'हे करूं का तें करूं' असें कोडें कसें पडतें, याची चर्चा केली आहे आणि हे कोडे कसें सोडवावें याची गुरुकिल्ली गीतेंत आहे; म्हणून गीतारहस्याला 'कर्मयोगशास्त्र' हे समर्पक जोडनांव दिलें आहे.

कर्तव्य व व्यवहार यांचा समन्वय

परस्परविरुद्ध भासणारी दोन कर्तव्यें पुढें आली असतां त्यांतलें एक टाकून देऊन दुसरें एकच साधण्यांत पुरुषार्थ तो काय? दोन्ही साधण्यांतच खरा पुरुषार्थ आहे. मात्र दोन्ही साधण्याचा प्रयत्न करतांना आधी कोणतें साधावयाचें आणि त्याचाच उपयोग दुसरें साधण्याच्या कामी कसा करावयाचा हें ठरविणें मोठेंच अवघड असतें. यांत चूक झाल्यास हातचें सोडून पळत्याच्या पाठीस लागण्यानें दोन्ही गमावण्याचा प्रसंग येतो. लो. टिळकांनी गीतारहस्यांत अशा पेचप्रसंगांची अनेक ऐतिहासिक उदाहरणें दिली आहेत; पण त्यापेक्षांहि अत्यंत समर्पक असें एक ऐतिहासिक उदाहरण दिल्यानें या कोड्याचा उलगडा वाचकांस चटकन पटेल म्हणून तो दाखला येथें देतों. शहाजी राजाला कपटानें पकडून आदिलशहानें त्यांस बंदींत टाकलें आणि शहाजीची सुटका व्हावी अशी इच्छा असल्यास 'सिंहगड किल्ला परत दे' असा आदिलशहानें शिवाजीस निरोप पाठविला. बाप व सिंहगड या दोहोंतून एकच हातीं लागत असल्यास बापाची काळजी न करतां, सिंहगडच हातीं राखावा, 'स्वराज्याचा पाया' घालवूं नये असें शिवाजीस वाटलें. या ठिकाणी पितृभक्ति आणि स्वराज्यप्राप्ति या दोहोंत झगडा होता आणि शिवाजीस पितृभक्तीपेक्षां स्वराज्यप्राप्ति श्रेष्ठ वाटली; परंतु सोनोपंत डबीर यांनी शहाणपणाचा सल्ला दिला. ते म्हणाले, "राजा, तूं पराक्रमी आहेस, सिंहगड आज हातचा गेला तरी उद्यां तो तूं परत जिंकून घेऊं शकशील; परंतु बापाच्या जिवाला अपाय झाला तर, ती हानि कायमचीच होईल. यास्तव आधी

पिन्यास सोडवावे आणि मग सिंहगड परत घेण्याचा विचार पाहावा. अशा युक्तीनें बापाची सुटका होईल आणि मागाहून सिंहगडहि परत ताब्यांत येईल." सोनोपंतांची ही युक्ति शिवाजीस पटली आणि पित्याची सुटका त्यांनें करून घेतली आणि मागाहून सिंहगड परत जिंकलाच. तात्पर्य हें की, परस्परविरोधी असे भासणारे दोन्ही लाभ पदरांत पाडून घेतां आले तर, तीच खरी कुशल नीति होय. श्रीकृष्णानेंहि अर्जुनाला हेच सांगितलें की, युद्ध तर कर, पण तें युद्ध अशा निष्काम वृत्तीने, निरहंकाराने, ईश्वरार्पणबुद्धीने कर की, त्या योगानें मोक्षमार्गाला बाध येणार नाही; राज्यप्राप्ति तर होईलच पण मुक्तीहि हातची जाणार नाही. असा दुहेरी लाभ करून देणारा जो मार्ग तो कर्मयोग. कर्तव्यकर्म सोडून देऊन, संन्यास घेऊन, मुक्तीची वाट आक्रमिल्यास त्यांत हातचें गमावण्याची पाळी येते; परंतु या कर्मयोगांत प्राप्त कार्य सोडावे लागत नाही (नेहाभिक्रमनाशोऽस्ति) आणि म्हणून कर्तव्यत्यागाचा दोषहि लागत नाही (प्रत्यवायो न विद्यते) आणि या कर्मयोगाचे अल्पाचरणहि संसारबंधाच्या भयापासून मुक्त करतें.

अशा प्रकारचा दुहेरी, दुलाभी, इहपरकल्याण करणारा मार्ग श्रीकृष्णानें गीतेत उपदेशिला हें कोणास नाकारतां येईल? श्रीकृष्णानें अर्जुनाला युद्ध करूं नको म्हणून सांगितले काय? नाही. श्रीकृष्णाने अर्जुनाला मोक्ष मिळवूं नको, पुनर्जन्माच्या घाण्यांत फिरत राहा, असें सांगितले का? नाही. तर मग अर्जुनाला श्रीकृष्णाने युद्धहि कर असेच सांगितले आणि बुद्धियोगाचा आश्रय करून मोक्षाची पदवीहि गांठ असेंहि सांगितले ना? याचाच अर्थ त्याने कर्तव्यकर्म करीत करीत मोक्ष प्राप्त करून घ्यावा, असाच उपदेश केला असा होतो. एतावता 'असक्तो ह्याचरन्कर्म परमाप्नोति पूरुषः' गीतेत वर्णिलेला जनकाचा मार्गच गीतेने उपदेशिला. मग या उपदेशाला कर्मयोगशास्त्र असे ठसठशीत, अन्वर्थक, समर्पक नांव देण्याला खळखळ का करावी? स्वधर्माच्या आचरणाने चित्त शुद्ध होऊन, वृत्ति निर्भय आणि निरहंकार होऊन ईशभक्ति साधते व ईश्वराच्या प्रसादानें मोक्षप्राप्ति होते. 'स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य सिद्धिं विन्दति मानवः' असा हा 'कर्मयोग'मार्ग आहे. मोक्षप्राप्ति ही ज्ञानानेच व्हाव-याची हा सिद्धान्त अबाधितच आहे; पण कर्मसंन्यास करून ज्ञानप्राप्ति करून घ्यावयाची का कर्मफलत्याग करून ज्ञानप्राप्ति साधावयाची असा प्रश्न विचारल्यास गीतेचे उत्तर हेच की, 'कर्मे स्वरूपतः न टाकता तीं ईश्वरार्पणबुद्धीनें करून त्या कर्मांच्या फलाचा त्याग करावयाचा, वासनाक्षय करावयाचा आणि ज्ञानद्वारा मोक्षप्राप्ति करून घ्यावयाची.' यांत मोक्षप्राप्तीचे अखेरचें साधन ज्ञान हेंच असलें तरी, '**कर्मयोग व ज्ञान**' का '**कर्मफलत्याग व ज्ञान**' या दोहोंतून एक मार्ग सांगतांना दोहोंत सामान्य असणारे ज्ञान गृहीत धरून '**कर्मत्याग**' नव्हे, तर '**कर्मयोग**' हाच मार्ग प्रशस्त (विशिष्यते) असे गीतेने स्पष्ट सांगितलें आहे.

गीतेंतली शब्दरचना

अशा रीतीनें, **कर्मयोग** अगदी गळ्यात पडतो, त्यातून सुटतांच येत नाही, असे झाले म्हणजे त्यावर संन्यासमार्गीयांकडून वकिली शक्कल अशी लढविण्यांत येते की, अहो हे जें मोक्षप्रद कर्म ते **कर्मच** नव्हे, त्याला आचार्यांनी 'न तत् कर्म' असे म्हटले आहे आणि 'गुणा गुणेषु वर्तन्ते' या वृत्तीने कर्तव्यकर्म करण्याला सन्यासंसांप्रदायाची हरकत नाही. 'पण ताकाला जाऊन तपेली लपविण्या-सारखा' हा लपवाछपवीचा प्रकार कां? गीतेचा अर्थ करताना गीतेने जे शब्द ज्या अर्थाने वापरले आहेत त्याच अर्थाने ते शब्द वापरले पाहिजेत. गीतेने जेथे जेथे कर्म करण्याचा उपदेश केला आहे तेथे तेथे **कर्म** शब्दच वापरून त्याला निरहंकारता, अनासक्ति, कर्मफलत्यागबुद्धि, ईश्वरार्पणबुद्धि इत्यादि अटी जोडल्या आहेत ना? मग त्याच अटीसह कर्म करण्याला गीतेची परवानगी आहे व अशा कर्मांचा ज्ञानाशी किंवा मोक्षाशी विरोध नाही; उलट ती कर्मे ज्ञानाची व मोक्षाची साधने आहेत, असे प्रांजलपणे मानण्याला आढेवेढे का?

अर्जुन अज्ञानी व अनधिकारी होता!

अर्जुन अज्ञानी व अनधिकारी होता, म्हणून त्याच्यासाठी कर्मयोग सांगितला; परंतु ज्ञानी अधिकाऱ्यांकरितां सन्यासमार्गच सांगितला, ही कोटि दोनतीन तऱ्हांनी संन्यासपक्षीयांच्या अंगलट येते. एक तर, अर्जुन अज्ञानी म्हणून त्याला कर्मयोग सांगितला या म्हणण्यांत '**गीतेंत कर्मयोग सांगितला**' ही कबुली आपोआपच बाहेर आली, हे एक आमचे काम झालेच; पण अनंतर दुसरी शंका अशी विचारावीशी वाटते की, **अर्जुनाकरितां कर्मयोग** सांगितला, पण दुसरा '**संन्यासयोग**' कोणाकरितां सांगितला? तेथे श्रोता एकटा अर्जुनच होता व तो तर अनधिकारी म्हणून त्याला '**कर्मयोग**' सांगितला, मग दुसरा असा कोण अधिकारी श्रोता तेथे त्या वेळी होता की, ज्याच्याकरिता कर्म-त्यागाचा व सन्यासमार्गाचा उपदेश श्रीकृष्णाने करावा? युद्धाची तर घाई सुरू झाली होती आणि अर्जुनाशिवाय दुसरा कोणी श्रोता तेथे नव्हता! अशा परिस्थितीत, श्रीकृष्णाने अर्जुनाच्या शंकेला प्रत्युत्तर देण्याला आवश्यक नस-लेला असा गीताभाग कोणासाठी सांगितला? तिसरी मुख्य शंका अशी की, अज्ञानी व अनधिकारी अशा अर्जुनाला जो 'कर्मयोगा'चा उपदेश केला तो मोक्षप्राप्तीसाठी का स्वर्गप्राप्तीसाठी का नरकप्राप्तीसाठी? अर्थातच तो मोक्षप्राप्ती-साठीच असला पाहिजे. मग अज्ञानी व अनधिकारी असा श्रोता ज्या कर्मयोगाने मोक्ष गांठतो, त्याच कर्मयोगाने इतरांना मोक्ष कां गाठतां येऊ नये?

ही कल्पनाच अशास्त्रीय

पण मुळांत असली कल्पनाच अशास्त्रीय होय. शास्त्र म्हटले की तेथें अज्ञा-

साठीं एक शिकवण व सुज्ञांसाठीं एक शिकवण, असा प्रकार संभवतच नाहीं. श्रेयस्कर असा मार्ग कोणता तो मला सांग, अशी पृच्छा अर्जुनानें केली असतां, त्याला श्रेयस्कर नसलेला मार्ग सांगणें, हें शास्त्र न होतां ती फसवणूक होईल; आणि त्याला सांगितलेला मार्ग जर श्रेयस्कर असेल तर, दुसरा मार्ग सांगणे हें त्याला भ्रमांत पाडण्याला कारणीभूत होईल. अर्जुनाला आरंभी तसा संशय आला म्हणून त्याने श्रीकृष्णाला खडसावून बजावलें की, 'तदेकं वद निश्चित्य येन श्रेयोऽहमाप्नुयाम् ।' असें स्पष्ट बजावल्यावर सुद्धां श्रीकृष्णानें दुटप्पी उपदेश केला असें मानल्यास, श्रीकृष्ण अर्जुनाला फसवीत होता आणि आपण फसतों आहों हें न कळण्याइतका अर्जुन भोळा होता, असे मानावें लागेल. हे दोन्ही पर्याय असंभवनीय व असमंजसपणाचे असल्याने गीतेत श्रीकृष्णानें एकच मार्ग उपदेशिला व तो मार्ग म्हणजे कर्मयोगमार्गच होय.

'कर्मयोग' शब्दाचें स्पष्टीकरण

वाचकांचा गैरसमज होऊं नये म्हणून पुनः एकदां असें स्पष्टीकरण करण्यांत येत आहे कीं, **कर्मयोग** म्हणजे नुसता कर्मठपणा नव्हे, सकाम कर्म नव्हे, विकर्म नव्हे व कर्मत्यागहि नव्हे; तर ज्या निष्काम कर्माच्या योगानें ईश्वरप्राप्ति होते असें कर्माचरण म्हणजेच **कर्मयोग** होय. योग म्हणजे ईश्वरप्राप्ति आणि त्या ईश्वर-प्राप्तीचा मार्ग शुद्ध, सात्त्विक, स्ववर्णोचित कर्म; अर्थातच शुद्ध सात्त्विक, निष्काम कर्मद्वारा ईश्वराशी योग घडवून आणणारा मार्ग, हाच **कर्मयोग** याचा खरा अर्थ होय. हें स्वधर्मोक्त कर्म शुद्ध सात्त्विक होण्याला त्यांत भक्ति व ज्ञान यांचें मीठ घालावयाचें असते, म्हणून गीतेत भक्ति व ज्ञान यांचें वर्णन अवश्यमेव आलें. अर्थातच गीतेंत भक्तीचें व ज्ञानाचें वर्णन, नियतकर्म टाकण्यासाठी केलेलें नसून नियतकर्माचरणाचें एक अवश्य अंग म्हणूनच केलेलें आहे; कर्माला विरोधक म्हणून नव्हे, कर्माच्याऐवजी दुसरा पर्याय म्हणूनहि नव्हे; तर कर्मयोगाच्या पूर्ततेसाठी म्हणूनच भक्ति व ज्ञान यांचा समावेश गीतेत केला आहे.

तात्पर्यनिर्णयाची कसोटी

कोणत्याहि ग्रंथांतला प्रतिपाद्य विषय काय आहे व त्या ग्रंथाचें तात्पर्य कोणतें हे ठरवावयाचें असल्यास मीमांसाशास्त्राने त्याच्या कांहीं कसोट्या ठरविल्या आहेत.

उपक्रमोपसंहारौ अभ्यासोऽपूर्वता फलम् ।
अर्थवादोपपत्ती च लिंगं तात्पर्यनिर्णये ॥

(१) उपक्रम म्हणजे प्रस्तावना, (२) उपसंहार म्हणजे शेवटचें समालोचन, (३) अभ्यास म्हणजे एखाद्या विधानाचा पुनःपुनरुच्चार, (४) अपूर्वता म्हणजे ग्रंथांतील नवेपणा व विषयवैशिष्ट्य, (५) फल म्हणजे ग्रंथाच्या अभ्यासाचा वाचकावर घडणारा परिणाम, (६) अर्थवाद म्हणजे पोकळ स्तुति आणि (७) उपपत्ति म्हणजे तर्कशुद्ध विचारसरणी अशी ही सात लक्षणे तात्पर्यनिर्णय करण्याच्या कामी साधनीभूत होतात. तात्पर्यनिर्णयाची ही कसोटी लावून पाहिल्यास गीतेचे तात्पर्य काय निघते ते लो. टिळकांनी सांगितलेच आहे व आपणहि त्याचा विचार करूच; पण तत्पूर्वी गीता-ग्रंथाचा प्रतिपाद्य विषय ठरविण्यास मीमांसकांची ही कसोटी लागू पडते का नाही याचा विचार झाला पाहिजे. बडोद्याचे एक सुप्रसिद्ध वकील श्री. दाजी नागेश आपटे 'पुरुषार्थां'त प्रसिद्ध झालेल्या आपल्या एका लेखांत मीमांसकांची ही तात्पर्यनिर्णयाची कसोटी गीता-ग्रंथाला लागू करूं नये, कारण तो ग्रथ कांहीं शास्त्रोक्त पद्धतीनें, निश्चित प्रमेय डोळ्यासमोर ठेवून लिहिलेला नाही, त्यांत प्रसंगानुरूप जो जो विषय निघेल त्यावर श्रीकृष्णाने आपलं मत सांगावयाचे; अशा प्रकारे हा ग्रथ संवादात्मक असल्यानें शास्त्रीय ग्रंथाच्या तात्पर्यनिर्णयार्थ ठरविलेले नियम या गीता-ग्रंथाला झेपत नाहीत, याकरितां आपण ही कसोटी सोडून इतर रीतीनें गीतेचें तात्पर्य शोधले पाहिजे, असं लिहितात! श्री. दा. ना. आपटे यांनी जो गीतेच्या रचनेवर हा सरसकट शेरा मारला तो अनुचित व अन्यायाचा आहे. जगप्रसिद्ध 'विशाल बुद्धी'च्या व्यास-महर्षींना गीता-तत्त्वज्ञान सुसगत सांगण्याचं साधलं नाही, ही कल्पनाच हास्यास्पद आहे. स्वतः श्री. दा. ना. आपटेच आपल्या त्या लेखांत एके ठिकाणीं लिहितात की, श्रीकृष्णाने एखाद्या पटाईत वकिलाप्रमाणे आपलें म्हणणं अर्जुनाच्या गळी उतरविलें. हे जर खरं तर वकिलाचे भाषण 'उपक्रमोपसंहारा'दि कसोटीला उतरणारे नसते आणि तें सुसगत नसून देखील ऐकणाराला पटते, असें समजावयाचें काय?

यांतले इंगित असं आहे की, 'उपक्रमोपसंहारा'दि कसोटी मान्य केली की गीता-ग्रंथ हा कर्मयोगपर आहे हा निर्णय बोकांडी बसल्याशिवाय राहत नाही. तो ज्यांना टाळावयाचा असेल त्यांना अशी लटपट केल्याशिवाय सुटकेचा दुसरा मार्ग

नाहीं. स्वतः श्री. दा. ना. आपटेच कबुली देतात कीं, उपक्रम, उपसंहार व फल ही तीन लक्षणें लो. टिळकांना अनुकूल आणि संन्यासवाद्यांना प्रतिकूल आहेत. इतर चार लक्षणें दोन्ही पक्षांना निश्चितपणें अनुकूल वा प्रतिकूल हे सांगतां येत नाहीं. वास्तविक स्थिति अशी आहे कीं, इतर लक्षणांपैकीं अभ्यास व उपपत्ति हीं दोन लक्षणेंहि कर्मयोगवाद्यांनाच अनुकूल आहेत आणि 'अपूर्वता' व 'अर्थवाद' हीं दोन लक्षणेंच अनिश्चित स्वरूपाचीं असल्यानें त्यांविषयीं प्रत्येक पक्ष आपल्या बाजूलाच तीं लागू पडतात असा आग्रह धरूं शकतो; कारण त्या लक्षणांतच अन्योन्याश्रयाचा दोष आहे. यास्तव हीं दोन लक्षणें तूर्त विचारांत न घेतां प्रथम इतर पांचांचा विचार करूं.

उपक्रम, उपसंहार व फल हीं तीन लक्षणें निर्विवादपणें कर्मयोगाच्यातर्फेच साक्ष देतात. अर्जुन युद्ध करीत नाहीं म्हणाला व त्यानें हातचें धनुष्य टाकून दिलें म्हणून तर गीता सांगण्याचा प्रसंग आला. तेव्हां ' न योत्स्य इति गोविन्दमुक्त्वा तूष्णीं बभूव ह ' हा गीतेचा उपक्रम असून ' करिष्ये वचनं तव ' हा तिचा उपसंहार होय. त्याचप्रमाणें गीतासंवाद संपतांच ' ततो धनंजयं दृष्ट्वा बाणगाण्डीवधारिणम् । पुनरेव महानादं व्यसृजन्त महारथाः ॥ ' या श्लोकांत वर्णिल्याप्रमाणें अर्जुनानें गाण्डीव धनुष्य उचलून बाणासह परत हातीं घेतलें व तें पाहून महायोद्ध्यांनीं पुनश्च मोठा गजर केला, हें गीतोपदेशाचें फल होय. अर्थातच हे सर्व मुद्दे कर्मयोगमताला पुष्टि देणारे असून, संन्यासवाद्यांना नडणारे असेच आहेत.

या पेचांतून सुटण्याकरितां संन्यासवादी टीकाकार बरीच लटपट करतात. त्यांच्या मतें 'अशोच्यानन्वशोचस्त्वं' हा उपक्रम असून, ' अहं त्वा सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः ' हा उपसंहार होय. उपक्रमोपसंहाराची ही जोडी विचारांत घेतली तरी, त्याने कर्मयोगास बाध येतो असें थोडेंच आहे. भावी ज्ञातिवधाच्या कल्पनेनें अर्जुन शोक करीत होता, पण श्रीकृष्णानें त्याची ती कल्पनाच निराधार ठरवून ' रडूं नकोस ' म्हणून सांगितलें हें खरें; पण ' रडूं नको ' हे सांगण्यांतच ' रडणें टाकून युद्ध कर ' हा अभिप्राय गर्भित आहेच. अर्जुनानेंहि ' करिष्ये वचनं तव ' असा कबुली-जबाब दिला त्यांत नुसतें ' शोक टाकून देतो ' एवढाच अर्थ नसून, ' शोक सोडून युद्ध करण्यास सज्ज होतों ' इतका अर्थ आहे व त्याप्रमाणें त्यानें लगेच धनुष्यबाण उचलून घेतलें हें 'फल'हि दृष्टोत्पत्तीस येतें. तेव्हां ' न योत्स्ये ' हा उपक्रम व ' करिष्ये वचनं तव ' हा उपसंहार मानला काय, अथवा त्याच्याऐवजीं 'अशोच्यानन्वशोचस्त्वं' व ' मा शुचः ' हे उपक्रमोपसंहार मानलें काय, दोहोंतूनहि प्रारंभींची अर्जुनाची 'युद्धविमुखता' आणि गीताश्रवणोत्तरची 'युद्धसम्मुखता' स्पष्टपणें प्रतीतीस येते व ती 'संन्यासोपदेशा'चा परिणाम नसून 'कर्मयोगोपदेशा'चाच परिणाम होय, याविषयीं शंका घेण्यास अवसरच राहत नाहीं.

उपक्रमोपसंहाराच्या प्रचलित दोन वाक्यांचा वर विचार झाला; पण याशिवाय आणखीहि कांहीं अनुयोगी-प्रतियोगी वाक्यांच्या जोड्या दाखवितां येतील व तीं वाक्येंहि कर्मयोगाला अनुकूल अशींच आहेत.

उपक्रम	उपसंहार
अहो बत महत्पापं कर्तुं व्यवसिता वयम् ।	अहं त्वा सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि ।
न च श्रेयोऽनुपश्यामि हत्वा स्वजनमाहवे ।	यस्य नाहंकृतो भावो बुद्धिर्यस्य न लिप्यते । हत्वाऽपि स इमाँल्लोकान्न हंति न निबध्यते ॥
यच्छ्रेयः स्यान्निश्चितं ब्रूहि तन्मे ।	श्रेयान्स्वधर्मो विगुणः परधर्मात् स्वनुष्ठितात् ।
न च श्रेयोऽनुपश्यामि ।	धर्म्याद्धि युद्धाच्छ्रेयोऽन्यत्क्षत्रियस्य न विद्यते ।
तदेकं वद निश्चित्य येन श्रेयोऽहमाप्नुयाम् ।	स्वधर्मे निधनं श्रेयः ।
एतान्न हन्तुमिच्छामि ।	यदहंकारमाश्रित्य न योत्स्य इति मन्यसे । मिथ्यैष व्यवसायस्ते प्रकृतिस्त्वां नियोक्ष्यति ॥
पापमेवाश्रयेदस्मान्हत्वैतानाततायिनः ।	स्वभावनियतं कर्म कुर्वन्नाप्नोति किल्बिषम्
कथं न ज्ञेयमस्माभिः पापादस्मान्निवर्तितुम् कुलक्षयकृतं दोषं प्रपश्यद्भिर्जनार्दन ॥	सहजं कर्म कौन्तेय सदोषमपि न त्यजेत् । सर्वारम्भा हि दोषेण धूमेनाग्निरिवावृताः ॥

या प्रकारें उपक्रमोपसंहाराचीं वाक्यें अनेक देतां येतील; पण उपसंहारांत कोठेंहि कर्मसंन्यासाचें (समूळ कर्मत्यागाचें) समर्थन आढळणार नाही. अर्जुन पुनः पुनः कर्मत्यागाचा मुद्दा पुढें मांडीत असतां श्रीकृष्णानें त्याचें मत खोडूनच काढलें आहे. अशा रीतीनें उपक्रमोपसंहार आणि फल हीं तीन लक्षणें कर्मत्यागाला विरुद्ध व कर्मयोगाला पुष्टिकारक आहेत. याकरितांच उपक्रमाच्या पहिल्या अध्यायाला जसें 'अर्जुनविषादयोग' हें सार्थ नांव दिलें आहे, तसेंच तत्प्रतियोगी 'अर्जुनोत्थानयोग' हें नांव १८ व्या अध्यायाला दिलें म्हणजे उपक्रमोपसंहाराचा बरोबर मेळ बसतो. याकरितांच प्रस्तुत ग्रंथांत १८ व्या अध्यायाला 'अर्जुनोत्थानयोग' असेंच नांव दिलें आहे.

आतां 'अभ्यास' या चौथ्या लक्षणाचा विचार करूं. हें लक्षण तर सर्वथैव कर्मयोगालाच अनुकूल आहे; कारण श्रीकृष्णानें गीतेंत कोठेंहि अर्जुनाला 'तूं युद्ध करूं नकोस' असें चुकून प्रत्यक्ष अगर पर्यायानेंहि सांगितलें वा सुचविलें नाहीं; मग त्याची पुनरुक्ति (अभ्यास) कोठून आढळेल? उलटपक्षीं 'तस्मादुत्तिष्ठ

कौन्तेय', 'तस्माद्युध्यस्व' अशी वचने अनेकदां आली आहेत. तेव्हां 'अभ्यास' हे लक्षण संन्यासवाद्यांना सर्वथैव विरोधी आहे.

उपपत्ति म्हणजे तर्कशुद्ध विचारांची मांडणी. ही विचारांची मांडणी गीतेंत कर्मयोगच सिद्ध करणारी आहे. गीतेतली विचारसरणी कशी तर्कशुद्ध आहे, हे दर्शविण्याकरितांच 'तस्माद्गीता' हे स्वतंत्र प्रकरण या ग्रंथांत लिहिले आहे. त्यावरून गीतेंतली विचारांची मांडणी साधार व तर्कशुद्ध आहे हे स्पष्ट होते. ही तर्कशुद्ध विचारपद्धति खोडून काढतां येईना म्हणूनच अर्जुन युद्ध करण्याला तयार झाला. उलटपक्षीं श्रीकृष्णाने संन्यासपक्षाचे समर्थन करण्याचा कोठेंच प्रयत्न केला नसल्याने, उपपत्ति हे लक्षण संन्यासपक्षाला प्रतिकूलच ठरतें.

एवंच, सात लक्षणांपैकी पांच लक्षणे कर्मयोगपक्षास सर्वतोपरी अनुकूल आहेत. आतां अपूर्वता व अर्थवाद ही दोन लक्षणे राहिली. ही लक्षणे संदिग्ध असून, एकप्रकारें निर्णीत-निर्णयाच्या स्वरूपाची आहेत. कारण इतर प्रमाणांनीं कर्मयोग सिद्ध झाला तर, कर्मसंन्यासपर वाक्ये अर्थवादात्मक (गौण) म्हणता येतात. उलटपक्षीं कर्मत्याग सिद्ध झाल्यास कर्मयोगनिदर्शक वाक्यें अर्थवादात्मक (गौण) म्हणतां येतात. एतावता 'अर्थवाद' हे लक्षण परावलंबी असून, त्याला स्वतःप्रामाण्य नाही. 'अपूर्वता' या लक्षणाचीहि तीच स्थिति. आधी तात्पर्य-निर्णय ठरल्यावर तें 'तात्पर्य' 'अपूर्व' आहे असेच कोणीहि मानूं लागणार. त्यांतल्या त्यांत 'कर्मयोगां'त नवीनपणा (अपूर्वता) अधिक आहे. कारण गीतेपूर्वी वेदान्ताचा ओघ संन्यासमार्गाकडे झुकला होता व त्याचा एवढा पगडा बसत चालला होता की, अर्जुनासारख्या अतिरथ्यालाहि आयत्या वेळीं भैक्ष्यचर्य आचरण्याचा मोह पडला. अर्थातच कर्मे हीं बंधनकारक अतएव त्याज्य आहेत, असेंच मत त्या वेळी प्रचलित होतें. अशा वेळी कर्मत्यागाच्या उपदेशांत 'अपूर्वता' कसली ? कर्मयोगाचा मार्ग लुप्त झाला होता. यास्तव कर्मयोगाचें पुनरुज्जीवन करण्यांतच खरी 'अपूर्वता' होती.

दुसऱ्याहि एका दृष्टीनें कर्मयोगांत अपूर्वता दर्शवितां येते. कर्मसंन्यास केला म्हणजे मोक्षाचा मार्ग सुलभ होतो हे सामान्य बुद्धीच्या माणसालाहि कळतें. तेव्हां मोक्षप्राप्तीसाठीं कर्मसंन्यास करा असें प्रतिपादिण्यांत स्वारस्य काय ? परंतु ज्या वेळीं 'कर्मणा बध्यते जन्तुः', 'त्याज्यं दोषवदित्येके कर्मप्राहुर्मनीषिणः' इत्यादि वचनें शिरोधार्य मानली जाऊन कर्ममार्गाची हेटाळणी केली जात होती, अशा काळीं नियतकर्माचरणानें मोक्ष प्राप्त करून घेतां येतो, हे सिद्ध करून दाखविण्यांतच नावीन्य होतें यात शंका नाहीं. बुद्धियोगांत अशी अपूर्वता आहे हे श्रीशंकराचार्यांनीच एके ठिकाणीं पर्यायानें मान्य केले आहे. 'योगः कर्मसु कौशलम्' (गी. २-५०) यावर भाष्य करतांना आचार्य लिहितात - 'बन्धस्वभावान्यपि कर्माणि समत्वबुद्ध्या 'स्वस्वभावान्निवर्तन्ते' इति यत्तद्धि कौशलम्'; स्वाभाविकपणेंच

बंधनकारक असणारी कर्में समत्वबुद्धीच्या योगानें स्वस्वभावापासून निवृत्त होतात, हेंच त्या समत्वयोगाचें कौशल होय. यावरून स्वभावतः बंधनकारक अशीं जीं कर्में तींच उलट मोक्षदायक करण्याची जी युक्ति, त्या युक्तीत (कर्मयोगांत) अपूर्वता नाही असें कोण दाखवूं शकेल? ज्ञानेश्वरमहाराजांनी यासंबंधांत असाच स्पष्ट अभिप्राय दिला आहे. ते लिहितात –

> तेसें कर्में कर्मबद्धता । मुमुक्षु सोडविले पंडुसुता ।
> जैसा रसरीति मरतां । राखिला विषें ॥ १८–१६३ ॥
>
> तैसीं एके हातवटिया । कर्में कीजती धनंजया ।
> बंधकेंचि सोडवावया । मुख्यें होतीं ॥ १८–१६४ ॥
>
> आतां तेचि हातवटी । तुज सांगों गोमटी ।
> जया कर्मातें किरीटी । कर्मचि रुसे ॥ १८–१६५ ॥

सारांश, कर्में सामान्यतः बंधक असतां तीच कर्में बंधनांतून मुक्त करण्याला साधनीभूत व्हावीत असें करण्याची हातवटी तोच कर्मयोग होय; अशी या कर्मयोगांत अपूर्वता आहे, हें निराळें सांगण्याची जरूर तरी काय?

सारांश, ग्रंथतात्पर्यनिर्णयाची जीं सात लक्षणें आहेत त्यांतील सहा लक्षणें कर्मयोगाला अनुकूल आहेत आणि बाकी उरलेलें 'अर्थवाद' हें एक लक्षण केव्हांहि संदिग्धच असतें. तें एक लक्षण वगळून बाकीच्या कसोटीनें गीतेचा तात्पर्यार्थ ठरविल्यास 'कर्मयोग' हाच गीतेचा प्रतिपाद्य विषय ठरतो.

अर्जुनाच्या शंकांचें निरसन

शंकांचें स्वरूप

गीतेची भूमिका समजून घेण्यांतच अर्जुनाच्या शंकेचीं आणि त्या शंकेचें निराकरण करणाऱ्या श्रीकृष्णाच्या उक्तीचा संन्याससांप्रदायिक टीकाकारांनीं विपर्यास केलेला. आणि मुळांतच असा भेद झाल्यामुळें गीतेंतील वचनांचा अर्थ टीकाकारांना सोयीनुसार बदलून जातो. गीतेंतील विवेचनाचें मर्म समजण्याला अर्जुनाच्या शंकेचें स्वरूप आधीं नीट समजून घेतलें पाहिजे. त्या दृष्टीनें गीतारहस्यांतील 'अर्जुनाची शंका' हें प्रकरण अत्यंत महत्त्वाचें आहे. तें ज्याला नीट समजलें त्यालाच गीतारहस्यांतील विवेचनाचें मर्म लक्षांत येईल. असो.

'धर्म्यं संवादमावयोः'

अर्जुन तापाच्या लहरीत कांहीं तरी बरळत नसून नीट जागा व शुद्धीवर होता. आपली शंका काय, युद्ध करण्यांत आपल्याला अडचण कोणती वाटते, याचा स्पष्ट खुलासा करून, प्रस्तुत प्रसंगीं माझा धर्म कोणता, कसें वागलें असतां माझें ऐहिक व पारमार्थिक असें दुहेरी कल्याण होईल हें मला सांगा, असें अर्जुन विचारीत आहे. धर्म कोणता, अधर्म कोणता हें माझें मला समजेनासें झालें आहे, मी 'धर्मसंमूढचेताः' असा झालों आहे, याकरितां मला माझ्या कल्याणाचा मार्ग दाखवा, असें अर्जुन विनवीत आहे. अर्थातच अर्जुनाचा प्रश्न 'धर्मजिज्ञासे'चा आहे आणि श्रीकृष्णानेंहि या संवादाला 'धर्म्यसंवाद' असेंच शेवटीं (गी. १८. ७०) म्हटलें आहे.

दुहेरी मार्गाचें दिग्दर्शन

अर्जुनाला एकेरी मार्ग दिसत होता. युद्ध करावें, सर्व शत्रूंचा निःपात करावा, निष्कंटक राज्य भोगावें, मग तिकडे परलोकांत काय व्हावयाचें असेल तें होवो, हा एक मार्ग. याच्या उलट भीष्मद्रोणादि गुरुजनांचा आणि दुर्योधनादि स्वजनांचा वध करण्याचें टाळून, शस्त्रसंन्यास करून, रणांगणांतून निघून जाऊन भैक्ष्यचर्य आचरावें, अथवा शत्रूंनी जाऊं दिलें नाहीं तर त्यांच्या हल्ल्याचा प्रतिकार न करतां त्यांच्या शस्त्राला बळीं पडावें, पण परमार्थ साधावा, हा दुसरा अधिक चागला मार्ग. हे दोन मार्ग परस्परविरुद्ध दिशेला जाणारे असल्यानें, दोहोंचा एक-समयावच्छेदेंकरून अवलंब करतां येणें शक्य नाहीं. तेव्हां पहिला स्वीकारूं, का दुसरा स्वीकारूं, असा अर्जुनाचा श्रीकृष्णाला रोखठोक सवाल आहे. याचा निर्णय स्वतःला ठरवितां येत नाहीं, हेंच अर्जुनाच्या 'मोहा'चें स्वरूप आणि श्रीकृष्णानें गीता समजून सांगितल्यावर अर्जुन जें 'नष्टो मोहः स्मृतिर्लब्धा' म्हणाला त्याचा

अर्थ हाच की, या दोन्ही मार्गांचा एकत्र मेळ घालण्याची श्रीकृष्णानें सांगितलेली युक्ति त्याला पटली, म्हणून तो 'करिष्ये वचनं तव' असें म्हणून श्रीकृष्णानें सांगितलेलीं पथ्यें सांभाळून युद्ध करण्यास सिद्ध झाला. गीता सांगितली नसती तरी 'प्रकृतिस्त्वां नियोक्ष्यति' या न्यायानें प्रकृतिवश होऊन अर्जुनानें युद्ध केलें असतें, पण तें कर्म तामस किंवा राजस स्वरूपाचे झालें असतें. त्याला शुद्ध सात्त्विक स्वरुप कसें देतां येईल आणि त्यामुळें पारमार्थिक कल्याणहि कसें साधेल, हें अर्जुनाला पटविण्याकरितां गीता सांगितली. कर्मयोग आणि कर्मत्याग यांसारखे परस्परविरुद्ध दिसणारे दोन मार्ग वस्तुतः भिन्न नसून, त्यांची फलदृष्टया एकत्र सांगड घालतां येते. एका मार्गानें गेलें असतां जेथें पोचणार तेथेंच दुसऱ्या मार्गानेंहि जाऊन पोंचणार, 'यत्सांख्यैः प्राप्यते स्थानं तद्योगैरपि गम्यते', 'एकं सांख्यं च योगं च' हें समजून देणें हा गीतेचा प्रतिपाद्य विषय होय. नुसतें एकटें 'अलग' अध्यात्मशास्त्र किंवा मोक्षशास्त्र समजून देणें हा गीतेचा हेतु नव्हे.

कर्मयोगाचें पुनरुज्जीवन

प्रपंच सोडून आचरावयाचा मोक्षमार्ग अनेक उपनिषदांतून सांगितलेला होता, पण कर्म आणि ज्ञान यांची भक्तिद्वारा सांगड घालणारा 'कर्मयोग' मार्ग लुप्त झाला होता. तो लुप्त झालेला मार्ग भगवद्गीतेनें पुनरुज्जीवित केला. 'स कालेनेह महता योगो नष्टः परंतप ।', 'स एवायं मया तेऽद्य योगः प्रोक्तः पुरातनः । भक्तोऽसि मे सखा चेति रहस्यं ह्येतदुत्तमम ॥' (गी. ४–२ व ३) हें श्रीकृष्णाचें वचन नीट समजून घेतलें तर, राजर्षींना पूर्वी ज्ञात असलेला 'कर्मयोग' मार्ग लुप्त झाला होता, म्हणूनच अर्जुनाला तो दिसत नव्हता. तो त्याला व त्याच्या निमित्तानें सर्व मानवी प्राण्यांना दिसण्यासारखा स्पष्ट करावा, म्हणून हें 'रहस्य' सांगितलें गेलें, हें लक्षांत घेतल्यास गीतेचें वैशिष्ट्य मनांत भरेल. नुसतें 'अलग' (प्रपंचविरहित) मोक्षशास्त्र सांगणें हें गीतेचें वैशिष्ट्य नव्हे. मोक्षशास्त्रावर तत्पूर्वी अनेक ग्रंथ झाले होते, तेव्हां त्यांचेंच चर्वितचर्वण करण्याकरितां गीता सांगितलेली नसून 'प्रपंच व परमार्थ', 'कर्म आणि ज्ञान', 'युद्धासारखें बाह्यतः घोर दिसणारें कर्म आणि मोक्षप्राप्तीला आवश्यक अशी स्थितप्रज्ञता', 'सिद्धावस्था आणि व्यवहार' यांचा मेळ कसा घालावयाचा, विष पिऊनहि अमर कसें व्हावयाचें, हें कोडें उकलून दाखविणें हेंच गीतेचें वैशिष्ट्य होय व तीच गीतेची अपूर्वता होय.

'नामूलं लिख्यते किंचित्'

'फलासक्ति सोडून ईश्वरी सेवा समजून कर्म केलें म्हणजे मोक्ष मिळतो' हें गीतेंतच 'स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य सिद्धिं विन्दति मानवः' या श्लोकांत स्पष्ट सांगितलें आहे. या वचनांत 'सिद्धि' शब्द आहे व त्याचा अर्थ मोक्ष नव्हे असा आक्षेप घेण्यांत येतो; पण त्याच्याच वरच्या श्लोकांत 'स्वे स्वे कर्मण्यभिरतः संसिद्धि

लभते नरः ' यांत तर संसिद्धि असा शब्द स्पष्ट आहे व अभिनवगुप्तादि टीकाकारांनीं त्याचा अर्थ ' **प्रोक्तप्रकारेण मुक्तिं लभते** ' असा केला आहे. ' **कर्मणैव हि संसिद्धिं आस्थिता जनकादयः** ' या श्लोकार्धांतहि 'कर्मानें'च असें 'च'कारपूर्वक विधान आहे. ' हा मार्ग अनधिकाऱ्यासाठीं आहे ', ' हा मार्ग अज्ञानासाठीं आहे ', ' क्षत्रियाला संन्यास विहित नाहीं म्हणून त्याला कर्ममार्ग सांगितला ' असें म्हणून या श्लोकाच्या अर्थांत गडबडगुंडा करणारे टीकाकार गीतेच्या हेतूचा विपर्यास करतात.

'अनुवाद' मानला तरी संन्यासयोग नव्हे ना ?

गीतेंत श्रीकृष्णानें अर्जुनाला वारंवार ' युध्यस्व विगतज्वरः ', ' मामनुस्मर युध्य च ', ' तस्माद्युध्यस्व भारत ' असें सांगितलें आहे. यावरून श्रीकृष्णानें अर्जुनाला युद्ध करण्याविषयीं आदेश दिला हें स्पष्ट सिद्ध होतें. संन्यासपंथीयांना हा 'युध्यस्व' शब्द खपत नसून खुपतो. याकरितां त्यांनीं त्यावर अशी शक्कल शोधून काढली आहे कीं, 'युध्यस्व' हा अपूर्वविधि नसून तो अर्थवाद किंवा 'अनुवाद' आहे ! साध्या वाचकांना 'विधि' आणि 'अनुवाद' यांतला शास्त्रीय भेद अवगत नसल्यानें, ते त्या शास्त्रीय शब्दाच्या गडबडगुंड्यानें फसून जाऊन गीतेंत अर्जुनाला युद्धाचा आदेश दिला नाहीं, तसा उपदेश केला नाहीं असे मानूं लागतात. संन्यासपंथीयांना आमचा असा स्पष्ट सवाल आहे कीं, 'युध्यस्व' या शब्दाचा अर्थ काय ? तो 'अपूर्वविधि' असो अगर 'अनुवाद' असो अथवा 'अर्थवाद' असो, 'युध्यस्व' म्हणजे ' युद्ध कर ' असा अर्थ होतो का ' युद्ध करूं नको ' असा अर्थ होतो ? ' युद्ध करूं नको ' असाच जर त्याचा अर्थ होत असला तर, आम्ही आमचें म्हणणें परत घेऊं; परंतु 'युध्यस्व' म्हणजे ' युद्ध कर ' हाच जर अर्थ आहे तर अर्जुनाला युद्ध करण्याविषयीं प्रोत्साहन दिलें नाहीं, युद्धाला प्रवृत्त केलें नाहीं, या म्हणण्यांत अर्थ काय राहिला ? अर्जुनाचें मत प्रारंभीं काय होतें ! मी युद्ध करीत नाहीं, असें तो म्हणत होता. श्रीकृष्णानें त्याला काय सांगितलें ? युद्ध कर म्हणून सांगितलें; आणि शेवटीं अर्जुन काय म्हणाला ? मी तुझ्या उपदेशाप्रमाणें करतों म्हणाला (करिष्ये वचनं तव), आणि खरोखर त्यानें युद्ध केलें, तर मग हें युद्ध त्यानें कोणाच्या सांगण्यावरून केलें ? श्रीकृष्णाच्या सांगण्यावरूनच केलें. गीता सांगण्यापूर्वीं अर्जुनाचें मत युद्ध करूं नये असें होतें. गीता ऐकल्यानंतर अर्जुनाचें मत काय झालें ? युद्ध करावें असें मत झालें. अर्जुनाच्या मनांत हा फरक कशानें पडला ? गीतेच्या उपदेशानें; आणि ती गीता कोणीं सांगितली ? श्रीकृष्णानें. तेव्हां श्रीकृष्णाच्या सांगण्यावरून अर्जुन युद्ध करण्याला तयार झाला, हें करतलामलकवत् स्पष्ट नाहीं काय ?

तर मग काय युद्धापासून निवृत्त केलें ?

श्रीकृष्णानें अर्जुनाला युद्धाला प्रवृत्त केलें नाहीं हें संन्यासपंथीयांचें मत

टिकणार कसें? जेथें अर्जुनाचें स्वतःचेंच तसें वचन आहे, तेथें आक्षेपकांच्या मताला किंमत काय? दुसऱ्या अध्यायांतला उपदेश ऐकल्यानंतर अर्जुन स्वतः श्रीकृष्णाला विचारतो कीं, 'तत्किं कर्माणि घोरे मां नियोजयसि केशव?' याचा अर्थ '**मला तूं या घोर कर्मांत (युद्धांत) कां गुंतवितो आहेस, किंबहुना ढकलतो आहेस**', असाच नाहीं काय? 'नियोजयसि' या क्रियापदाचा अर्थ दुसरा काय होतो? या श्लोकावर ज्ञानेश्वरांचे विवरण असें आहे– "तरी मातें केवीं श्रीहरी। म्हणसी पार्था संग्रामु करीं। इये लाजसीना महाघोरीं। कर्मीं सुतां (गुंतवितां)॥ हा गा कर्म तूंचि अशेख। निराकरिसी निःशेख। तरी मजकरवीं हे हिंसक। कां करविसी तूं॥" यांत माझ्याकडून हें हिंसक कर्म कां करवितोस, असा अर्जुनाचा स्पष्ट सवाल आहे. यावरून श्रीकृष्ण अर्जुनाला युद्धाला प्रवृत्त करीत होता याविषयीं शंका राहते कां? आणि ही शंका येथें जरी कदाचित् राहिली तरी ११ व्या अध्यायांतील विश्वरूप-दर्शनांत 'मयैवैते निहताः पूर्वमेव निमित्तमात्रं भव सव्यसाचिन्' या वाक्यांत अर्जुनाला तूं युद्ध करून यांना मारण्याला निमित्तमात्र हो असें सांगितलें आणि तें ऐकल्यावर अर्जुन युद्धाला तयार झाला हे स्पष्ट होत नाही काय?

अर्जुनाच्या शंका व श्रीकृष्णाचीं उत्तरें

अर्जुनाच्या शंकांचें निरसन करण्याकरितां गीता सांगितली ही भूमिकाच खोडून काढण्यासाठीं कित्येक आक्षेपक म्हणतात कीं, अर्जुनाच्या शंकांचीं उत्तरें गीतेंत नाहींत! पूर्वग्रहदूषित होऊन गीतेकडे पाहूं लागल्यास गीतेंत अर्जुनाच्या शंकांचें निरसन कसें आढळेल? पण सरळ दृष्टीनें पाहूं गेल्यास अर्जुनाच्या शंका व त्यांवर श्रीकृष्णाचीं उत्तरें यांचा मेळ बसलेला पुढील प्रश्नोत्तरांवरून दिसून येईल.

(१) शंका

पापमेवाश्रयेदस्मान्हत्वैतानाततायिनः॥ १–३६॥

अहो बत महत्पापं कर्तुं व्यवसिता वयम्।
यद्राज्यसुखलोभेन हन्तुं स्वजनमुद्यताः॥ १–४५॥

उत्तर

सुखदुःखे समे कृत्वा लाभालाभौ जयाजयौ।
ततो युद्धाय युज्यस्व नैवं पापमवाप्स्यसि॥ २–३८॥

ब्रह्मण्याधाय कर्माणि संगं त्यक्त्वा करोति यः।
लिप्यते न स पापेन पद्मपत्रमिवाम्भसा॥ ५–१०॥

स्वभावनियतं कर्म कुर्वन्नाप्नोति किल्बिषम्॥ १८–४७॥

अहं त्वा सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः॥ १८–६६॥

(२) शंका

यदि मामप्रतीकारमशस्त्रं शस्त्रपाणयः ।
धार्तराष्ट्रा रणे हन्युस्तन्मे क्षेमतरं भवेत् ॥ १–४६ ॥

उत्तर

कुतस्त्वा कश्मलमिदं विषमे समुपस्थितम् ।
अनार्यजुष्टमस्वर्ग्यमकीर्तिकरमर्जुन ॥ २–२ ॥

क्लैब्यं मा स्म गमः पार्थ नैतत्त्वय्युपपद्यते ।
क्षुद्रं हृदयदौर्बल्यं त्यक्त्वोत्तिष्ठ परंतप ॥ २–३ ॥

अथ चेत्त्वमिमं धर्म्यं संग्रामं न करिष्यसि ।
ततः स्वधर्मं कीर्तिं च हित्वा पापमवाप्स्यसि ॥ २–३३ ॥

भयाद्रणादुपरतं मंस्यन्ते त्वां महारथाः ।
येषां च त्वं बहुमतो भूत्वा यास्यसि लाघवम् ॥ २–३५ ॥

अवाच्यवादांश्च बहून्वदिष्यन्ति तवाहिताः ।
निन्दन्तस्तव सामर्थ्यं ततो दुःखतरं नु किम् ॥ २–३६ ॥

नियतस्य तु संन्यासः कर्मणो नोपपद्यते ।
मोहात्तस्य परित्यागस्तामसः परिकीर्तितः ॥ १८–७ ॥

युद्धे चाप्यपलायनं ... क्षात्रं कर्म स्वभावजम् ॥ १८–४३

(३) शंका

कथं भीष्ममहं संख्ये द्रोणं च मधुसूदन ।
इषुभिः प्रतियोत्स्यामि पूजार्हावरिसूदन ॥ २–४ ॥

उत्तर

अन्तवन्त इमे देहा नित्यस्योक्ताः शरीरिणः ।
अनाशिनोऽप्रमेयस्य तस्माद्युध्यस्व भारत ॥ २–१८ ॥

स्वधर्ममपि चावेक्ष्य न विकम्पितुमर्हसि ।
धर्म्याद्धि युद्धाच्छ्रेयोऽन्यत्क्षत्रियस्य न विद्यते ॥ २–३१ ॥

यदृच्छया चोपपन्नं स्वर्गद्वारमपावृतम् ।
सुखिनः क्षत्रियाः पार्थ लभन्ते युद्धमीदृशम् ॥ २–३२ ॥

मयैवैते निहताः पूर्वमेव ।
निमित्तमात्रं भव सव्यसाचिन् ॥ ११–३३ ॥

द्रोणं च भीष्मं च जयद्रथं च कर्ण तथाऽन्यानपि योधवीरान्।
मया हतांस्त्वं जहि मा व्यथिष्ठा युध्यस्व जेताऽसि रणे सपत्नान्॥११-३४

तस्माच्छास्त्रं प्रमाणं ते कार्याकार्यव्यवस्थितौ ॥ १६–२४ ॥

यस्य नाहंकृतो भावो बुद्धिर्यस्य न लिप्यते।
हत्वाऽपि स इमाँल्लोकान्न हन्ति न निबध्यते ॥ १८–१७ ॥

सहजं कर्म कौन्तेय सदोषमपि न त्यजेत्।
सर्वारम्भा हि दोषेण धूमेनाग्निरिवावृताः ॥ १८–४८ ॥

(४) शंका

स्वजन हि कथं हत्वा सुखिनः स्याम माधव ॥ १–३७ ॥

न हि प्रपश्यामि ममापनुद्यात्।
यच्छोकमुच्छोषणमिन्द्रियाणाम् ॥ २–८ ॥

उत्तर

अशोच्यानन्वशोचस्त्वं प्रज्ञावादांश्च भाषसे।
गतासूनगतासूंश्च नानुशोचन्ति पण्डिताः ॥ २–११ ॥

य एनं वेत्ति हन्तारं यश्चैनं मन्यते हतम्।
उभौ तौ न विजानीतो नायं हन्ति न हन्यते ॥ २–१९ ॥

वेदाविनाशिनं नित्यं य एनमजमव्ययम्।
कथं स पुरुषः पार्थ कं घातयति हन्ति कम् ॥ २–२१ ॥

जातस्य हि ध्रुवो मृत्युर्ध्रुवं जन्म मृतस्य च।
तस्मादपरिहार्येऽर्थे न त्वं शोचितुमर्हसि ॥ २–२७ ॥

देही नित्यमवध्योऽयं देहे सर्वस्य भारत।
तस्मात्सर्वाणि भूतानि न त्वं शोचितुमर्हसि ॥ २–३० ॥

(५) शंका

गुरूनहत्वा हि महानुभावान्।
श्रेयो भोक्तुं भैक्ष्यमपीह लोके ॥ २–५ ॥

उत्तर

श्रेयान्स्वधर्मो विगुणः परधर्मात्स्वनुष्ठितात्।
स्वधर्मे निधनं श्रेयः परधर्मो भयावहः ॥ ३–३५ ॥

अधर्मं धर्ममिति या मन्यते तमसावृता।
सर्वार्थान्विपरीतांश्च बुद्धिः सा पार्थ तामसी ॥ १८–३२ ॥

'सहजं कर्म कौन्तेय सदोषमपि न त्यजेत् ।
सर्वारम्भा हि दोषेण धूमेनाग्निरिवावृताः ॥ १८–४८ ॥

(६) शंका

यच्छ्रेयः स्यान्निश्चितं ब्रूहि तन्मे ॥ २–७ ॥

उत्तर

धर्म्याद्धि युद्धाच्छ्रेयोऽन्यत्क्षत्रियस्य न विद्यते ॥ १–३१ ॥

हतो वा प्राप्स्यसि स्वर्गं जित्वा वा भोक्ष्यसे महीम् ।
तस्मादुत्तिष्ठ कौन्तेय युद्धाय कृतनिश्चयः ॥ २–३७ ॥

एषा तेऽभिहिता सांख्ये बुद्धिर्योगे त्विमां शृणु ।
बुद्ध्या युक्तो यया पार्थ कर्मबन्धं प्रहास्यसि ॥ २–३९ ॥

बुद्धियुक्तो जहातीह उभे सुकृतदुष्कृते ।
तस्माद्योगाय युज्यस्व योगः कर्मसु कौशलम् ॥ २–५० ।

तस्मादसक्तः सततं कार्यं कर्म समाचर ।
असक्तो ह्याचरन्कर्म परमाप्नोति पूरुषः ॥ ३–१९ ॥

मयि सर्वाणि कर्माणि संन्यस्याध्यात्मचेतसा ।
निराशीर्निर्ममो भूत्वा युध्यस्व विगतज्वरः ॥ ३–३० ॥

तस्मात्सर्वेषु कालेषु मामनुस्मर युध्य च ॥ ८–७ ॥

तस्मात्त्वमुत्तिष्ठ यशो लभस्व ।
जित्वा शत्रून्भुंक्ष्व राज्यं समृद्धम् ॥ ११–३३ ॥

युध्यस्व जेताऽसि रणे सपत्नान् ॥ ११–३४ ॥

स्वे स्वे कर्मण्यभिरतः संसिद्धिं लभते नरः ॥ १८–४५ ॥

यतः प्रवृत्तिर्भूतानां येन सर्वमिदं ततम् ।
स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य सिद्धिं विन्दति मानवः ॥ १८–४६ ॥

चेतसा सर्वकर्माणि मयि संन्यस्य मत्परः ।
बुद्धियोगमुपाश्रित्य मच्चित्तः सततं भव ॥ १८–५७ ॥

मच्चित्तः सर्वदुर्गाणि मत्प्रसादात् तरिष्यसि ।
अथ चेत्त्वमहंकारान्न श्रोष्यसि विनङ्क्ष्यसि ॥ १८–५८ ।

(७) अर्जुनाचा प्रारंभीचा निश्चय

न योत्स्य इति गोविन्दमुक्त्वा तूष्णीं बभूव ह ॥ २–९ ॥

अर्जुनाच्या दुराग्रहाला उत्तर

मा ते संगोऽस्त्वकर्मणि ॥ २–४७ ॥

न कर्मणामनारम्भान्नैष्कर्म्यं पुरुषोऽश्नुते ॥ ३–४ ॥

कार्यते ह्यवशः कर्म सर्वः प्रकृतिजैर्गुणैः ॥ ३–५ ॥

नियतं कुरु कर्म त्वं कर्म ज्यायो ह्यकर्मणः ॥ ३–८ ॥

सदृशं चेष्टते स्वस्याः प्रकृतेर्ज्ञानवानपि ।
प्रकृतिं यान्ति भूतानि निग्रहः किं करिष्यति ॥ ३–३३ ॥

न हि देहभृता शक्यं त्यक्तुं कर्माण्यशेषतः ।
यस्तु कर्मफलत्यागी स त्यागीत्यभिधीयते ॥ १८–११ ॥

यदहंकारमाश्रित्य न योत्स्य इति मन्यसे ।
मिथ्यैष व्यवसायस्ते प्रकृतिस्त्वां नियोक्ष्यति ॥ १८–५९ ॥

स्वभावजेन कौन्तेय निबद्धः स्वेन कर्मणा ।
कर्तुं नेच्छसि यन्मोहात्करिष्यस्यवशोऽपि तत् ॥ १८–६० ॥

गीता ऐकून अर्जुनाची कबुली

नष्टो मोहः स्मृतिर्लब्धा त्वत्प्रसादान्मयाच्युत ।
स्थितोऽस्मि गतसन्देहः करिष्ये वचनं तव ॥ १८–७३ ॥

याप्रमाणें अर्जुनाच्या सर्व शंकांचीं उत्तरें श्रीकृष्णानें दिलीं आहेत. याशिवाय मध्यंतरी जे जे प्रश्न अर्जुनानें विचारले त्यांचीं उत्तरें तेथल्या तेथेंच दिलेलीं असल्यानें त्यांची नोंद करण्याची जरूरी नाहीं. एवंच, अर्जुनाच्या मनांतील सर्व संशय झाडून काढून टाकण्यासाठीं गीता, सांगितली असल्यामुळें आणि 'मी युद्ध करूं का नको' या प्रश्नाला 'तूं युद्ध कर' असेच उत्तर गीतेंत असल्यामुळे, गीता प्रवृत्तिपर – कर्मयोगपर – आहे याविषयीं शंका घेण्याला गीतेनें जागा ठेवलेली नाहीं.

टिळकांच्या कार्याची महती

गीता कर्मयोगपर आहे हा शोध कांहीं लो. टिळकांनीं नवीनच लावला असे नाहीं. प्राचीन टीकाकारांत वृत्तिकार, आनंदवर्धिनी टीकाकार यांनीं ज्ञानकर्म-समुच्चय पक्ष जोरानें प्रतिपादिला आहे व कर्मयोगाचें समर्थन केलें आहे. ज्ञानेश्वरांनीहि आपल्या ज्ञानेश्वरीत जेथें जेथें अवसर सांपडला तेथें तेथें कर्मयोगाचें समर्थन केलें आहे; तथापि श्रीशंकराचार्यांच्या भाष्याच्या प्रभावांत कर्मयोगपर टीका निष्प्रभावी ठरल्या. आधुनिक काळांतल्या विद्वानांत प्रि. वामन आबाजी

मोडक यांनी १८७५ साली 'गीतासार' म्हणून एक निबंध लिहून तो स्वतन्त्रपणे प्रसिद्धहि केला होता व त्यांत कर्मयोग हाच गीतेचा प्रतिपाद्य विषय आहे असे विवेचन केलें होते; तथापि संन्यासपर गीतेच्या कल्पनेला जबरदस्त धक्का देऊन ती कल्पना निर्मूल ठरवन तिच्या जागी 'गीता कर्मयोगपर आहे' हा सिद्धान्त तर्कशुद्ध पद्धतीने सविस्तर मांडून बद्धमूल करण्याच अभिनव कार्य लो. टिळकांनीच केले. ते एवढे प्रभावी झाले की, आता गीता कर्मयोगपर आहे असे म्हणणाराला आत्मसमर्थन करावे लागत नसून, सन्याससाप्रदायिकाना आता आपली बुडती बाजू कशी सावरावी याचीच चिंता लागून राहिली आहे.

मतभेदाला जागा कोठें आहे?

लो. टिळकाचा शब्द म्हणजे काही 'श्रुतिप्रामाण्य' नव्हे आणि मनुष्यमात्र स्खलनशील असल्याने काही ठिकाणी त्याचा अन्वयार्थ एखाद-दुसऱ्या शब्दाने चुकीचा पडला असेल अथवा काही ठिकाणी त्याच्या अर्थापेक्षा सरस अर्थ सुचविता येईल. भारताचार्य कै. चिंतामणराव वैद्य यानी गीतार्थाचे एक छोटेसे पुस्तक प्रसिद्ध केले आहे व त्यात काही ठिकाणी टिळकाचा अर्थ सोडून वेगळा अर्थ दिला आहे; पण गीता-ग्रथच असा गूढ आहे की, अनेक स्थळी असे मतभेद होऊ शकतात. भारताचार्य वैद्य यानी आपल्या पुस्तकात अशी वादग्रस्त स्थळे नमूद करून शांकरभाष्य, आनंदतीर्थ (माध्व)-भाष्य, रामानुज-भाष्य, वल्लभानुयायी टीका, नीलकठ चतुर्धर यांची टीका आणि गीतारहस्य यातील वेगवेगळे अर्थ नमूद करून ठेवले आहेत. चितामणराव वैद्यानी कांही शब्दाच्या अर्थाविषयी मतभिन्नता दर्शविली असली तरी, गीतेचे तात्पर्य कर्मयोगपर आहे हे त्याना मान्य असून, त्यानी आपल्या पुस्तकाला '**कर्मयोगी मराठी रूपान्तर**' असेच नाव दिले आहे. यावरून लो. टिळकांचा कर्मयोगपर सिद्धान्त आधुनिक भारताचार्यहि मान्यच करतात. गीता कर्मयोगपर आहे हा लो. टिळकांचा सिद्धान्त कोणीहि खोडून काढू शकत नाही.

आचार्यांनीहि वैदिकधर्म प्रवृत्तिपर व निवृत्तिपर असा दुहेरी असल्याचे आपल्या गीताभाष्याच्या उपोद्घातात सांगितलेच आहे असे सन्याससाप्रदायी सांगत असतात. त्यावर प्रश्न असा की, वैदिकधर्म द्विविध आहे हे मान्य; पण त्या दोहोतून गीतेत कोणता सांगितला त्याचे उत्तर द्या. प्रवृत्तिपर म्हणून म्हणाल तर वादच मिटला. निवृत्तिपर म्हणाल तर कर्मयोग हाहि निवृत्तीत येतो हे मान्य करावे लागेल; आणि दोन्ही सांगितले म्हणाल तर अर्जुनाने जी शका विचारली ती तशीच कायम राहिली असे म्हणावे लागेल. 'रामाय स्वस्ति रावणाय स्वस्ति' असला दुटप्पीपणा नको म्हणून तर अर्जुन विचारतो की, 'तदेकं वद निश्चित्य येन श्रेयोऽहमाप्नुयाम्।'. अशा परिस्थितीत 'कर्मसंन्यासहि बरा', 'कर्मयोग तर

त्यापेक्षा चांगला ' असले अनिश्चित उत्तर काय कामाचे? बरे, अर्जुन अनधिकारी, अज्ञ म्हणून त्याला तेवढा कर्मयोग सांगितला आणि इतराकरिता 'कर्मसन्यास' सांगितला असे म्हणावे तर, अज्ञ व अनधिकारी अर्जुन हा एकटाच श्रोता असतांना त्या अज्ञाला व अनधिकाऱ्याला न समजण्यासारखा व न झेपण्यासारखा वेदान्त रणभूमीवर युद्धाच्या खोळंबा करून गीतेत सांगितला तरी कशाला? तेव्हां गीतेचे एक प्रस्तुत व एक अप्रस्तुत असे दोन भाग कल्पिणे अनुचित होय. दोन्ही प्रस्तुत म्हणावे तर अर्जुनाने त्यांतला कोणता ग्राह्य मानून ' करिष्ये वचनं तव ' असे वचन दिले? 'वचन' हा शब्द तर एकवचनीच आहे, तेव्हा जो एकच आदेश अर्जुनाने मान्य केला तो कोणता? 'युध्यस्व' हाच तो एकवचनी आदेश नव्हे काय?

गीताबीजाचाच विस्तार

यावर उलट प्रश्न असा येईल की, 'युध्यस्व' एवढेच जर अर्जुनाला सांगावयाचे होते, तर मग १८ अध्यायी गीता कशाला हवी होती? याला कर्मयोगवाद्यांचे सरळ उत्तर हे आहे की, नुसते 'युध्यस्व' एवढे सांगणे हा कर्मयोगाचा उपदेश नव्हे. 'युध्यस्व' हा कर्मयोगातला एकतृतीयांश अंश – विहितधर्माचरणाचा अंश – झाला, पण 'कर्मयोग' म्हणजे केवळ कर्म नव्हे, कर्मयोग म्हणजे 'कर्म'च असला भिन्ना आरोप सन्यासमार्गीय त्यावर लादीत असतात. **कर्मयोग म्हणजे ' ज्ञान-मूलक, भक्तिप्रधान, विहितकर्म. '** अर्थातच श्रीकृष्णाने अर्जुनाला जो कर्मयोगाचा उपदेश केला, त्याचे बीजभूत सूत्र **' मयि सर्वाणि कर्माणि संन्यस्याध्यात्मचेतसा । निराशीर्निर्ममो भूत्वा युध्यस्व विगतज्वरः ॥ '** (३–३०) हे होय. येथेच गीताबीज समाप्त झाले; परन्तु ' अध्यात्मचेतस, निराशीः, निर्मम कसे व्हावयाचे, सर्व कर्मे समर्पण कशी करावयाची आणि विगतज्वर होऊन कसे लढावयाचे ' या सर्व संबंधी, म्हणजेच कर्मयोगाचे समग्र स्पष्टीकरण करण्याकरिता, यापुढील गीतेचे सर्व अध्याय अर्जुनाला पटवावे लागले.

कर्मयोगमंदिराची उभारणी

गीतेतील तर्कशुद्ध विचारसरणी

श्रीमद्भगवद्गीता हा ग्रंथ काव्य नसून तत्त्वज्ञानात्मक [illegible] काही गीतेचे प्रधान अंग नव्हे. तेव्हा गीतेच्या [illegible] गीतेतील तत्त्वज्ञानाकडे वळूं. वेदान्तासारख्या गहन [illegible] जशी पद्धतशीरपणाने व तर्कशुद्ध पद्धतीने माडली [illegible] आढळेल. अत्यंत गहन विषय विद्यार्थ्यांना जसा क्रमा [illegible] गीतेतला कर्मयोगपर सिद्धान्त क्रमाक्रमाने अर्जुना [illegible] आहे. गीताकाळची परिस्थिति कशी होती आणि [illegible] स्तोम माजले होते याचा उल्लेख प्रास्ताविक भागात [illegible] परिस्थितीत ' न योत्स्ये ' म्हणून निश्चय ठरवून बसलेल्या अर्जुनाला [illegible] उपदेश पटवून त्याला आपले क्षत्रियोचित असे युद्धाचे [illegible] हे कर्म महाकठिण होते; परंतु श्रीकृष्णाने [illegible] थाटाने, आपली तर्कशुद्ध विचारसरणी मांडून अर्जुनाच्या [illegible] करून ' करिष्ये वचनं तव ' अशी कबुली घेतली. [illegible] खरच तशी बॅरिस्टरी थाटाची आहे मात्र येथे 'बॅरिस्टरी' [illegible] अर्थाने वापरला नसून 'चातुर्यदर्शक' अर्थानेच वापरलेला [illegible] तला माल चांगला असला तरी, तो [illegible] पद्धतीने मांडून ठेवावा लागतो. त्याचप्रमाणे आपल्या [illegible] असला तरी, तो योग्य रीतीने यथाक्रम मांडला तरच [illegible] पटते. हा क्रम ठरवितांना मानवी स्वभाव लक्षात [illegible] लागते, जनतेची आवडनिवड माहीत असावी [illegible] करून आपले म्हणणे योग्य स्वरूपात, नेमक्या [illegible] कौशल्य होय; आणि ' योगः कर्मसु कौशलं ' असा अर्जुनाला [illegible] योगेश्वराच्या अंगी हे कौशल्य भरपूर असल्यास [illegible] असल्यास त्यात नवल ते काय ?

कर्मसंन्यासाची भरभराटी

भारतीय युद्धकाळी साङ्ख्यमार्ग इतका [illegible] व [illegible], अर्जुनासारखा रणपंडित युद्धाचे आपले कर्तव्य टाकून [illegible] झाला होता ! उलटपक्षी कर्मयोगाची परंपरा खंडित झाल्यामुळे [illegible] दरास पात्र होणे संभवनीय नव्हते. त्यांतून कर्मसंन्यासाचा [illegible]

अहिंसात्मक असल्यानं तो ग्राह्य वाटावा आणि 'कर्मयोगा'त युद्धासारखे घोर कर्म करण्याची पाळी येण्याचा संभव असल्यामुळे तो मार्ग सकृद्दर्शनीच त्याज्य वाटावा, हे स्वाभाविकच होते. शिवाय 'कर्म' शब्द उच्चारतांच काम्य-यज्ञयागादिकाचे 'कर्मकांड' डोळ्यापुढे उभे राहत असल्याने व काम्य कर्मे ही मोक्षाच्या मार्गातली विघ्ने असल्याने 'कर्म' म्हटले की ते मोक्षाला प्रतिबंधकच असले पाहिजे असा समज रूढ झाला होता. अशा परिस्थितीत कर्मयोगाचा उपदेश करणे मोठेच अवघड होते. मोक्षाचे ध्येय दृष्टीसमोरून ढळू द्यावयाचे नाही, आपण उपदेशीत असलेला 'कर्मयोग' हा तत्कालीन रूढ अशा 'कर्मकांडा'हून अगदी वेगळा आहे हे निस्संदिग्धपणे दाखवावयाचे व त्याकरितां 'कर्मकांडा'ची जरूर तर निंदाहि करावयाची, सर्वकर्मसंन्यास करणे किती अशक्य आहे व तसा कर्मसंन्यास केल्यास शरीरयात्रा चालणेंहि कसे दुर्घट होईल हे ठळकपणे नजरेत भरवावयाचे, कर्मयोग मोक्षप्रद नाही ही प्रचलित समजूत घालवून त्याचे मोक्षप्रदत्व सिद्ध करावयाचे, कर्मत्यागाने अघायुत्व येत हे दर्शवून कर्मयोगाची आवश्यकता पटवावयाची, लोकसेवा व लोकसंग्रह याचे महत्त्व मनावर बिंबवून कर्मयोगाशिवाय ती साधणे कसे अशक्य आहे व ती बिघडल्यास वर्णसंकर होऊन जगाचा कसा उच्छेद होतो त्याचे घोर चित्र रंगवावयाचे आणि समत्वयोग साधून ईश्वरार्पणबुद्धीने सर्व कर्मे केल्यास कर्मयोगाने ऐहिक आणि पारलौकिक श्रेय कसे साध्य होते ते दर्शवून सांख्यमार्गापेक्षा कर्मयोगाचे श्रेष्ठत्व प्रस्थापित करावयाचे, अशी अनेक तंत्रे गीतेचा उपदेश करताना श्रीकृष्णाला सांभाळावयाची होती. ही सर्व तंत्रे अत्यंत कुशलतेने सांभाळून श्रीकृष्णाने गीतेच्या द्वारा कर्मयोगाची प्राणप्रतिष्ठा केली आहे.

कर्मयोगाचें बीजारोपण

नव्या जावयाचे पूजन करण्यापूर्वी पहिल्या जावयास आहेर करावा असा शिष्टाचार आहे. त्यास अनुसरून कर्मयोगाचे आवाहन करण्यापूर्वी श्रीकृष्णाने अर्जुनास सांख्ययोगाचा थोडासा उपदेश केला. भीष्मद्रोणादिकांच्या मृत्युमुळे आपणांस दुःख होईल आणि मग जीव देखील नकोसा वाटेल, अशी अर्जुनाची पहिली तक्रार होती. तिचे निरसन करण्यासाठी आत्म्याचे अमरत्व व देहाचे क्षणभंगुरत्व आणि मृतांना पुनर्जन्म इत्यादि वेदान्ताची तत्त्वे सांगावी लागली. ही तत्त्वे सांख्यमार्गात काय किंवा इतर कोणत्याहि मार्गात काय सारखीच असल्याने रूढ अशा सांख्यनिष्ठेचाच आधार घेऊन मृताबद्दल शोक करणे आणि आत्मा मारतो किंवा मरतो असे मानणे किती भ्रममूलक आहे ते श्रीकृष्णाने अर्जुनास समजून सांगितले. सांख्यतत्त्वज्ञानाने अर्जुनाची मनोभूमिका साफ केल्यावर मग तीत कर्मयोगाचें बीजारोपण करण्यास सुरुवात करावयाची; परंतु एकदम कर्मयोगाचा उपदेश करू लागल्यास अर्जुन बिचकेल म्हणून प्रारंभी —

एषा तेऽभिहिता सांख्ये बुद्धिर्योगे त्विमां शृणु ।
बुद्ध्या युक्तो यया पार्थ कर्मबन्धं प्रहास्यसि ॥ २–३९ ॥

अशी प्रस्तावना करून बुद्धियोग सांगतो असे श्रीकृष्णानें म्हटले. सांगावयाचा आहे 'कर्मयोग'; अर्थात् त्याची प्रस्तावना करतांना ज्या बुद्धियोगाच्या योगानें 'कर्मबंध' दूर होईल असा बुद्धियोग सांगतों, अशी भाषा हेतुपुरस्सर योजलेली दिसते. कर्मयोगाच्या आचरणांत बुद्धीला प्राधान्य आहे आणि त्यांतले कर्म हे बंधनकारक नसते, असे प्रारंभीच बजावल्यानें कर्मयोगासंबंधाचा अर्जुनाचा गैर-समज दूर होईल असा हेतु यांत उघड दिसतो. कर्म म्हटले की ते बंधनकारक असलेच पाहिजे अशी भ्रामक समजूत झाल्यानेच कर्मत्यागाचे त्या वेळी इतके बंड माजले होतें. यज्ञ, दान, तप इत्यादि पुण्यकारक कर्मे देखील या भीतीमुळे मोठ-मोठ्या शहाण्यांनी त्याज्य मानली होती ! असली समजूत समाजाच्या सुस्थितीच्या दृष्टीने अनिष्ट असल्यामुळे श्रीकृष्णानें गीतेतच हे मत खोडून काढून यज्ञ, दान, तप इत्यादि कर्मे सोडून देऊं नयेत, असें स्पष्ट मत प्रतिपादिले आहे.

त्याज्यं दोषवदित्येके कर्म प्राहुर्मनीषिणः ॥ १८–३ ॥
यज्ञदानतपःकर्म न त्याज्यं कार्यमेव तत् ।
यज्ञो दानं तपश्चैव पावनानि मनीषिणाम् ॥ १८–५ ॥
एतान्यपि तु कर्माणि संगं त्यक्त्वा धनंजय ।
कर्तव्यानीति मे पार्थ निश्चितं मतमुत्तमम् ॥ १८–६ ॥

असा हा निश्चितार्थक उपदेश आहे; पण हा भाग अठराव्या अध्यायांत आहे. त्या वेळीं अर्जुनाच्या मनावर कर्मयोगाच्या उपदेशाचा बराच परिणाम झाला होता, म्हणून तेथें अर्जुनाच्याच प्रश्नावरून श्रीकृष्णानें असे निश्चित मत दिले; परंतु कर्मयोगाच्या उपदेशाच्या सुरुवातीस कर्मबंधाची भीति या मार्गांत नाही हे सांगणे आधी आवश्यक होते, म्हणून त्याचाच उल्लेख प्रथम प्रामुख्यानें करण्यांत आला. त्यानंतर हा कर्मयोग 'भोगैश्वर्यप्रसक्त' अशा कामात्म्यांकडून करण्यांत येणाऱ्या यज्ञयागाहून अगदी वेगळा आहे, असें स्पष्ट करण्यासाठी काम्य यज्ञयागा-दिकांची त्याज्यता दर्शविली आणि त्याबरोबर वेदांतील काम्य कर्मकाण्डात्मक भाग त्याज्य ठरवून –

त्रैगुण्यविषया वेदा निस्त्रैगुण्यो भवार्जुन ।
निर्द्वन्द्वो नित्यसत्त्वस्थो निर्योगक्षेम आत्मवान् ॥ २–४५ ॥

या श्लोकांत कर्मयोगाचे खरे शुद्ध व स्पृहणीय स्वरूप व्यक्त केले आणि –

कर्मजं बुद्धियुक्ता हि फलं त्यक्त्वा मनीषिणः ।
जन्मबन्धविनिर्मुक्ताः पदं गच्छन्त्यनामयम् ॥ २–५१ ॥

या श्लोकानें कर्मयोगाचें मोक्षप्रदत्वहि दर्शवून कर्मयोगाचे बीजारोपण पक्कें केलें; पण 'कर्मयोग' हा शब्द अद्यापि एकदां देखील प्रत्यक्ष उच्चारला गेला नाही.

सांख्ययोग व कर्मयोग यांची तुलना

श्रीकृष्णाची ही धरसोडीची किंवा दुटप्पी भाषा ऐकून अर्जुन बुचकळ्यांत पडला. श्रीकृष्ण हा एकदां कर्माची निंदा करतो आहे आणि लगेच कर्माची ओत-प्रोत स्तुतीहि करतो आहे; तेव्हां यांतलें खरे मत कोणते ते न समजल्याने त्याने थोडेसे रागावून श्रीकृष्णाला निर्भीडपणाने म्हटले की, असला दुटप्पी सल्ला देऊन मला गोंधळांत पाडूं नकोस. माझे खरं कल्याण ज्यांत असेल असा एकच मार्ग मला असंदिग्धपणे सांग; पण श्रीकृष्ण पडला पक्का दूरदर्शी व मनकवडा! त्यानें पाहिले की, अद्यापि याची मनोभूमिका नीटशी तयार झालेली नाहीं. तेव्हां याला एकदम कर्मयोग हाच तुझा मार्ग असे सांगणें बरें नव्हे. म्हणून तो म्हणाला, "अर्जुना, तूं मला एकच मार्ग सांगण्याविषयी आग्रह करतोस, पण पुरातन काळापासून दोन मार्ग चालत आलेले आहेत. एक सांख्यांचा (कर्मत्यागाचा) मार्ग व दुसरा कर्मयोग्यांचा मार्ग; तेव्हां मी तरी श्रेयोमार्ग एकच आहे असे कसे सांगूं? पण आतां मी या मार्गांची तुलना करून दाखवितो. त्यांत माझ्या दृष्टीनें कर्मयोग हा अधिक चांगला (गी. ५–२); तथापि त्यांतील तारतम्य पाहून कोणता मार्ग बरा हे तुझें तंच ठरीव."

निःश्रेयसप्राप्तीचा कर्मसंन्यास हा एकच उपाय नाही (गी. ३–४). सांख्यांना जें पद प्राप्त होते तेच कर्मयोग्यांनाहि मिळते (५–५). एवढ्या बाबतीत दोन्हीहि तुल्यबळ आहेत. कर्मसंन्यास व कर्मयोग दोन्हीहि सारखेच मोक्षप्रद आहेत (५–२). त्यांतला कर्मसंन्यास हा दिसतांना सोपा दिसतो; कारण सगळी कामें टाकून स्वस्थ बसलें की झाला कर्मसंन्यास असें वाटते; पण केवळ कोणतीहि कर्में करावयाचीं नाहीत एवढे ठरविल्याने नैष्कर्म्य साधले अशी समजूत करून घेणें चुकीचें आहे (३–४). बाह्येंद्रियांचा निरोध करून कर्में बंद केली तरी, मन जर जगभर संचार करीत राहील, तर तो मनुष्य मिथ्याचारी ठरेल (३–६). असा मिथ्याचार करण्यापेक्षां कर्मेंद्रियांना आपापलीं कर्में करूं देऊन मन तेवढें ताब्यांत ठेवावें आणि सर्व प्रकारची आसक्ति समूळ टाकावी हेच अधिक श्रेयस्कर आहे (३–७). कोणीहि मनुष्यप्राणी अगदीच कांहींएक न करतां क्षणभर देखील राहूं शकत नाही (३–५). मी कांहीच कर्म करणार नाही म्हणशील तर, तुझी शरीरयात्रा देखील नीटशी चालणार नाहीं (३–८). एवंच, कर्मसंन्यासाचा मार्ग साधणें कठिण आहे (६–६). त्यापेक्षां कर्मयोग्याला ब्रह्मप्राप्ति लवकर होते (५–६).

कर्मयोगाची परंपरा व आवश्यकता

अशा रीतीनें कर्मयोगाची व कर्मसंन्यासाची तुलना ऐकून देखील अर्जुनाच्या मनाचें समाधान झालें नाही. आपल्याला कोणीकडून तरी युद्ध करण्याला लावण्यासाठीं श्रीकृष्ण हा कर्मयोगाचे नवेंच कांहीं तरी थोतांड माजवीत आहे असें अर्जुनाच्या मनांत आलें. ही गैरसमजूत दूर करणे जरूर होतें. कारण 'जुने तें सोनें' या समजुतीला आपण कितीहि नाकें मुरडली व जुन्या चालीरीतींत दोष दिसत असले तरी, आपण त्यांचें समर्थनच करीत असतों आणि नवा मार्ग कितीहि कल्याणकारक दिसला तरी, आपण प्रारंभीं तरी साशंकच असतो. अर्जुनाच्या मनाचीहि हीच स्थिति झाली असल्याचें ओळखून श्रीकृष्णाने सांगितलें की, हा कर्मयोग आजच कांही मी नव्यानें प्रथमच तुला सांगत आहे असें नाही. विवस्वान, मनु, इक्ष्वाकु इत्यादि राजर्षींना पूर्वीं मजपासूनच पण परंपरेने हा उपदेश प्राप्त झाला होता. मध्यंतरी त्याला खंड पडला होता म्हणून आज मी तुला तोच जुना कर्मयोग सांगून त्याचे पुनरुज्जीवन करीत आहें.

एवढ्यावरून अर्जुनाला या कर्मयोगाचें पुरातनत्व पटलें असलें तरी, कर्मत्याग न करतां कर्माचरण केलेच पाहिजे अशी जबाबदारी माणसावर कशाने व कां येते आणि कर्म म्हटलें कीं तें बंधनकारक असावयाचेंच असा सिद्धान्त असतां कर्मयोग्याचें कर्म त्याला बंधनकारक कसें होत नाहीं, या शंका अर्जुनाच्या मनांत काहूर माजवून सोडीत होत्या. तें जाणून श्रीकृष्णानें सृष्टीतील यज्ञचक्राचे तत्त्व अर्जुनास समजून सांगितलें. प्रत्येक कर्म बंधनकारक असलेंच पाहिजे असा निरपवाद नियम नसून, यज्ञार्थ केलेलें कर्म बंधनकारक होऊं शकत नाही; मात्र तें अनासक्तीनें केलें असले पाहिजे, हे सांगतांना श्रीकृष्णाने भाषा किती जपून व वकिली थाटाची वापरली आहे पाहा —

> यज्ञार्थात्कर्मणोऽन्यत्र लोकोऽयं कर्मबन्धनः ।
> तदर्थं कर्म कौन्तेय मुक्तसंगः समाचर ।। ३–९ ।।

या श्लोकांत यज्ञार्थ केलेलीं कर्में बंधनकारक नसतात असें म्हटलें नाहीं; कारण त्यांत अतिव्याप्तीचा दोष आला असता. जीं कर्में यज्ञार्थ नव्हत तीं बंधनकारक आहेत असें म्हटल्यानें यज्ञासाठी केलेल्या कर्मांचा वेगळा वर्ग झाला. त्यांतलीं तरी सगळींच कर्में बंधनकारक नसतात असें नाहीं. कारण कांहीं यज्ञ काम्य असतात व कांहीं निष्काम असतात, म्हणून फलापेक्षेनें केलेलीं कर्में बंधनकारक असतात असे दर्शवून 'यज्ञार्थ आणि मुक्तसंगत्वा'नें केलेलीं तेवढीं कर्में बंधनकारक होत नाहींत असें येथें सांगितलें आणि पुढे —

> असक्तो ह्याचरन्कर्म परमाप्नोति पूरुषः ।। ३–१९ ।।

या श्लोकांत आसक्ति सोडून कर्माचरण करणारा पुरुष निर्वाणपद प्राप्त करून घेतो असें म्हणून पुनः एकदां कर्मयोगाचें मोक्षप्रदत्व अर्जुनाच्या मनावर ठसविलें.

लोकसेवा व लोकसंग्रह

यापूर्वी 'कर्म' शब्द ऐकला की, अर्जुनाच्या मनांत जी धडकी भरत असे ती या विवेचनावरून नाहींशी झाली; तथापि कर्म न केल्यास काय बिघडतें ही शंका शिल्लक होतीच. ती घालवून टाकण्याकरितां श्रीकृष्णानें लोकसेवा व लोकसंग्रह यांची आवश्यकता प्रतिपादन केली. तत्पूर्वीच्या व तदनंतरच्या तत्त्वज्ञानविषयक ग्रंथांहून गीतेचें वैशिष्टय जर कशांत असेल, तर ते 'लोकसेवा व लोकसंग्रह' यांच्या शिकवणीतच आहे. उपनिषदांतूनहि प्रवृत्तिपर अशा कर्मयोगाचा उपदेश दिसूं लागला होता, तरी पण यज्ञ, परोपकार, लोकसंग्रह इत्यादि तत्त्वांची मांडणी गीतेनेच प्रथम इतक्या सुव्यवस्थित रीतीनें केली. जगांतील प्रत्येक मानवप्राणी जन्माबरोबरच तीन ऋणें घेऊन येतो व तीं ऋणें फेडल्याखेरीज सुटका नाहीं, ही कल्पना वेदकालापासून रूढ आहे. त्यांत देवऋण व ऋषिऋण फेडण्याचें मार्ग म्हणून यज्ञ व अध्ययन-अध्यापन यांचा निर्देश असला तरी, त्यांतली यज्ञाची कल्पना गीतेतल्या यज्ञाच्या कल्पनेइतकी व्यापक नाहीं. गीतेतल्या यज्ञकल्पनेंत वैयक्तिक कर्तव्याबरोबरच सामाजिक कर्तव्याचा आणि परोपकाराचाहि समावेश होतो. मनुष्य जो जन्मास येतो तो कांहीं 'आकाशांतून पडला आणि धरणीवर सावरला' या म्हणींत म्हटल्याप्रमाणें कांहींएक आगापिछा नसतां जन्मास येत नाहीं. कोणत्या तरी देशाचा रहिवासी व धर्माचा अनुयायी, कोणाचा तरी पुत्र, कोणाचा तरी बांधव, कोणत्या तरी कुलाचा घटक अशीं नातीं घेऊनच जन्मास येतो. तेव्हां या नात्यामुळें त्याला बाळपणीं जो फायदा मिळतो तो मोठेपणीं त्यानें कोणत्या तरी रूपानें परत फेडणें हें त्याचें कर्तव्यच ठरतें. या कर्तव्यालाच गीतेनें 'सहयज्ञाः प्रजाः सृष्ट्वा' या वचनानें यज्ञाचें स्वरूप दिलें आहे आणि —

परस्परं भावयन्तः श्रेयः परमवाप्स्यथ ।

असें म्हणून परस्पर सहकारितेचें तत्त्व सर्वांस लावून दिलें आहे. हें कर्तव्य जो न बजावील तो 'अघायु' होतो असा गीतेचा सिद्धान्त असल्यानें, अघायुत्वाचा आरोप टाळण्यासाठीं लोकांना गीतेनें यज्ञाचा मार्ग लावून दिला आहे. अर्थातच आनृण्य संपादण्याकरितां व अघायुत्व टाळण्याकरितां जें जे कर्तव्य करावयाचें तें यज्ञरूपच असल्यानें केवळ यज्ञासाठी म्हणून आसक्तिरहित जें कर्म करावयाचें तें बंधनकारक नसलेंच पाहिजे. सरकारी नोकरानें सरकारच्या हुकमांची बजावणी करण्याकरितां जें कांहीं केलें असेल त्याबद्दल तो व्यक्तिशः कोणालाहि जबाबदार नसतो, असा जो राज्यकारभारांतला नियम, तसाच हाहि सृष्टीच्या कायद्यांतला नियम आहे. मात्र त्या दोहोंतहि स्वार्थनिरपेक्षतेचें पथ्य सांभाळलें पाहिजे.

कुर्याद्विद्वांस्तथासक्तश्चिकीर्षुर्लोकसंग्रहम् ।

आनृण्य संपादणें व अघायुत्व टाळणे ही जबाबदारी लहान-मोठे, विद्वान्-अविद्वान, ज्ञानी-अज्ञानी, अधिकारी-अनधिकारी या सर्वांवर सारखीच आहे; परंतु ज्ञानी माणसांचें आचरण पाहून व त्यांनी घालून दिलेले किंवा मान्य केलेले नियम पाहून अज्ञानी माणसें आपलें आचरण तसें ठेवीत असतात. यास्तव ज्ञानी माणसावर ही एक जबाबदारी अधिक येऊन पडते. जनतेनें सन्मार्गानें वागावें अशी ज्याची इच्छा असेल त्यानें स्वतःचे आचरण तसें शुद्ध ठेवावें, स्वतःचें कर्तव्य निरलसपणें करावें, कोणते शास्त्र मान्य करून चालावें तें ठरवावें, शास्त्र मुग्ध असेल तेथे स्वतः विधि-निषेध घालून द्यावा. या सर्व कर्तव्यांचा समावेश 'लोकसंग्रह' या शब्दांत होतो; आणि ज्या अर्थी आपला समाज सुस्थितींत व सुखानें राहावा अशी ज्ञान्याचीहि अपेक्षा असणारच त्या अर्थी लोकसंग्रहाचें हें कार्य ज्ञान्यानेंच करणें प्राप्त आहे. ज्ञानी जर या कामाची टाळाटाळ करतील, तर अनधिकारी माणसांच्या हाती हीं सत्ता जाऊन वर्णसंकर होईल व समाजाचा उच्छेद होईल. ईश्वरानें स्वतः अवतार घेऊन जगाचे योग्य धारणपोषण न केलें तर, जगाचाहि उच्छेद होतो आणि म्हणूनच तो टाळण्यासाठी मी दक्षतेनें कर्तव्य करीत असतो असें स्वतः श्रीकृष्णानें सांगितलें आहे.

उत्सीदेयुरिमे लोका न कुर्यां कर्म चेदहम् ।
संकरस्य च कर्ता स्यामुपहन्यामिमाः प्रजाः ॥

हें भगवन्ताचें वचन ज्याला प्रमाणभूत वाटत असेल त्यानें —

कुरु कर्मैव तस्मात्त्वं पूर्वैः पूर्वतरं कृतम् ।

हें वचनहि प्रमाण मानलें पाहिजे. अशा प्रकारें आचरण करणारे जनकादि कर्मयोगी कर्मयोगानेंच संसिद्धि प्राप्त करून घेते झाले, असा जुना इतिहासांतला दाखला देऊन श्रीकृष्णानें आपला हा कर्मयोगाचा उपदेश पक्का खंबीर केला आहे. वकिलानें आपल्या मताच्या पुष्टीसाठी प्रिव्ही कौन्सिलाच्या निवाड्याचा दाखला दिला म्हणजे तेथें जशी खालच्या कोर्टांची कांहीं लटपट चालत नाही, तसाच प्रकार येथेहि झाला आहे. कर्मयोगाला नाकें मुरडणारांना हें स्थळ म्हणजे कर्मयोगाचा दुर्भेद्य किल्लाच आहे. जनक ज्ञानी नव्हता असेंहि म्हणतां येत नाहीं, कारण त्याला उपनिषदांचाच आधार आहे. जनक राज्य करीत नव्हता असेंहि म्हणतां येत नाहीं, कारण त्यालाहि तोच पुरावा आहे. अर्थातच ज्ञानी मनुष्य ज्ञानोत्तर कर्म करूं शकत नाहीं, असें बोलण्याला येथें तोंडच राहत नाहीं. ज्ञान व कर्म यांचा 'तमःप्रकाशवत् विरोध' जनकाच्या उदाहरणांत पार [illegible] होतो. अर्थातच अर्जुनालाहि या श्रीकृष्णाच्या वचनावर कांहीच बोलता [illegible] पाहून श्रीकृष्णानें आतांपर्यंत पर्यायानें केलेला उपदेश आतां --

मयि सर्वाणि कर्माणि संन्यस्याध्यात्मचेतसा।
निराशीर्निर्ममो भूत्वा युध्यस्व विगतज्वरः॥ ३-३०॥

या श्लोकानें स्पष्टच केला. यांतलीं निर्ममत्व इत्यादि पथ्यें पूर्वींच सांगितलीं आहेत; पण 'मयि सर्वाणि कर्माणि संन्यस्य' या पदानें ईश्वरार्पणबुद्धीचें नवेच पथ्य प्रथमच सांगितलें. हे नवें पथ्य कर्मयोगांत कां आलें याचा खुलासा आतां करूं.

भक्तिमार्गाची संस्थापना

कर्मयोगानें लोकसेवा घडते, लोकसंग्रह होतो म्हणून तो कर्मत्यागापेक्षां श्रेष्ठ खरा, परंतु लोकसंग्रह किंवा लोकसेवा करावयाची कशासाठीं? फलाशा जर ठेवावयाची नाहीं, तर कार्याकडे प्रवृत्ति कशी व्हावयाची? 'यद्यद्धि कुरुते जन्तुस्तत्तत्कामस्य चेष्टितम्' असें शास्त्रज्ञ सांगतात. तेव्हां त्या प्रेरक शक्तीच्या अभावीं कर्मेंद्रियें हालचाल तरी कशीं करतील? तेव्हां निष्काम कर्मयोग साधणें अशक्य, अशीच कित्येकांची समजूत असते. पण कर्तव्यबुद्धि, आत्मौपम्यबुद्धीनें इतरांचें दुःख निवारण करण्याची इच्छा, ईश्वरी आदेश इत्यादि शक्ति प्रेरकत्वाचें कार्य करूं शकतात. अर्थातच आपणांस जें कांही करावयाचें आहे तें करण्याविषयी ईश्वराची प्रेरणा आहे असें ज्यांस खरोखरीच वाटेल, तो त्याचें कर्तृत्व व फल ईश्वराकडेच सोपवून स्वतः अलिप्त राहील. म्हणजे ईश्वरार्पणबुद्धीनें हातून कार्यें घडून पुनः अलिप्तत्वहि साधतां येतें; पण त्याला तशी ईश्वरनिष्ठा पाहिजे. म्हणूनच कर्मनिष्ठेला भक्तिभावाची जोड मिळणें जरूर आहे. भक्तीनें अंतःप्रेरणेचें कार्य होतें आणि जनसेवा हीच ईश्वरसेवा हें तत्त्व बुद्धीला पटलें म्हणजे कर्मयोग्याच्या हातून निष्काम कर्म घडूं शकतें. हें भक्तिमाहात्म्य जाणूनच श्रीकृष्णानें कर्मयोगाच्या पूर्ततेकरितां त्याला भक्तियोगाची पुस्ती जोडली.

कर्मयोगाच्या मंदिरालाहि ज्ञानाचाच कळस

अशा रीतीनें कर्मयोगाचें मंदिर उभारलें तरी, ज्ञानरूपी कळसावांचून त्याची पूर्तता होऊं शकत नाहीं; कारण 'ज्ञानादेव तु कैवल्यम्' हा सिद्धान्त सर्व पक्षांना सारखाच मान्य आहे. तेव्हां संन्यासयोग असो, कर्मयोग असो किंवा भक्तियोग असो, त्याचें पर्यवसान ज्ञानांत झालें पाहिजे, तरच कैवल्यप्राप्ति होणार. यावर सांख्यमार्गी किंवा संन्यासमार्गी म्हणणार की, कर्मयोग साक्षात् मोक्षदायक नाहीं. कर्मत्याग करून ध्यानधारणादि नियमांचें अवलंबन केलें तरच ज्ञानप्राप्ति होते; पण या म्हणण्याला गीतेंत कोठेंच आधार नाही. उलट गीता कंठरवानें सांगते कीं —

संन्यासः कर्मयोगश्च निःश्रेयसकरावुभौ॥ ५-२॥

कर्मयोगाचा उपयोग चित्तशुद्धीपुरताच असता, पुढें त्यास मज्जाव असता, तर संन्यासाच्या जोडीनें कर्मयोगहि निःश्रेयस्कर आहे असें गीतेनें सांगितलेंच नसतें.

तें ज्या अर्थी निस्संदिग्धपणें सांगितलें आहे, त्या अर्थी कर्मयोग्याला आत्मज्ञानप्राप्ति स्वतंत्रपणें होते असेंच गीतेचें मत असलें पाहिजे आणि तें तसें गीतेंत नमूद आहे.

> न द्वेष्ट्यकुशलं कर्म कुशले नानुषज्जते।
> त्यागी सत्त्वसमाविष्टो मेधावी छिन्नसंशयः ॥ १८–१० ॥

यांत रागद्वेषादिकापासून मुक्त असलेला त्यागी पुरुष सत्त्वसमाविष्ट, मेधावी व छिन्नसंशय होतो असें म्हटलें आहे; पण त्याहून –

> ध्यानेनात्मनि पश्यन्ति केचिदात्मानमात्मना।
> अन्ये सांख्येन योगेन कर्मयोगेण चापरे ॥ १३–२४ ॥

या श्लोकांत वेगवेगळ्या मार्गांनें आत्मज्ञानाची प्राप्ति कशी होते तें वर्णिलें आहे. त्यांत कोठेंहि कर्मयोगमार्ग दुसऱ्यावर अवलंबून असतो असें म्हटलेलें नाहीं. अर्थातच प्रत्येक मार्ग पृथक्पणें आत्मज्ञान करून देण्याला समर्थ आहे असेंच गीतेचें मत आहे.

अशा रीतीनें गीतेंत कर्मयोगाची उभारणी भक्कम पायावर झाली आहे.

गीतेंतील अध्यायांचीं नांवें

पाठभेदाचा भाग म्हणून नव्हे, पण पाठभेदासारखाच एक प्रकार म्हणून गीतेच्या प्रत्येक अध्यायाच्या नामकरणसंबंधांत कांहीं स्पष्टीकरण करणें जरूर आहे. प्रत्येक अध्यायाच्या शेवटीं त्या त्या अध्यायाला अनुलक्षून कांहीं सूचक असें नांव दिलेलें आढळतें. हें नामकरण व्यासांच्या वेळचें असतें तर, त्यांत सांप्रत आढळतो तितका मतभेद आढळला नसता; परंतु हे नामकरण मागाहून केव्हां तरी झालें असल्यानें टीकाकारांनीं आपापल्या अभिप्रायानुरूप हें नामकरण केलें आहे. त्यांतून संदर्भाला जुळेल असें नांव निवडून तें आपल्या ग्रंथांत देणें हेंच स्वाभाविक होय. अशा रीतीने नांवांची निवड करीत असतांना कांहीं नांवें समर्पक वाटलीं नाहोत म्हणून ती बदलून विषयानुरूप नवेंच नांव देण्याचाहि प्रसंग दोन-तीन ठिकाणीं आला आहे. यास्तव या फेरफाराचा खुलासा करण्यांत येत आहे.

पहिल्या अध्यायाचें 'अर्जुनविषादयोग' हें नांव सर्वांनीच स्वीकारलें असून, तें समर्पक असल्याने त्यांत फरक करण्यांत आला नाहीं.

दुसऱ्या अध्यायाला 'सांख्ययोग' हें नांव रूढ आहे; परंतु तें त्या अध्यायांतील विषयाला जुळून दिसते असें वाटत नाहीं. यांत अनेक विषयांची प्रस्तावना असल्याने, या अध्यायाला 'गीताबीज' असें म्हटल्यास चालेल. मधुसूदनसरस्वती यांच्या टीकेंत या अध्यायाला 'सर्वगीतार्थसूत्रण' असें नांव दिलें आहे. याकरितां तेंच नांव मान्य करून तें त्या अध्यायाच्या समाप्तीच्या जागीं दिलें आहे. तिसऱ्या व चौथ्या अध्यायांची प्रचलित नांवें ठीक आहेत.

पांचव्या अध्यायाचीं प्रचलित सर्व नांवें बाजूस सारून 'कर्मयोगवैशिष्टय' असें नांव त्या अध्यायाला दिलें आहे आणि गीताध्यायसंगतीत त्याच्या जोडीला 'समत्वबुद्धियोग' हें दुसरें नांवहि निर्दिष्ट केलें आहे.

सहाव्या अध्यायाच्या नांवाविषयीं फारसा मतभेद नाहीं. सातव्या अध्यायाच्या नांवांत भानगड नाहींच.

आठव्या अध्यायाच्या नांवाविषयी बराच मतभेद आहे. पण गीतेंत स्वतः श्रीकृष्णानें 'शुक्लकृष्णे गती ह्येते' असे म्हटलें असल्याकारणाने या अध्यायाला 'शुक्लकृष्णगतिवर्णन' हेंच नांव पसंत केलें आहे.

नवव्या अध्यायाला 'अनन्यभक्तियोग' असें सहज समजण्याजोगें नांव दिलें आहे. 'अनन्याश्चिन्तयन्तो माम्' हा या अध्यायांतील बीजभूत श्लोक आहे व त्या श्लोकाचें निदर्शक म्हणूनच 'अनन्यभक्तियोग' हें नांव योजिलें आहे.

दहाव्या अध्यायाचें 'विभूतियोग' हें नांव निरपवाद आहे. अकराव्या अध्यायाचें नांवहि 'विश्वरूपदर्शन' हें सर्वमान्यच असल्यानें त्यांतहि कांहीं बदल केला नाहीं.

बाराव्या अध्यायाला नुसतेंच 'भक्तियोग' असें न म्हणतां 'सगुणभक्तियोग' असें नांव दिलें आहे.

तेराव्या अध्यायाला 'क्षेत्रक्षेत्रज्ञयोग' किंवा 'प्रकृतिपुरुषविवेकयोग' अशीं दोन नांवें आहेत. [illegible] दुसरें नांवच अधिक अन्वर्थक आहे.

चौदाव्या अध्यायांत त्रिगुणातीत पुरुषाचें वर्णन असल्यानें या अध्यायाला 'गुणातीतत्वयोग' असें नांव दिलें आहे.

पंधराव्या अध्यायाचें 'पुरुषोत्तमयोग' हें नांव सर्वमान्य आहे. सोळाव्या अध्यायाला 'दैवासुरसंपद्विभागयोग' सांगितला आहे. या अध्यायांत हा एकच विषय आलेला असल्यानें त्याच्या नांवांत मतभेदाला अवसर मिळालेला नाहीं.

सतराव्या अध्यायांत श्रद्धेचे तीन प्रकार वर्णिले आहेत. याकरितां या अध्यायाला 'श्रद्धात्रयविभागयोग' असें म्हटलें आहे. तेंच नांव याला समर्पक होय.

अठराव्या अध्याय उपसंहारात्मक असल्यानें उपक्रमाच्या दृष्टीनें या अध्यायाचा [illegible] काय निघाला ते पाहिलें पाहिजे. उपक्रमाच्या अध्यायाला 'अर्जुनविषादयोग' असें नांव दिलेलें आहे. त्याचें पर्यवसान काय झालें? अर्जुनाचा विषाद दूर होऊन तो पुनः युद्धाला सिद्ध झाला. [illegible] पहिल्या अध्यायांत 'बसकण' [illegible] नेऊन युद्धासाठीं सज्ज झाला. 'तस्मात् उत्तिष्ठ कौन्तेय [illegible]' या उपदेशाचा हा परिणाम होय. अर्जुनानें 'न योत्स्ये' असें म्हणून [illegible] होता; त्याला 'मिथ्यैष व्यवसायस्ते प्रकृतिस्त्वां नियोक्ष्यति' [illegible] श्रीकृष्णानें [illegible] आणलें. अर्थातच 'विषाद' याच्या उलट 'उत्थान' [illegible] असून महाभारतांत 'उत्थानयोगा'ची प्रशंसा आलेली आहे. [illegible] 'अर्जुनविषादयोगा'चा प्रतियोगी शब्द म्हणून 'अर्जुनोत्थानयोग' [illegible] नांव या अध्यायाला दिलें आहे. 'कर्मयोगी' गीतेला 'संन्यासयोगी' [illegible] या अध्यायाला 'संन्यासयोग' हें नांव रूढ होऊन गेलें. [illegible] 'कर्मयोग' लो. टिळकांनीं पुनः प्रस्थापित केला; परंतु इतर अनेक [illegible] टाळला, तसेंच तो [illegible] [illegible] 'अर्जुनोत्थानयोग' असें समर्पक नांव देऊन [illegible] आहे.

अर्थान्तराची सयुक्तिकता

ज्याप्रमाणे कांही ठिकाणी रूढ पाठ टाकून वेगळे पाठ स्वीकारले, त्याप्रमाणें कांही ठिकाणी रूढ अर्थ सोडून देऊन वेगळा अर्थ दिला आहे. वेगळा पाठ दृष्टीपुढे आल्यावर प्रचलित पाठापेक्षां तो सरस दिसल्यास तो स्वीकारण्याला प्रांजल बुद्धीचा चिकित्सक सहज तयार होईल. त्यामुळे मी वर दिलेली पाठभेदचर्चा मोठेसें वादळ निर्माण करील असे वाटत नाही. तशाच प्रांजल बुद्धीनें चिकित्सक वाचकांनी जुना रूढ अर्थ आणि मी दिलेला नवा अर्थ यांचे सर्व बाजूंनी परीक्षण करून त्यांना नवा अर्थ पटला तर तो ग्रहण करावा, नाही तर त्याचा मार्ग त्यांना मोकळा आहेच; कोणी कोणाच्या बुद्धीवर अम्मल चालवू शकत नाही; परंतु केवळ अर्थ नवा आहे, एवढ्याच कारणास्तव तो झिडकारूं नये. रूढ अर्थाची छाननी करता करतां, अकस्मात् प्रेरणा व्हावी त्याप्रमाणे, कित्येक श्लोकांच्या नव्या अर्थाची स्फूर्ति झाली आणि पाहू लागलो तो नवा अर्थ एकंदर प्रकरणाला जुळतो, संदर्भातली विसंगति दूर होते आणि शास्त्रार्थहि अधिक खुलून दिसतो, असे आढळल्यानंतरच नवा अर्थ स्वीकारण्याचे धाडस केले आहे आणि त्याची खासगी रीतीने व प्रकट रूपानेंहि चर्चा केल्यावर अनेकाना तो अर्थ पटला असे दिसून आल्यावरून या ग्रंथांत त्याचा समावेश केला आहे. तेव्हां चिकित्सक वाचकांनीहि केवळ पूर्वग्रह-प्रेरित न होतां, जणुं काय पूर्वीचा अर्थ आपणांस माहीत नाही, असेच घटकाभर समजून, हा नवा अर्थ पाहावा आणि तो सरस वाटला तर त्याचा स्वीकार करावा.

(१) 'सुहृदश्चैव सेनयोरुभयोरपि' (अध्याय १ श्लोक २७) याचा अर्थ 'दोन्ही सैन्यातील स्नेही व आप्तसंबंधी' असा करण्यांत येतो व त्या दृष्टीने आजे, काके, मामे, पुत्र, पौत्र इत्यादि शब्दांचा अर्थ लावतांना कौरव व पांडव या दोन्ही सैन्यांतल्या आप्तांची नांवे टीकाकारांनी दिली आहेत; पण हा अर्थ संदर्भाला जुळत नाही. अर्जुनाला कोणते योद्धे पाहावयाचे होते, तर 'कैर्मया सह योद्धव्यं' आणि 'य एतेऽत्र समागताः धार्तराष्ट्रस्य दुर्बुद्धेर्युद्धे प्रियचिकीर्षवः', असेच योद्धे पाहावयाचे होते, आणि श्रीकृष्णहि दोन्ही सैन्यांच्या मध्यभागी, पण 'भीष्मद्रोणप्रमुखतः' असा रथ उभा करून 'पश्यैतान्समवेतान्कुरून्' म्हणजे हे जमलेले कौरवपक्षीय योद्धे पाहा असेच म्हणतो, पांडव-सैन्यांतले योद्धे पाहा, असें म्हणत नाहीं. अर्जुनहि ते निरीक्षण केल्यावर 'एतान्न हन्तुमिच्छामि' असे म्हणतो. यावरून ते परपक्षांतलेच असले पाहिजेत व त्यापुढेहि त्यांना अनुलक्षून तो 'निहत्य धार्तराष्ट्रान्', 'हत्वैतानाततायिनः', 'नार्हा वयं हन्तुं धार्तराष्ट्रान्', 'यद्यप्येते न पश्यन्ति', 'कथं न ज्ञेयमस्माभिः' इत्यादि विधानांत केवळ कौरवपक्षीय योद्ध्यांना उद्देशूनच बोलत आहे; याकरितां हे सगळे आजे, काके, मामे, पुत्र, पौत्र कौरव-सैन्यांतलेच घेतले

पाहिजेत. तर मग 'सुहृदश्चैव सेनयोरुभयोरपि' याचा अर्थ काय करावयाचा? याचें उत्तर असें कीं, अर्जुनानें जे कौरवपक्षीय योद्धे पाहिले त्यांत कांहीं गुरु म्हणून अवध्य, कोणी आचार्य म्हणून, तसेच कोणी काके, मामे, सासरे, पुत्र, पौत्र म्हणून अवध्य, तर इतर दुसरे कित्येक योद्धे आप्तसंबंधी नसले तरी 'उभय दळांचे म्हणजे कौरव-पांडव दोन्ही पक्षांचे' 'सुहृद्' म्हणजे हितचिंतकच म्हणून अवध्य; त्यांना दोन्ही सैन्यांबद्दल सारखाच स्नेहभाव वाटत होता, ते पांडवांचे शत्रु नव्हते. तर मग ते तेथें कौरवांच्या बाजूला कां मिळाले होते, तर क्षात्रधर्माला अनुसरून. कोणींहि आपली मदत मागितली तर, नकार द्यावयाचा नाहीं, असा त्या वेळचा शिष्टाचार होता, म्हणून दुर्योधनाच्या बोलावण्यावरून ते तेथें आले होते; आणि याचें प्रत्यक्ष उदाहरण कृतवर्म्याच्या हाताखालचें यादव सैन्य! श्रीकृष्ण हा तर पांडवांचा कैवारी ना? पण दुर्योधन त्याच्याकडे सुद्धां मदत मागायला गेला व श्रीकृष्णाला नकार देतां येईना, म्हणून त्यानें आपलें कांहीं सैन्य तिकडे पाठविलें. तेव्हां कृतवर्मादि यादव योद्ध्यांप्रमाणे जे अन्य योद्धे असतील ते 'सुहृदश्चैव सेनयोरुभयोरपि' म्हणून अवध्य. एवंच, अर्जुनाला शत्रु-सैन्यांतल्या वीरांना न वधावें असें वाटण्याला गुरु, आचार्य, वाडवडील इत्यादि नातीं जशीं कारणीभूत झालीं त्याचप्रमाणें दोन्ही सैन्यांसंबंधीं सारखाच सुहृद्भाव असलेले, शत्रुभाव नसलेले, कांहीं योद्धे कौरवांकडे होते, हेंहि एक कारण 'एतान्न हन्तुमिच्छामि' असें म्हणण्याला झालें. हा अर्थ संदर्भाला बरोबर जुळतो असें मला वाटतें.

(२) कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन।
मा कर्मफलहेतुर्भूर्मा ते संगोऽस्त्वकर्मणि॥ २–४७॥

या श्लोकाचा रूढ अर्थ केला जातो तो असा :– तुझा अधिकार फक्त कर्म करण्या-पुरताच आहे; कर्मफलाचा अधिकार तुला मुळींच नाहीं; तूं कर्मफलाचा अभिलाष धरणारा असा होऊं नकोस; पण कर्में न करण्याचाहि आग्रह तूं धरूं नकोस.

याशिवाय पहिल्या चरणाच्या अर्थांत, केवळ कर्म करण्यापुरताच, याचें स्पष्टीकरण करण्यासाठीं म्हणून (न तु ज्ञाने) ज्ञानमार्गाचा अधिकार तुला नाहीं, अशी पुस्ती सांप्रदायिक अर्थ करणारांनीं जोडली आहे. ही पुस्तीची जोड अगदीं विसंगत आहे; कारण या श्लोकाच्या पुढच्याच श्लोकांत 'समत्वबुद्धिरूपी योग साध्य करून घेऊन, फलाभिलाष टाकून, योगयुक्त बुद्धीनें तूं कर्में करणारा हो', असें म्हटलें आहे. ज्ञानाशिवाय ही समत्वबुद्धि कशी साधणार? आणि योगस्थ बुद्धीनें कर्में करणारा ज्ञानप्राप्तीशिवाय मोक्षाला तरी कसा जाणार इत्यादि शंका यावर उद्भवतात. यास्तव ही जोडलेली पुस्ती आपण सोडून देऊं. तरी पण मूळ श्लोकाच्या रूढ अर्थाची संगतीहि मनाला पटत नाहीं. या श्लोकांत प्रत्येक चरणांत एकेक विधान आहे; पण त्या विधानाचें सयुक्तिक कारण दिलेलें नाहीं, त्यामुळें

तें मनाला पटत नाहीं, गीतेची सर्वत्र पद्धति अशी आहे कीं, कोणतेंहि विधान करावयाचें, तर, साधार व सकारण करावयाचें. 'मी सांगतों म्हणून तूं असें कर' असली फर्मानशाही गीतेंत कोठेंच नाहीं. असें असतां या श्लोकांतील प्रत्येक विधान तसें भासतें. 'तुझा अधिकार केवळ कर्मे करण्यापुरताच आहे!' कां, असें विचारल्यास सयुक्तिक उत्तर देतां येत नाहीं. 'तुझा कर्मफलाच्या ठिकाणीं अधिकार नाहीं', हें विधान तर मुळींच पटत नाहीं. यथासांग कर्म केल्यावर त्याचें फल मिळण्याचा जर हक्क नसेल, तर कर्मे करण्याला तरी कां सांगितलें आणि 'स्वर्गकामो यजेत' असें वेदानें सांगितल्यावरून यज्ञ करून देखील जर स्वर्गप्राप्ति होणार नाहीं, तर मग वेदवचनावर श्रद्धा कशी राहील? कर्म तेवढें तूं कर, मात्र त्याचें फळ मिळण्याची खात्री बाळगूं नको, असें म्हटल्यानें त्यांत वेदाच्या आज्ञेला कमीपणा येतो. महिम्नस्तोत्रांत तर 'क्रतौ सुप्ते जाग्रत्त्वमसि फलयोगे क्रतुमताम्। अतस्त्वां सम्प्रेक्ष्य क्रतुषु फलदानप्रतिभुवम्। श्रुतौ श्रद्धां बद्ध्वा दृढपरिकरः कर्मसु जनः।' म्हणजे क्रतु केला कीं ईश्वर त्याचें फल देण्यासाठीं जामीन राहतो, असा श्रुतीवर दृढ विश्वास असल्यामुळेंच क्रतु करण्याला यज्ञकर्ते बद्धपरिकर होतात, असें सांगितलें आहे; आणि गीतेंतच यापूर्वी 'कामात्मानः स्वर्गपराः' इत्यादि श्लोकांत आणि पुढें नवव्या अध्यायांत –

> त्रैविद्या मां सोमपाः पूतपापा यज्ञैरिष्ट्वा स्वर्गतिं प्रार्थयन्ते।
> ते पुण्यमासाद्य सुरेन्द्रलोकमश्नन्ति दिव्यान्दिवि देवभोगान्॥ ९–२०॥

असें वर्णन असून, त्यांत यज्ञकर्ते स्वर्गांत जातात व दिव्य भोग भोगतात असें वर्णन केलें आहे. 'ब्रह्महत्यां तरति योऽश्वमेधेन यजते' असें वेदाचें अभिवचन आहे. असें असतां या श्लोकांत फलावर तुझा अधिकार नाहीं, असें ठासून सांगणें सयुक्तिक वाटत नाहीं. बरें, पुढच्या तिसऱ्या चरणांत काय म्हणतात, तर 'कर्माच्या फलाचा अभिलाष धरणारा तूं होऊं नकोस! कर्माच्या फलावर जर अधिकारच नाहीं म्हणून मागल्या चरणांत सांगितलें, तर आतां फलाची आशा धरूं नको, असें सांगण्याची गरज तरी काय? जें फळ निश्चित नाहीं, त्याची आशा धरूं नको म्हणण्यांत स्वारस्य काय? तेंहि असो; आतां आपण चौथ्या चरणाकडे जाऊं. त्यांत काय सांगतात, तर 'कर्मे करण्याचें सोडून देऊं नकोस; कर्म न करण्याचा हट्ट धरूं नकोस!' याला तरी कांहीं सयुक्तिक कारण आहे काय? कर्मे करून देखील जर फळ मिळालेंच पाहिजे असा माझा हक्क नसेल, तर कर्म करण्याचें टाकूं नकोस, असें म्हणण्याला तुम्हांला तरी अधिकार काय? अशा अनेक शंका येथें उपस्थित होतात. त्यामुळें या श्लोकाचा रूढ अर्थ मनाला पटत नाहीं. गीतेंतली विचारसरणी सर्वत्र सुसंबद्ध व तर्कशुद्ध आहे. असें असून येथेंच् ती तर्काला सोडून कशी असेल? आपणच अर्थ करतांना चुकत नाहीं ना,

असा विचार मनांत घोळत असतां, या श्लोकाचा मागील व पुढील संदर्भ पाहून त्यावरून निराळ्या अर्थाची स्फूर्ति झाली.

'यामिमां पुष्पितां वाचं' (श्लोक ४२) पासून 'श्रुतिविप्रतिपन्ना ते' (श्लो. ५३) येथपर्यंतचें हे बारा श्लोकांचें एक अधिकरण आहे व यांतच गीतेच्या विशिष्ट शिकवणीचें बीज आहे. यांत सकाम कर्मे टाकावी आणि निष्कामवृत्तीनें कर्मे करावी हा प्रतिपाद्य विषय आहे. वेदांत सकाम कर्मे सांगितली आहेत, ही मोठी अडचण गीतेच्या मार्गांत आहे. गीतेला वेदाविषयी अनादर दाखवावयाचा नाहीं, वेदाचा अधिकार झुगारून द्यावयाचा नाही. गीतेने या प्रकरणांत वेदांची निंदा केली आहे, अशी जी कित्येकांची समजूत आहे ती साधार नाही. गीतेने वेदाविषयीं आदर अनेक ठिकाणी प्रकट केला आहे. याकरितांच या बारा श्लोकांत गीतेनें वेदाचा अनादर न करतां युक्तीनें वेदांना कांही बाबतीत बाजूला सारून, मोठ्या खुबीनें आपली वाट मोकळी केली आहे. गीतेचा हा हेतु लक्षात ठेवून संदर्भानुरोधाने अर्थ करीत गेल्यास प्रस्तुतच्या श्लोकाचा अर्थ टाकठीक बसतो.

गीतेचें एकंदर धोरण काय, तर सकाम कर्मे वर्ज्य करावी आणि निष्काम-वृत्तीनें सर्व प्राप्त-कर्मे करावी. याला वेदाची अडचण येईल काय, अशी शंका आल्यास ती अडचण येणार नाही, असे या श्लोकांत गीतेला सांगावयाचे आहे. गीतेत सकाम कर्में त्याज्य आणि निष्काम कर्मे अवश्यकरणीय, असें जे कर्मांचे वर्गीकरण करून ठिकठिकाणीं 'संगं त्यक्त्वा फलानि च' अशा अर्थाचा उपदेश केला आहे, त्या वर्गीकरणाचा उपन्यास या श्लोकांत आहे. हा उपन्यास पटण्याकरितां प्रथम श्लोक ४२ ते ४४ या तीन श्लोकांत सकाम कर्मे करणारांची निंदा करून, त्यांना शाश्वत सुख प्राप्त होत नाहीं असे सांगितले. हे शाश्वत सुख प्राप्त होण्याकरितां वेदांतील त्रिगुणात्मक कर्मांची वाट सोडून देऊन निर्द्वंद्व, नित्यसत्त्वस्थ, निर्योगक्षेम, आत्मज्ञानवान् आणि त्रिगुणातीत होण्याविषयीचे ध्येय दृष्टीपुढे ठेवण्याचा उपदेश श्लोक ४५ यांत केला. या श्लोकांतील उपदेशानें वेदांतील कर्मांचा सर्वस्वी अव्हेर करावा असा अर्थ कोणी घेईल, म्हणून ४६ व्या श्लोकांत सांगितले की, वेदांत विविध कर्में सकाम, निष्काम सांगितलीं असली तरी, आपल्याला श्रेयस्कर अशी जेवढी कर्मे असतील तेवढ्यांचाच ज्ञानी माणसाने स्वीकार करावा. अशी विवेचक बुद्धि चालविण्याचा आपणांस अधिकार आहे काय आणि असा ग्राह्याग्राह्यविचार कोणत्या तत्त्वाला धरून करावयाचा, याचें स्पष्टीकरण प्रस्तुतच्या ४७ व्या श्लोकांत केलेले आहे. या श्लोकाचा अन्वयार्थ असा लावावा – 'ते कर्मणि एव (वेदानां) अधिकारः (अस्ति) फलेषु कदाचन मा (न) अस्ति, (तस्मात्) कर्मफलहेतुः मा भूः; अकर्मणि ते संगः मा (न) अस्तु।' तुझ्या कर्माचरणावरच वेदांचा अधिकार आहे; फलावर मात्र तो अधिकार कधींहि नसतो; (म्हणून) कर्मांचे फल प्राप्त व्हावें असा

हेतु बाळगणारा तूं होऊं नकोस; (पण) कर्म करावयाचें नाहीं असा आग्रहहि तूं धरूं नकोस.

वेदाज्ञेचा अव्हेर तर करावयाचा नाहीं, पण त्याबरोबरच फलप्राप्तीच्या मोहांत सापडावयाचें नाही, हें कसे साधतां येईल याचा खुलासा करण्याकरितां श्रीकृष्ण सांगतात की, विधिनिषेध सांगणें हा वेदांचा अधिकार आहे; म्हणून वेदांत जी कर्में करण्याविषयी आज्ञा असेल तीं कर्में करावी; पण त्या कर्मांच्या फलप्राप्तीची इच्छा धरलीच पाहिजे असे नाही; कारण फलोपभोग हा विधि होऊं शकत नाहीं; अर्थातच फलाचा स्वीकार न करण्यांत वेदाच्या आज्ञेचा भंग होत नाही. कर्म करणार नाही असे म्हणण्यांत वेदाच्या आज्ञेचा भंग होत असल्याकारणाने कर्म टाकण्याचा हट्ट चालवितां येणार नाही. सारांश, शास्त्राने क्षत्रियाला युद्ध विहित आहे, म्हणून ते युद्ध टाळतां येत नाही; पण युद्धानें प्राप्त होणाऱ्या स्वर्गफलाचा अव्हेर करतां येईल, निष्कामबुद्धीनें कर्म केलें म्हणजे फल कांहीं आपल्या इच्छेविरुद्ध आपणांवर कोणी लादूं शकत नाही; कर्तव्य मात्र आपल्या जन्माबरोबर आपल्यावर शास्त्रानें लादलेलेंच असते, त्यांतून सुटका होऊं शकत नाहीं.

अशा रीतीने नियतकर्म आणि कर्मफल या दोहोंत शास्त्रदृष्टीनें फरक कसा आहे, त्याचे स्पष्टीकरण करून या श्लोकांत श्रीकृष्णाने कर्म व त्याचें फल यांची जोडी फोडली. अशी जोडी फोडल्याशिवाय 'निष्काम कर्म कर' असे सांगतांच येत नसल्याने, यापुढे निष्कामबुद्धीने कर्म करण्याचा जो उपदेश गीतेत यावयाचा आहे त्या उपदेशाची भूमिका या श्लोकांत तयार करून निष्काम कर्मयोगाचा पाया घालण्यांत आला; आणि अशा रीतीने निष्काम कर्म करण्याची संवय लागली म्हणजे श्रुतीनें सांगितलेल्या फलाच्या मोहानें द्विधा झालेली तुझी बुद्धि निष्काम कर्मावर स्थिर होईल, त्या वेळीं तुला कर्मयोग साध्य झाला असे म्हणतां येईल. असे सांगून या अधिकरणाची समाप्ति ५३ व्या श्लोकांत करण्यांत आली आहे.

(३) '**योगः कर्मसु कौशलम्**' (अ. २ श्लो. ५०) याचा अर्थ 'कर्मांचें बंधकत्व नाहींसे करणें हाच योग होय', 'बुद्धियोग हेंच कर्मांतील कौशल्य होय', 'कर्म करण्याचें जें चातुर्य त्यासच योग म्हणतात' इत्यादि प्रकारानें केला जातो. त्यापेक्षां 'कर्मसु योगः कौशलम्' असा अन्वय करून 'कर्में करीत असून त्या कर्माचरणांतच समत्वरूप बुद्धियोग साधणें हें खरें कुशलत्व होय' असा अर्थ अधिक सरस आणि प्रकरणाला जास्त अनुरूप असा वाटतो. 'कर्मसु योगः' असा अन्वय केल्यानें '**कर्मयोगाचें वैशिष्ट्य**' मनावर चटकन बिंबतें.

(४) '**न कर्मणामनारंभान्नैष्कर्म्यं पुरुषोऽश्नुते ।**
न च संन्यसनादेव सिद्धिं समधिगच्छति ॥ ३–४ ॥

यांतील पूर्वार्धाचा अर्थ 'कर्माला प्रारंभच केला नाहीं म्हणजे तेवढ्यानेंच मनुष्य कर्ममुक्त होतो असें नाहीं' असा देण्यांत येतो तो ठीक आहे; पण 'नुसत्या कर्मसंन्यासानें तो सिद्धि पावतो असेंहि नाहीं' असा जो उत्तरार्धाचा अर्थ देण्यांत येतो तो यथार्थ नाहीं. कारण एकतर पूर्वार्धांत व उत्तरार्धांत फरक नाहीं, असा आक्षेप त्यावर येऊं शकतो; आणि दुसरें असें कीं, या अर्थानें कर्मयोगाचा पाया भक्कम न होतां उलट तो कच्चाच होतो. कारण या अर्थानें कर्मत्यागाच्या जोडीला मोक्षप्राप्तीसाठीं आणखी कशाची तरी जरूरी आहे अशी कबुली दिल्यासारखी होते. येथें तर श्रीकृष्णाला संन्यासमार्गापेक्षां कर्मयोगाची महती अधिक असल्याचें पटवून द्यावयाचें आहे. त्याकरितां आधीं 'मोक्षसिद्धीला संन्यास हाच एक मार्ग आहे' ही समजूत खोडून काढावयाला पाहिजे होती. अर्जुनाची अशीच समजूत झाली होती कीं, मोक्ष साधावयाचा म्हणजे कर्मत्याग केला पाहिजे, त्याशिवाय दुसरा मार्ग नाहीं. 'त्यागेनैकेन अमृतत्वमानशुः' आणि 'नान्यः पन्था अयनाय विद्यते' या वचनांवरून अशी समजूत झालेली दिसते. ही खोडून काढण्यासाठीं श्रीकृष्ण सांगतात कीं, 'संन्यास हा एकच कांहीं सिद्धिप्राप्तीचा मार्ग नाहीं' हा अर्थ येथें समर्पक दिसतो. जोंपर्यंत संन्यासाशिवाय अन्य मार्गांनीं मोक्षसिद्धि होत नाहीं ही समजूत खोडून काढली नाहीं, तोंपर्यंत कर्मयोगाचा उपदेश बिनबुडाचा ठरेल. याकरितां 'संन्यासाशिवाय मोक्षप्राप्तीचा दुसरा मार्ग असूं शकतो' हें तत्त्व आधीं सांगून नंतर कर्मयोगाचा उपदेश सांगितला तरच तो पटेल. याकरितां या श्लोकांत 'न च संन्यसनादेव' यावर जोर देऊन श्रीकृष्ण सांगतात कीं, संन्यास हा एकच उपाय मोक्षसाधनाला आहे, असें नाहीं; मग दुसरा उपाय कोणता म्हणशील तर, 'हा कर्मयोग' पाहा. या श्लोकांतला 'संन्यसन' हा शब्द चतुर्थाश्रम या अर्थीं योजलेला आहे.

(५) 'तस्मादसक्तः सततं कार्यं कर्म समाचार' (अध्याय ३ श्लोक १९) यांतील 'तस्मात्' पद कोणीकडे जोडावयाचें हा वादग्रस्त मुद्दा आहे. त्याचबरोबर त्याच्या वरच्या श्लोकांतील 'तस्य कार्यं न विद्यते' या चरणाचा अर्थ काय हाहि प्रश्न आपणांपुढें आहेच. त्या चरणाचा अर्थ "त्याला कांही कर्तव्य राहत नाही, त्याचें कर्म संपतें, त्याचें कर्तव्य कांहीं शिल्लक राहत नाहीं' असा एका पंथाकडून केला जातो; परंतु लो. टिळकांनीं व तदनुयायांनीं त्याचा अर्थ 'त्याला स्वतःचें असें कांहीं कार्य (साध्य) राहिलेलें नसतें' असा केला आहे. लो. टिळकांनी केलेला हाच अर्थ संदर्भाला पटतो व त्याचें गमक याच्यापुढच्या म्हणजे १८ व्या श्लोकांतच आहे. हा अठरावा श्लोक १७ व्या श्लोकाच्या स्पष्टीकरणाकरितांच आहे. 'तस्य कार्यं न विद्यते' म्हणजे काय, तर 'न चास्य सर्वभूतेषु कश्चिदर्थव्यपाश्रयः' (त्याचें स्वतःचें कोणतेंहि प्राप्तव्य त्याला दुसऱ्या कोणाकडून मिळवावयाचें असत नाहीं). या श्लोकांतील 'अस्य अर्थव्यपाश्रयः' हे शब्द महत्त्वाचे आहेत. त्यावरून

'त्याला स्वतःसाठीं इतरांकडून कांहीं मिळवावयाचें नसतें', हा गीतेचा अभिप्राय स्पष्ट होतोच, पण त्याबरोबरच इतरांना त्याच्याकडून कांहीं मिळवावयाचें नसतें असें मात्र नाहीं; अर्थातच इतरांना सन्मार्गास लावण्यासाठीं अथवा त्यांचें कल्याण साधण्यासाठीं त्याचें कर्तव्य राहतेंच. हा अभिप्राय लक्षणेनें निघतो व तोच अर्थ, 'लोकसंग्रह' करण्यासाठीं ज्ञानी माणसानें आपलें कर्तव्य टाकूं नये, असें म्हणून श्लोक २५ ते २९ या श्लोकांत सांगितला आहे. श्रीकृष्णाच्या उपदेशाचा हा ओघ लक्षांत घेतला म्हणजे 'तस्मादसक्तः सततं कार्यं कर्म समाचर' हा आदेश अज्ञाकरितां नसून ज्ञान्याकरितां आहे हें लक्षांत येतें. श्लोक १० मधील 'सहयज्ञाः प्रजाः सृष्ट्वा' येथपासून जें प्रकरण सुरू झालें आहे, त्या प्रकरणाचा साकल्येंकरून विचार करून त्याचा निष्कर्ष म्हणून 'तस्मादसक्तः सततं कार्यं कर्म समाचर' असा आदेश देण्यांत आला आहे. मनुष्यप्राणी जन्मास येतांच त्याच्या पाठीशीं 'यज्ञ' (म्हणजे आनृण्यसंपादनार्थ करावयाचें कर्म) हा लागतोच, तो कोणासहि टळत नाही. सामान्य माणसें 'देवान्भावयतानेन ते देवा भावयन्तु वः' या बुद्धीनें स्वार्थ साधण्यासाठीं 'यज्ञ' करतात. दुसरा वर्ग 'अघायु' लोकांचा; ते हें यज्ञचक्र चालविण्यास हातभार लावीत नाहींत; मात्र इतरांच्या कार्याचें फल ते स्वतः भोगूं इच्छितात, म्हणून ते पापी होत. या दोहोंहून तिसरा एक श्रेष्ठ वर्ग असा आहे कीं, त्याला स्वतःचा कसलाहि स्वार्थ राहिलेला नसतो; तरी पण ज्या अर्थी तो सृष्टिचक्राच्या बाहेर नाहीं, त्या अर्थी त्याला स्वार्थासाठी नसलें तरी, परार्थासाठीं, लोकसंग्राहक कर्तव्य करणें प्राप्त आहे. असा श्रेष्ठ कोटींतला मनुष्यच निःस्वार्थबुद्धीनें, अनासक्तीनें, निष्काम कर्म करूं शकतो. तस्मात् (म्हणून) हे अर्जुना, तूंहि (सामान्य जन अथवा अघायु जन यांच्या वर्गांत समाविष्ट न होतां १७ व १८ या श्लोकांत वर्णिलेल्या श्रेष्ठ कोटींत समाविष्ट होण्यासाठीं) आसक्ति टाकून आपलें प्राप्त कर्तव्य यावज्जीव करीत राहा. अशा प्रकारें निष्काम कर्म केल्यानें मोक्ष दुरावत नसून, उलट निष्काम कर्म करणारा पुरुष परमश्रेष्ठ पदाची प्राप्ति करून घेतो.

असा हा क्रमवार संदर्भ जोडल्यानें सगळ्या श्लोकांची संगति बरोबर लागते आणि ज्ञान्याकरितां एक वचन व अज्ञाकरितां दुसरेंच वचन असली उपदेशभिन्नता मानण्याचा प्रसंग येत नाहीं.

(६) किं कर्म किमकर्मेति कवयोऽप्यत्र मोहिताः ।
तत्ते कर्म प्रवक्ष्यामि यज्ज्ञात्वा मोक्ष्यसेऽशुभात् ॥ ४–१७ ॥

कर्म कोणतें व अकर्म कोणतें हें शहाण्यांनाहि कळत नाहीं, म्हणून मी तुला तें कर्म सांगतों, असा या श्लोकाचा अभिप्राय मानण्यांत येतो. परंतु कर्म कोणतें व अकर्म कोणतें याचा उत्तानार्थच घेतल्यास त्यांत शहाण्यांना न कळण्यासारखें गूढ

काय आहे व कांहीं गूढ असलें तरी, शास्त्रांनीं विधिनिषेध सांगितलेच आहेत, तेव्हां गीतेला वेगळें काय सांगावयाचें आहे? गीतेला कांहीं वेगळे सांगावयाचें आहे, म्हणूनच तें सांगण्यासाठीं गीता प्रवृत्त झाली आहे, तेव्हां या श्लोकांचा गूढ अभिप्राय अधिक स्पष्ट करणें आवश्यक आहे. गीतेला हें सांगावयाचें आहे कीं, बाह्यतः एखाद्या माणसानें एखादें कृत्य केलें तरी, तें त्याला बंधनकारक होईल, का तें अकर्मांत (म्हणजे बंधन करूं न शकणाऱ्या प्रकारांत) समाविष्ट होईल, हें सांगतां येणें कठिण आहे. कर्माचा बरेवाईटपणा बाह्यतः दिसणाऱ्या कृतींत नसून, तो त्या कृतीच्या मागें असणाऱ्या बुद्धींत असतो आणि ती बुद्धि दिसत नाहीं व तिची परीक्षाहि करतां येत नाहीं. यास्तव एखाद्या माणसानें कांहीं कृत्य केलें कीं तेवढ्यावरून चटकन त्या कृत्याचा त्याच्यावर बंध वा मोक्ष या दृष्टीनें काय परिणाम होईल हें सांगतां येत नाहीं. हें कसें ओळखावें, म्हणजे घडलेलें कृत्य बंधनकारक होईल का नाहीं हें कसें ओळखावें, त्याची खूण मी सांगतों, आणि ती खूण पटली व तदनुरूप वर्तन करतां आलें म्हणजे तूं या कर्मबंधांतून मुक्त होशील, इतका खोल अर्थ या श्लोकांत आहे. याच कारणानें कर्माची गति जाणणें गहन आहे असें यापुढच्या श्लोकांत म्हटलें असून, तदनंतर बाह्यतः दिसणारें कर्म तत्त्वतः अकर्म कसें असूं शकतें आणि बाह्यतः अकर्म दिसलें तरी, तत्त्वतः तें कर्म कसें असूं शकतें, याचा विचार करावा असें १८ व्या श्लोकांत सांगितलें आहे. प्रस्तुतचा १६ वा श्लोक ही १८ व्या श्लोकाची प्रस्तावना आहे.

(७) एकमप्यास्थितः सम्यगुभयोर्विन्दते फलम् ॥ ५–४ ॥

यांत एकाच्या आचरणानें उभयतांचें फल मिळतें असा या श्लोकार्धाचा अर्थ मोघम आहे; परंतु यांत 'एकं' म्हणजे कोणतें एक, याचा खुलासा नाहीं. त्यामुळें कर्मयोग किंवा संन्यासयोग या दोहोंतून कोणत्याहि एकाचें आचरण केलें असतां दोहोंचें फल मिळतें, असा मोघम अर्थ करण्यांत येतो. खरें पाहूं गेल्यास कर्मयोगांत कर्मानें लोकसंग्रहादि फळ मिळून शिवाय ज्ञानाचें फळ जें मोक्ष तेंहि मिळतें; परंतु संन्यास-मार्गीयांना केवळ ज्ञानाचें फळ जें मोक्ष तेवढेंच मिळेल, कर्मयोगाचें ऐहिक फळ त्यास कसें मिळेल? याकरितां 'एकं' या शब्दानें कर्मयोगच एकटा घ्यावा, ज्ञानयोग घेऊं नये. कर्मयोगांत जसा 'एका क्रिया द्व्यर्थकरी बभूव' असा दुहेरी गुण आहे तसा ज्ञानयोगांत नाहीं. कर्मयोग्याला 'स संन्यासी च योगी च' असें म्हटलें आहे, परंतु ज्ञानयोग्याला तसें कोठें म्हटलें नाहीं. यास्तव 'एकं' याचा अर्थ एकटा 'कर्मयोग' असाच येथें घेणें हें युक्त होय.

(८) मत्स्थानि सर्वभूतानि न चाहं तेष्ववस्थितः ॥ ९–४ ॥
न च मत्स्थानि भूतानि पश्य मे योगमैश्वरम् ॥ ९–५ ॥

नवव्या अध्यायांतील ४ थ्या श्लोकांत 'सर्व भूतें माझ्या पोटांत आहेत,

मी त्यांच्या पोटांत (समाविष्ट झालेलों) नाहीं असें सांगितलें. त्यानंतर लगेच पुढच्या ५ व्या श्लोकात 'माझ्या पोटांत भूतें नाहींत' असें विरुद्ध वचन कसें आलें, अशी शंका सकृद्दर्शनीं येते. मायावाद्यांना कोणतीच अडचण भासत नाहीं; कारण ही ईश्वराची माया आहे, असें म्हटलें कीं झालें; मायेच्या पोटांत कांहींहि खपते! परंतु मायेच्या नांवाखालीं असली विसंगति झांकून न टाकतां विचार केल्यास, या श्लोकार्धाचा सुसंगत अर्थ लागतो. तो अर्थ लावतांना श्लोकार्धांतील दोन्ही चरण एकत्र वाचावे आणि 'न च मत्स्थानि भूतानि' येथें न थांबतां 'न च मत्स्थानि भूतानि पश्य, मे ऐश्वरं योगं (पश्य)' असा अन्वय लावावा. 'पश्य' हें क्रियापद 'देहलीदीपन्याया'नें पाहिल्या चरणाकडे व दुसऱ्या चरणाकडे असें दुहेरी घेतां येतें. तसा अन्वय करून अर्थ पाहिल्यास सरळ अर्थ असा निघतो – 'माझ्या पोटांत भूतें आहेत तीं (तेवढीच) पाहूं नकोस तर, माझें ईश्वरी स्वरूप (विश्वरूप) पाहा.' अकराव्या अध्यायांत 'पश्य मे योगमैश्वरम्' अशीं पदें श्लोक ८ यांत आलीं आहेत व तेथें त्यांचा अर्थ विराट स्वरूप (विश्वरूप) पाहा, असा आहे व तोच अर्थ या ९ व्या अध्यायांतील ५ व्या श्लोकांतहि आहे.

सातव्या अध्यायांत ज्ञानविज्ञान सांगण्यास सुरुवात झाली तेथें प्रारंभींच 'समग्रं मां यथा ज्ञास्यसि तच्छृणु' असें म्हटलें आहे. परमेश्वराचें 'समग्र' ज्ञान होण्याला त्याचीं सर्व रूपें कळलीं पाहिजेत. ईश्वर सर्वव्यापी असल्यानें प्रथमतः 'मया ततमिदं सर्वं' असें येथें सांगण्यांत आलें. त्यानंतर सर्व भूतें व्याप्य आहेत, मी व्यापक आहें, असें म्हटलें. त्यावरून अर्जुनाला असें वाटलें कीं, ईश्वर जर सर्व भूतांना व्यापून राहिला आहे, तर सर्व प्राणिमात्र पाहिले कीं, ईश्वर पाहिल्यासारखें होऊन त्याचें समग्र ज्ञान होईल. ही भ्रामक कल्पना घालविण्याकरितां भगवान् लगेच सांगतात कीं, माझ्या पोटांतलीं भूतें पाहूं नकोस, तर माझें विश्वरूप पाहा; कारण माझ्या पोटांतलीं भूतें वेगवेगळीं पाहिल्यानें परमेश्वराचें स्वरूप कळणार नाहीं, तें कळण्याला समग्र विश्वरूप पाहिलें पाहिजे. आंधळयानें हत्तीचा प्रत्येक अवयव वेगवेगळा चाचपून पाहिला तरी, त्याला सबंध हत्तीच्या रूपाची कल्पना येत नाहीं, त्याप्रमाणें जिज्ञासूनें विश्वांतील एकेक जीवकोटि वेगवेगळी पाहिली तर, त्या योगानें ईश्वराच्या सर्वव्यापित्वाची कल्पना कशी येणार? ती कल्पना येण्याला एका दृष्टींत सर्व साकल्येंकरून पाहिलं पाहिजे. याकरितांच प्रस्तुतच्या श्लोकांत 'माझ्यांतील भूतें पाहूं नकोस, माझें ईश्वरी स्वरूप (विश्वरूप) पाहा', असें बजावून सांगितलें आहे. माझ्यांत भूतें नाहींत, असें म्हटलेलें नाहीं.

४ थ्या श्लोकांत माझ्यांत सर्व भूतें आहेत, असें म्हटल्यावर लगेच माझ्यांत सर्व भूतें नाहींत, असें विरुद्ध वचन कसें येईल? अर्थातच त्या चरणाचा तसा अर्थ घ्यावयाचा नाहीं. हें स्पष्ट करण्याकरितां पुनः पुढच्या ६ व्या श्लोकांत 'तथा

सर्वाणि भूतानि मत्स्थानीत्युपधारय' असें सांगितलेंच आहे. याच्या पूर्वी ८ व्या अध्यायांत श्लोक २२ मध्यें 'यस्यान्तःस्थानि भूतानि येन सर्वमिदं ततम्', त्या परम-पुरुषाच्या पोटांत सर्व भूतें आहेत, असें वर्णन केलें आहे. ७ व्या अध्यायांत 'मयि सर्वमिदं प्रोतं सूत्रे मणिगणा इव' असें सांगितलें आहे. तेव्हां एकदां, दोनदां, तीनदां जें विधान केलें, त्याच्या उलट विधान येथें मध्येंच कसें येईल?

'पश्य मे योगमैश्वरम्' याचा अर्थ ११ व्या अध्यायावरून स्पष्ट होतो. तेथें श्लोक ३ मध्यें अर्जुनानें 'द्रष्टुमिच्छामि ते रूपमैश्वरम्' अशी इच्छा दर्शविली. त्या इच्छेस अनुसरून अर्जुनाला दिव्य चक्षु देऊन 'पश्य मे योगमैश्वरम' असें श्रीकृष्णानें म्हटलें. पुढें ९ व्या श्लोकांत 'दर्शयामास पार्थाय परमं रूपमैश्वरम' असें संजय वर्णन करतो. त्यानंतर अर्जुनाला जें विश्वरूप दिसलें त्याचें वर्णन करतांना 'तत्रैकस्थं जगत्कृत्स्नं' म्हणजे समग्र जग एका विश्वरूपांत दिसलें, असें म्हटलें आहे. यावरून 'ऐश्वरयोग', 'ऐश्वररूप', 'एकस्थं जगत्कृत्स्नं', 'विश्वरूप', 'विराट स्वरूप' हे सर्व शब्द एकाच अर्थी योजलेले दिसतात. ईश्वराचें खरें स्वरूप जाणणें म्हणजे अनेकत्वांत एकत्व पाहणें आणि याच्या उलट 'एकत्वांत अनेकत्व पाहणें' हें अज्ञान होय, असें १८ व्या अध्यायांत सांगितलें आहे. अशा रीतीनें ७ व्या अध्यायापासून १८ व्या अध्यायापर्यंतचे सर्व संदर्भ पाहिल्यास 'न च मत्स्थानि भूतानि पश्य' म्हणजे माझ्यांतील भूतजात पृथक्त्वानें पाहूं नकोस, 'मे ऐश्वरं योगं पश्य', माझें सर्वव्यापी 'विश्वरूप पाहा' असा सुसंगत अर्थ या श्लोकाचा लागतो.

(९) अपरस्परसम्भूतं किमन्यत्कामहैतुकम् ॥ १६–८ ॥

यांतील 'अपरस्परसंभूतं' या पदाचा अर्थ 'कामी स्त्रीपुरुष यांच्या अन्योन्य संयोगापासून उत्पन्न झालेलें' असा करण्यांत येतो. कोणी 'प्रकृति व पुरुष यांच्या संयोगापासून न झालेलें' असा करतात; परंतु हे अर्थ संदर्भाला व युक्तीला पटत नाहींत. आसुरी लोकांची ही कल्पना चुकीची आहे असें दर्शवितांना तद्विरुद्ध कल्पना कोणती व ती युक्तीला कशी पटते तें दाखविलें पाहिजे. 'परस्पर-सम्भूतं' ही कल्पना ग्राह्य मानली पाहिजे. तेव्हां 'परस्परसम्भत' याचा अर्थ प्रथम पाहूं. 'परस्पर' हा शब्द गीतेंतच अध्याय ३ श्लोक ११ यांत आला आहे. तेथें त्याचा अर्थ 'एकमेक' असा आहे. 'सम्भूत' याचा एक अर्थ 'उत्पन्न झालेला' असा असला तरी, महाभारतांत व उपनिषदांत त्याचा अर्थ, 'एकत्र जमलेले, सहकार्य केलेले' असा आहे. 'सम्भूय समुत्थान' यांत हा 'सहकार्य करून' असा अर्थ आहे. 'सम्भूय सर्वैरस्माभिः कार्यः सर्वात्मना वधः' (आदि. २१०–११), 'सर्वे सम्भूय सहिता ह्यस्य नागस्य बान्धवाः' (शांति. ३५८–२), 'ताभ्यां सम्भूय कर्तव्यं' (शांति. ७४–१५), 'एकांगेनाऽपि सम्भूतः शत्रुर्दुर्गमुपाश्रितः' (शांति. ५८–१८),

कथयन्ति स्म सम्भूयं चत्वरेषु सभासु च' (आदि. १२९-४), 'यथा पंचसु भूतेषु सम्भूतत्वं नियच्छति' (अश्व. १७-२१) इत्यादि अनेक ठिकाणीं 'सम्भूय' याचा अर्थ एकत्र येणें, एकविचारानें वागणें असा आहे, तोच अर्थ या ठिकाणींहि जुळतो. हें जग कसें आहे तर, 'परस्परसम्भूत' म्हणजे परस्परांचा संबंध जोडलेला असें आहे. याचें स्पष्टीकरण अध्याय ३ मध्यें 'परस्परं भावयन्तः' या श्लोकांत आलें आहे. देवांकरितां मानवांनीं यज्ञ करावे व मानवांच्या इच्छा देवांनीं पूर्ण कराव्या, असा परस्परांचा संबंध जोडलेला आहे. त्याचप्रमाणें पितापुत्र, पतिपत्नी, बंधु-बंधु, राजा-प्रजा, धनी-नोकर यांचे संबंध जोडलेले आहेत, म्हणजे प्रत्येकाला कांहीं कर्तव्यें व कांहीं हक्क आहेत; परंतु याच्या उलट आसुरी लोक असें मानतात कीं, माणसामाणसांत किंवा मानवांत व देवांत असला कांहीं संबंध ठरलेला नाहीं, म्हणजे मनुष्य कोणत्याहि नात्यानें किंवा कर्तव्यानें बांधला गेलेला नाहीं; तर मग त्याच्या आचरणाचें सूत्र कोणतें, तर 'किमन्यत्कामहैतुकम्' – इच्छेला येईल तसें त्यानें वागावें ! स्वतःची मर्जी हाच कायदा ! अर्थातच 'अपरस्परसम्भूतम्' म्हणजे 'एकमेकांशीं कोणत्याहि नात्यानें अतएव कर्तव्यानें आपण बांधलें गेलों नाहीं', असें म्हणून यथेच्छ स्वतःच्या लहरीप्रमाणें वागणें, हाच आसुरी जनांचा कायदा होय. 'अपरस्परसम्भूतम्' म्हणजे 'कामी स्त्रीपुरुषसंयोगापासून जन्मलेला' हा अर्थ आसुरी लोकांच्या वर्तनक्रमाचा निदर्शक होत नसून, वर दिग्दर्शित केलेला अर्थच समर्पक व संदर्भाला जुळणारा असा आहे.

(१०) १८ व्या अध्यायांतील उपसंहाराच्या ठिकाणीं श्लोक ५० मध्यें, ज्या प्रकारानें सिद्धि प्राप्त झाली असेल त्या प्रकाराला अनुसरून ब्रह्मप्राप्ति कशी होते तें आतां संक्षेपानें सांगतों, असें म्हटलें आहे व पुढें सिद्धिप्राप्तीचे तीन प्रकार व त्या त्या सिद्धीला धरून ब्रह्मप्राप्तीचे तीन प्रकार सांगितले आहेत. त्यांत प्रथम श्लोक ५१ ते ५४ च्या पूर्वार्धापर्यंतच्या साडेतीन श्लोकांत ध्यानमार्गाची सिद्धि व ब्रह्मप्राप्ति, श्लोक ५४ च्या उत्तरार्धापासून श्लोक ५५ अखेरपर्यंतच्या दीड श्लोकांत भक्ति-मार्गानें मिळणारी सिद्धि व ब्रह्मप्राप्ति आणि श्लोक ५६ मध्यें कर्मयोगानें होणारी ब्रह्मप्राप्ति वर्णिली आहे. असे हे ब्रह्मप्राप्तीचे तीन प्रकार सांगितल्यानंतर अर्जुनाला श्लोक ५७ व ५८ या श्लोकांत 'तूं सर्व कर्में मला अर्पण करून समत्वबुद्धियोग संपादन करून सतत मच्चिंतन कर म्हणजे माझ्या कृपाप्रसादानें तूं सर्व संकटांतून तरून जाशील' असा कर्मयोगाचा आदेश दिला आहे.

असा जो श्लोक ५० ते ५७ अखेर ८ श्लोकांचा उपसंहार आहे, त्यांत नवा अर्थ म्हणण्यासारखा विशेष नाहीं; तथापि तीन मार्गांचें वर्गीकरण, तदनुरूप प्रकरण तोडणें, सिद्धीचे तीन वेगळे मार्ग व त्यांना धरून ब्रह्मप्राप्तीचे तीन मार्ग जुळवून दाखविणें आणि त्या तीन मार्गांतून अर्जुनाला कर्मयोगाचा आदेश देणें

इत्यादि प्रकाराचें स्पष्टीकरण हेच यांत नावीन्य आहे. आजपर्यंतच्या बहुतेक टीकाकारांनीं या तिन्ही प्रकारांची एकत्र खिचडी करून गोळाबेरजेनें अर्थ सांगितला आहे. त्यामुळें प्रारंभींचा जो ५० वा श्लोक त्यांतील ' यथा सिद्धिं प्राप्तः यथा ब्रह्म आप्नोति तथा (कथ्यमानं) मे निबोध ' या श्लोकार्धांतील 'यथा' व 'तथा' यांच्या संबंधाचा नीटसा उलगडा करण्यांत आला नव्हता आणि हा संबंध नीट लागत नाही म्हणून कांहींनीं 'तथाप्नोति' या पदाच्या जागी 'तदाप्नोति' असा पाठभेद स्वीकारला. हा नवा पाठ स्वीकारून त्या नव्या पाठांतहि यथा व तथा यांचा संबंध, जसा सिद्धीचा प्रकार तसा ब्रह्मप्राप्तीचा प्रकार, असा वेगळेपणा दर्शविण्याकडे आहे, असा खुलासा या ग्रंथांत केला आहे. त्यांत ध्यानमार्गानें प्राप्त होणाऱ्या ब्रह्मप्राप्तीचें वर्णन ' न शोचति न कांक्षति ' येथें संपूर्ण झालें. ' समः सर्वेषु भूतेषु ' येथून दुसरा प्रकार सुरू झाला. त्यांतला जो केवळ भक्तिमार्गी त्याच्या ब्रह्मप्राप्तीचे वर्णन ' विशते तदनन्तरम् ' येथे समाप्त झालें आणि शेवटी ' सर्वकर्माण्यपि सदा ' हा गीतेतील कर्मयोगाचा जो मुख्य विषय त्या कर्मयोगानें होणारी ब्रह्मप्राप्ति ' शाश्वतं पदमव्ययम् ' अशी सांगितली आणि अर्जुनाचा पुनः गोंधळ होऊं नये म्हणून, ' तदेकं वद निश्चित्य ' या अर्जुनाच्या आग्रहाला अनुसरून, ' चेतसा सर्वकर्माणि ' येथपासून दोन श्लोकांत कर्मयोगाचा (म्हणजे ईश्वरार्पणबुद्धीनें सर्व कर्मे करून सतत परमेश्वराचेंच चिंतन करून परमेश्वराची प्राप्ति करून घेण्याचा, ज्ञानमूलक, भक्तिप्रधान कर्ममार्गाचा) निश्चित संदेश अर्जुनाला दिला. या स्पष्टीकरणानें गीतेंतला मुख्य प्रतिपाद्य विषय कर्मयोगच कसा आहे, त्यांत ध्यानमार्गाचें व भक्तिमार्गाचें वर्णन उपमान-प्रमाण म्हणून कसें समाविष्ट केलें आहे आणि इतर मार्गांचें वर्णन आलें तरी, त्यांतला एकेक अंश कर्मयोगाला कसा उपकारक आहे, याचा खुलासा होतो. कर्मयोग हा इहपर असा दुहेरी कल्याण साधणारा मार्ग असल्यानें, इतर एकांगी मार्ग सोडून तूं या कर्मयोगाचेंच अवलंबन कर, त्या मार्गानेंच तुझें कल्याण होईल, असाच उपदेश श्रीकृष्णानें अर्जुनास केला, याविषयीं येथें तिळमात्र शंका राहत नाही.

याशिवाय इतर अनेक ठिकाणीं अर्थभेद असला तरी, तो किरकोळ स्वरूपाचा आहे, यास्तव त्याचा वेगळा निर्देश केला नाहीं; परंतु वरील ९–१० स्थळें विशेष महत्त्वाचीं असल्यानें या ग्रंथाचें वैशिष्ट्य ठळकपणें वाचकांच्या मनावर पटावें म्हणून पाठभेदांची व अर्थान्तराची ही चर्चा स्वतंत्र प्रकरणांत केली आहे.

> कल्पतरूंचे आराम । लावितां नाहीं विषम ।
> परी गीतार्थाचें वर्म । निवडूं न ये ॥ ज्ञाने. १८–१७७८
>
> काय बहु बोलों सकळा । मेळविलों जन्मफळा ।
> ग्रंथसिद्धीचा सोहळा । दाविला जो हा ॥ ज्ञाने. १८–१७८४

संक्षिप्त

गीतातत्त्वमंजरी

★

श्रीमंगलाचरण

नारायणं नमस्कृत्य नरं चैव नरोत्तमम् ।
देवीं सरस्वतीं व्यासं ततो जयमुदीरयेत् ॥ १ ॥

भगवान् नारायण आणि नरश्रेष्ठ असा जो नर (म्हणजे अर्जुन) अशा या नरनारायणांच्या जोडीला आणि विद्याधिष्ठात्री देवता सरस्वती व (भारतकार) व्यास-महर्षि या सर्वांना वंदन करून तदनंतर जय ग्रंथाचें (भारताचें) पठन करण्यास प्रारंभ करावा.

भारतग्रंथप्रशस्तिः

पाराशर्यवचःसरोजममलं गीतार्थगंधोत्कटं ।
नानाख्यानककेसरं हरिकथासंबोधनाबोधितम् ॥
लोके सज्जनषट्पदैरहरहः पेपीयमानं मुदा ।
भूयाद्भारतपंकजं कलिमलप्रध्वंसि नः श्रेयसे ॥ २ ॥

पराशरसूनु व्यासमुनीच्या वाक्स्वरूपी सरोवरांत उगवलेलें, निर्मल, गीतार्थानें सुगंधित, नाना उपाख्यानांनीं परागयुक्त, हरिकथारूपी सदुपदेशानें विकसित झालेलें, सज्जनसमूहरूपी भृंगसमूहाकडून प्रतिदिनीं सतत सानंद सेविलें जाणारें आणि कलिमलाचा निःशेष नाश करणारें असें हें भारतरूपी कमल आम्हांस कल्याणदायक होवो.

गीताध्यान

पार्थाय प्रतिबोधितां भगवता नारायणेन स्वयं ।
व्यासेन ग्रथितां पुराणमुनिना मध्येमहाभारतम् ॥
अद्वैतामृतवर्षिणीं भगवतीमष्टादशाध्यायिनीं ।
अंब त्वामनुसंदधामि भगवद्गीते भवद्वेषिणीम् ॥ ३ ॥

हे भगवद्गीतारूपी माते, भगवान् नारायणाने स्वतः पार्थाला उपदेशिलेली, पुरातन काळच्या व्यासमुनींनी महाभारत ग्रथांत गोविलेली, अद्वैतामृताचा वर्षाव करणारी आणि ससाररूपी दुःखाचा निरास करणारी, अठरा अध्यायांच्या रूपानी विराजणारी अशी जी तू त्या तुझें मी (निरतर) चिंतन करतो.

सर्वोपनिषदो गावो दोग्धा गोपालनंदनः ।
पार्थो वत्सः सुधीर्भोक्ता दुग्धं गीतामृतं महत् ॥ ४ ॥

सर्व उपनिषदे धेनुरूपी असून, गोपाल जो नद त्याचा पुत्र श्रीकृष्ण हा त्याची धार काढणारा आहे. पार्थ हा त्या गायीचे वत्स असून, गीतारूपी अमृत हे त्या गायीचे विपुल दूध होय. आणि (गीतापठनाची इच्छा करणारा) सुबुद्ध वाचक हा त्या गीतारूपी अमृताचा भोक्ता होय.

व्यासस्तुति

नमोऽस्तु ते व्यास विशालबुद्धे । फुल्लारविंदायतपत्रनेत्र ॥
येन त्वया भारततैलपूर्णः । प्रज्वालितो ज्ञानमयः प्रदीपः ॥ ५ ॥

प्रफुल्ल रक्तकमलासारखे दीर्घ नेत्र धारण करणाऱ्या, विशाल बुद्धिमान व्यास-महर्षे, ज्या तुम्ही भारतकथारूपी तेलाने तेवणारा ज्ञानस्वरूपी असा मोठा दीप प्रज्वलित केला, त्या तुम्हांला नमस्कार असो.

श्रीकृष्णस्तुति

वसुदेवसुतं देवं कंसचाणूरमर्दनम् ।
देवकीपरमानंदं कृष्णं वंदे जगद्गुरुम् ॥ ६ ॥

कसचाणूरादि दुष्टांचे मर्दन करणारा, देवकी मातेला परम आनंद देणारा, वसुदेवाचा पुत्र, जगाचा गुरु असा जो परमात्मा श्रीकृष्ण त्याला मी वदन करतो.

प्रपन्नपारिजाताय । तोत्रवेत्रैकपाणये ॥
ज्ञानमुद्राय कृष्णाय । गीतामृतदुहे नमः ॥ ७ ॥

शरणागताना कल्पतरूप्रमाणे इच्छिलें फळ देणारा, एका हातांत चाबकाची

काठी धरणारा, ज्ञानचिन्ह धारण करणारा आणि गीतामृताचे दोहन करणारा असा जो श्रीकृष्ण त्याला नमस्कार असो.

भीष्मद्रोणतटा जयद्रथजला गांधारनीलोपला ।
शल्यग्राहवती कृपेण वहनी कर्णेन वेलाकुला ॥
अश्वत्थामविकर्णघोरमकरा दुर्योधनावर्तिनी ।
सोत्तीर्णा खलु पांडवै रणनदी कैवर्तकः केशवः ॥ ८ ॥

भीष्म व द्रोण हे ज्या रणनदीचे दोन तीर आहेत, जयद्रथ हा जिच्यांतील पाण्याचा ओघ आहे, शकुनी हा जिच्यातला काळा खडक आहे, शल्य जिच्यांतील सुसर आहे, कृप जिच्यांतील पाण्याची धार आहे, कर्णरूपी लाटेने जिचे तटाक सडकले जात आहेत, अश्वत्थामा व विकर्ण हे ज्या नदीतील घोर नक्र आहेत आणि दुर्योधन हा जिच्यातील भोवरा आहे अशी रणनदी पांडव सहज तरून गेले; (कारण त्या कार्यात) श्रीकृष्ण हा त्याचा नावाडी (नौका चालविणारा) होता.

मूकं करोति वाचालं पंगुं लंघयते गिरिम् ।
यत्कृपा तमहं वन्दे परमानंदमाधवम् ॥ ९ ॥

ज्याचा कृपाकटाक्ष मुक्याला बोलका करतो आणि पागळ्याकडून डोंगर उल्लंघन करवू शकतो असा आनंदातिशयाचा ठेवा जो रमापति त्याला मी नमन करतो.

टीप :— वरील गीताप्रशस्ति आणि श्रीकृष्णस्तुति मूळ गीतेतील, किंबहुना महाभारतांतीलहि नसून, मागाहून ज्या वेळी गीतेला पूज्यत्व आले, त्या वेळच्या कोणा तरी भक्ताने ती रचलेली दिसते. अर्थातच यातील आशय व्यासमहर्षींच्या काव्यांतला आहे असे मानण्याचे कारण नाही. ही गीताप्रशस्ति पौराणिक कालांतली आहे, पण तिचा नक्की काल समजण्याला कांही साधन नाही; तथापि ही प्रास्ताविक स्तुति पठन करण्याची परंपरा बरीच प्राचीन आहे.

अर्वाचीन गीता-प्रशंसा

गीता सुगीता कर्तव्या किमन्यैः शास्त्रविस्तरैः ।
या स्वयं पद्मनाभस्य मुखपद्माद्विनिःसृता ॥
भगवद्गीता किंचिदधीता गंगाजललवकणिका पीता ।
सकृदपि येन मुरारिसमर्चा क्रियते तस्य यमेन न चर्चा ॥
गेयं गीतानामसहस्रं ध्येयं श्रीपतिरूपमजस्रम् ।
नेयं सज्जनसंगे चित्तं देयं दीनजनाय च वित्तम् ॥
सर्ववेदमयी गीता सर्वधर्ममयो मनुः ।
सर्वतीर्थमयी गंगा सर्वदेवमयो हरिः ॥

पादं वाप्यर्धपादं वा श्लोकं श्लोकार्धमेव वा ।
नित्यं धारयते यस्तु स मोक्षमधिगच्छति ॥

जें उपनिषदांचें सार । सर्व शास्त्रांचें माहेर ।
परमहंसीं सरोवर । सेविजे जें ॥
तिये गीतेचा कलशु । संपूर्ण हा अष्टादशु ।
म्हणे निवृत्तिदासु । ज्ञानदेवो ॥
म्हणौनि मजकांहीं समर्थनीं । आतां विषय नाहीं ।
गीता जाणा हे वाङ्मयी । श्रीमूर्ति प्रभूची ॥

गीतेंतील अध्यायांत कोणाचे श्लोक किती

अध्याय	धृतराष्ट्र	संजय	अर्जुन	श्रीकृष्ण	एकूण श्लोक
१	१	२५	२१	०	४७
२	०	३	६	६३	७२
३	०	०	३	४०	४३
४	०	०	१	४१	४२
५	०	०	१	२८	२९
६	०	०	५	४२	४७
७	०	०	०	३०	३०
८	०	०	२	२६	२८
९	०	०	०	३४	३४
१०	०	०	७	३५	४२
११	०	८	३३	१४	५५
१२	०	०	१	१९	२०
१३	०	०	०	३४	३४
१४	०	०	१	२६	२७
१५	०	०	०	२०	२०
१६	०	०	०	२४	२४
१७	०	०	१	२७	२८
१८	०	५	२	७१	७८
एकूण	१	४१	८४	५७४	७००

श्रीमद्भगवद्गीताप्रारंभ

अध्याय पहिला

धृतराष्ट्र उवाच

> **धर्मक्षेत्रे कुरुक्षेत्रे समवेता युयुत्सवः ।**
> **मामकाः पांडवाश्चैव किमकुर्वत संजय ॥ १ ॥**

अन्वय :– (हे) संजय, धर्मक्षेत्रे कुरुक्षेत्रे समवेताः युयुत्सवः मामकाः च पांडवाः एव किम् अकुर्वत ।

धृतराष्ट्र म्हणाला,

अर्थ :– हे संजया, पुण्यभूमि अशा कुरुक्षेत्रावर जमलेले युद्धोत्सुक असे माझे (दुर्योधनादि) पुत्र आणि तसेच पांडव हे (त्यापुढें) काय करिते झाले ?

[स्पष्टीकरण :– महाभारतांतील भीष्मपर्वांत अध्याय १३ पासून भगवद्गीतापर्व सुरू झाले असले तरी १३ ते २४ अध्याय प्रास्ताविकच आहेत. त्यांतील २३ व्या अध्यायांत श्रीकृष्णाच्या सांगण्यावरून अर्जुनाने जयप्राप्तीसाठी दुर्गादेवीची प्रार्थना करून विजयप्राप्तीचा वर संपादन केल्याचे वर्णन आहे. त्यानंतर २४ व्या अध्यायाच्या शेवटी धृतराष्ट्राने संजयाला 'के पूर्वं प्राहरंस्तत्र युद्धे हृदयकंपने । मामकाः पांडवेया वा तन्ममाचक्ष्व संजय' असा प्रश्न केला आहे. तेव्हां भगवद्गीतेच्या प्रारंभी पुनः तोच प्रश्न येणे सुसंगत दिसत नाही. तथापि ज्या वेळेपासून भगवद्गीता हा ग्रंथ भारतांतून वेगळा काढून स्वतंत्रपणे पठन करण्याची पद्धति सुरू झाली असेल, त्या वेळी त्या ग्रंथाचा प्रारंभ स्वाभाविकपणेच धृतराष्ट्राच्या या प्रश्नाने करण्यांत आला असावा.]

संजय उवाच

> **दृष्ट्वा तु पांडवानीकं व्यूढं दुर्योधनस्तदा ।**
> **आचार्यमुपसंगम्य राजा वचनमब्रवीत् ॥ २ ॥**

अन्वय :– तदा पांडवानीकं तु व्यूढं दृष्ट्वा राजा दुर्योधनः आचार्यं उपसंगम्य (इदं) वचनं अब्रवीत् ।

अर्थ :– त्या वेळीं, पांडवांचे सैन्य तर व्यूहरचनेनें उभें राहिलेलें पाहून, राजा दुर्योधन द्रोणाचार्यांच्या समीप जाऊन (पुढीलप्रमाणे) बोलता झाला.

[धृतराष्ट्राच्या प्रश्नांत माझ्या मुलांनी काय केलें असा पहिला प्रश्न आहे. त्याचे उत्तर श्लोक २ ते १३ अखेर संजय देत आहे व त्यानंतर पांडवांनी काय केलें या प्रश्नाच्या उत्तराला सुरुवात होत आहे.]

पश्यैतां पाण्डुपुत्राणामाचार्य महतीं चमूम् ।
व्यूढां द्रुपदपुत्रेण तव शिष्येण धीमता ॥ ३ ॥

अन्वय :-(भोः) आचार्य, द्रुपदपुत्रेण, तव धीमता शिष्येण व्यूढां पाण्डुपुत्राणां एतां महतीं चमूं पश्य ।

अर्थ :– भो आचार्य, द्रुपदाचा पुत्र आणि तुमचाच बुद्धिवान शिष्य (धृष्ट-द्युम्न) यानें व्यूह रचून उभी केलेली पांडवांची ही मोठी सेना अवलोकन करा.

[दुर्योधनाच्या या भाषणांत चांगलीच खोच असून [illegible] उपरोधहि आहे. वास्तविक पाहता कौरवांच्या सैन्याचें आधिपत्य पितामह भीष्माचार्यांकडे असल्याने दुर्योधनानें पांडवांच्या सैन्याची व्यूहरचना भीष्मांना दाखवून त्यांच्याशीं प्रथम संभाषण करणे स्वाभाविक दिसले असते. पण भीष्म हे [illegible] व अत्यंत कर्तव्यदक्ष असून कुरुक्षेत्रावर येतांच त्याच्या अंगात रणमद संचारू लागला होता. तेव्हां भीष्माच्या निष्ठेविषयी दुर्योधनास संशय वाटत नव्हता. पण द्रोणाचार्यांचा ओढा पांडवांकडे व विशेषतः अर्जुनाकडे असल्याने त्यांचे मन सर्वस्वी आपल्याकडे आकर्षून घेणे दुर्योधनास आवश्यक वाटले, याच कारणानें द्रोणाचार्यांशी त्याने हे अनुनयाचे भाषण सुरू केले व पांडवांच्या सैन्याचें आधि-पत्य द्रुपदपुत्र धृष्टद्युम्नाकडे आहे याची मुद्दाम आठवण करून दिली. द्रुपदाचें व द्रोणाचे पूर्वीपासून शत्रुत्व असून, धृष्टद्युम्न तर द्रोणवधार्थच जन्मला होता. अशा[illegible]तच धृष्टद्युम्नाचें नांव प्रामुख्याने सांगण्यांत दुर्योधनाचा कावेबाजपणा [illegible] होता.]

अत्र शूरा महेष्वासा भीमार्जुनसमा युधि ।
युयुधानो विराटश्च द्रुपदश्च महारथः ॥ ४ ॥
धृष्टकेतुश्चेकितानः काशिराजश्च वीर्यवान् ।
पुरुजित्कुन्तिभोजश्च शैब्यश्च नरपुंगवः ॥ ५ ॥
युधामन्युश्च विक्रान्त उत्तमौजाश्च वीर्यवान् ।
सौभद्रो द्रौपदेयाश्च सर्व एव महारथाः ॥ ६ ॥

अन्वय :– अत्र युयुधानः, विराटः च, महारथः द्रुपदः च, धृष्टकेतुः, चेकितानः, वीर्यवान् काशिराजः च, पुरुजित् कुन्तिभोजः च, नरपुंगवः शैब्यः च, विक्रान्तः युधामन्युः च, वीर्यवान् उत्तमौजाः च, सौभद्रः, द्रौपदेयाः च, सर्वे एव महारथाः महेष्वासाः युधि भीमार्जुनसमाः शूराः (सन्ति)।

अर्थ :– यां पांडवपक्षीय सैन्यांत सात्यकी, विराट व महारथी द्रुपद, शिशुपालपुत्र धृतकेतु, यादव चेकितान, वीर्यशाली काशिराज (भीमाचा श्वशुर), कुंतिभोज पुरुजित् (कुंतीचा बंधु), नरश्रेष्ठ शैब्य (धर्माचा श्वशुर), परम पराक्रमी पांचाल युधामन्यु, बलशाली उत्तमौजा, सुभद्रापुत्र अभिमन्यु, प्रतिविंध्यादि पांच द्रौपदीपुत्र असे सगळेच महारथी, महाधनुर्धारी आणि युद्धांत भीमार्जुनांसारखे शूर आहेत !

अस्माकं तु विशिष्टा ये तान्निबोध द्विजोत्तम ।
नायका मम सैन्यस्य संज्ञार्थं तान्ब्रवीमि ते ॥ ७ ॥

अन्वय :– (हे) द्विजोत्तम, अस्माकं तु ये विशिष्टाः, मम सैन्यस्य नायकाः, तान् संज्ञार्थं ते ब्रवीमि, तान् निबोध ।

अर्थ :– हे द्विजश्रेष्ठ आचार्य, (आतां) आमच्या पक्षांतले जे प्रमुख (महारथी) व जे माझ्या सैन्याचे अधिकारी आहेत, त्यांतलीं कांहीं नांवें दिग्दर्शनार्थ मी सांगतों, तीं आपण ऐकावीं.

[उद्योगपर्वांतील रथातिरथसंख्यानपर्वांत (अध्याय १६५ ते १६८ पर्यंत) कौरवांकडील रथी, महारथी व अतिरथी यांचें परिगणन असून भीष्मानें त्यांत कर्णाला 'अर्धरथी' असे म्हटले आहे. पण दुर्योधनाचा कर्णावर मोठा भरंवसा असल्यानें तो पुढील श्लोकांत कर्णाचा उल्लेख द्रोणाचार्य व भीष्माचार्य यांच्या जोडीने करीत आहे.]

भवान्भीष्मश्च कर्णश्च कृपश्च समितिंजयः ।
अश्वत्थामा विकर्णश्च सौमदत्तिस्तथैव च ॥ ८ ॥
अन्ये च बहवः शूरा मदर्थे त्यक्तजीविताः ।
नानाशस्त्रप्रहरणाः सर्वे युद्धविशारदाः ॥ ९ ॥

अन्वय :– भवान्, भीष्मः च, कर्णः च, समितिंजयः कृपः च, अश्वत्थामा, विकर्णः च, तथा एव सौमदत्तिः च, अन्ये च बहवः शूराः, मदर्थे त्यक्तजीविताः, नानाशस्त्रप्रहरणाः, सर्वे युद्धविशारदाः (सन्ति) ।

अर्थ :– आपण स्वतः, भीष्माचार्य, कर्ण, जयशाली कृपाचार्य, अश्वत्थामा, विकर्ण, त्याचप्रमाणें सोमदत्तपुत्र भूरिश्रवा (हीं प्रमुख नांवें झालीं); याशिवाय किती तरी शूर योद्धे माझ्याकरितां हातावर शिर घेतलेले व विविध शस्त्रांनीं लढणारे (माझ्या सैन्यांत असून) ते सर्वच युद्धकलेंत प्रवीण असे आहेत.

अपर्याप्तं तदस्माकं बलं भीमाभिरक्षितम् ।
पर्याप्तं त्विदमेतेषां बलं भीष्माभिरक्षितम् ॥ १० ॥

अन्वय :– तत् भीमाभिरक्षितं बलं अस्माकं अपर्याप्तं, इदं तु भीष्माभिरक्षितं बलं एतेषां पर्याप्तम् ।

अर्थ :– भीमाकडून सर्व बाजूंनीं रक्षण केलेलें तें (पांडवांचें) सैन्य आमचा पराभव करण्यास असमर्थ आहे; पण हें आमचें भीष्माचार्यांनीं रक्षण केलेलें सैन्य त्यांचा (पांडवांच्या सैन्याचा) समाचार घेण्यास समर्थ आहे.

[या श्लोकांत आनन्दवर्धनाच्या प्रतींतला पाठ स्वीकारला आहे त्याचें कारण 'पाठभेदचर्चेंत' नमूद केलें आहे. 'अपर्याप्तं' व 'पर्याप्तं' या शब्दांच्या अर्थाविषयी टीकाकारांत मतभेद आहे. परंतु दुर्योधनासारखा मानी नराधिप ऐन युद्धाच्या प्रसंगीं विशेषतः द्रोणाचार्यांजवळ आपल्या सैन्याचा कमजोरपणा कबूल करील हें संभवनीय नाही. 'पर्याप्तम्' हा शब्द 'आप्' धातूला 'परि' हा उपसर्ग लागून बनलेला आहे. त्याचा अर्थ जिंकण्याला समर्थ असणें, योग्यता असणें, असा आहे. 'अलं' शब्दासारखाच याचा अर्थ आहे. फरक एवढाच कीं, 'अलं'च्या पुढें चतुर्थी विभक्ति येते, पण 'पर्याप्तम्'च्या पुढें षष्ठी येते. ज्याला जिंकण्याला समर्थ असे सांगावयाचें त्याची षष्ठी घालावयाची. अर्थातच ' इदं एतेषां पर्याप्तं ' म्हणजे हें आमचें सैन्य त्यांना (पांडवांना) जिंकण्याला समर्थ आहे आणि ' तत् अस्माकं अपर्याप्तं ' म्हणजे तें (पांडवांचें सैन्य) आम्हांला जिंकण्याला असमर्थ आहे. कारण काय, तर पांडवांचा सेनापति भीम आहे व आमचा सेनापति प्रतापी भीष्म आहे.]

अयनेषु तु सर्वेषु यथाभागमवस्थिताः ।
भीष्ममेवाभिरक्षन्तु भवन्तः सर्व एव हि ॥ ११ ॥

अन्वय :– तु सर्वेषु अयनेषु यथाभागं अवस्थिताः भवन्तः सर्वे एव हि भीष्मं एव अभिरक्षन्तु ।

अर्थ :– तथापि आपण सर्वांनीं आतां प्रत्येकास नेमून दिलेल्या व्यूहाच्या प्रवेशद्वारांत सावधानतेनें उभें राहून भीष्माचार्यांची बाजू सांभाळावी.

[भीष्माचार्य हे जरी मोठे रणझुंझार अतिरथी होते तरी, त्यांच्यावरहि युद्धांत केव्हां कोणीकडून घाला येईल याचा नेम नसल्यानें सर्वांनीं त्यांच्या रक्षणार्थ सावध व दक्ष असलें पाहिजे या हेतूनें हा इशारा देण्यांत आला असावा. शिवाय शिखंडी हा 'स्त्रीपूर्व' असल्यानें त्याच्यावर बाण सोडावयाचा नाहीं, असें भीष्माचार्यांचें व्रत होतें. यास्तव शिखंडीकडून भीष्माचा अकल्पित घात होऊं नये याकरितां भीष्माच्या संरक्षणार्थ इतरांनीं झटणें अवश्य होतें.

याप्रमाणें द्रोणाचार्यांना मोठेपणा देऊन आणि त्यांच्या मनांतील पांचालांविषयींचें वैर जागृत करून दुर्योधनानें आचार्यांना सुप्रसन्न व युद्धोत्सुक करण्याचा प्रयत्न करून पाहिला; परंतु द्रोणानें दुर्योधनाला कांहींच उत्तर दिलें नाहीं. यावरून द्रोणाचार्यांना युद्धाविषयीं उत्साह वाटत नसून केवळ निरुपाय म्हणून ते युद्धार्थ सज्ज झाले होते असें दिसतें. द्रोणानें कांहींच उत्तर न दिल्यानें दुर्योधन विषण्ण झाला असला पाहिजे; तें पाहून त्याची विषण्णता घालवून त्यास आनंदित करण्यासाठीं भीष्माचार्यांनीं युद्धसूचक शंखनाद केला.]

तस्य संजनयन्हर्षं कुरुवृद्धः पितामहः ।
सिंहनादं विनद्योच्चैः शंखं दध्मौ प्रतापवान् ॥ १२ ॥

अन्वय :– (ततः) तस्य (दुर्योधनस्य) हर्षं संजनयन् प्रतापवान् कुरुवृद्धः पितामहः सिंहनादं विनद्य उच्चैः शंखं दध्मौ ।

अर्थ :– (त्या वेळीं) राजा दुर्योधनाला (जयाच्या आशेनें) हर्ष वाटावा म्हणून महाप्रतापी कुरुवृद्ध भीष्माचार्य सिंहनादाचा स्वर काढून खूप जोरानें शंख फुंकते झाले.

ततः शंखाश्च भेर्यश्च पणवानकगोमुखाः ।
सहसैवाभ्यहन्यन्त स शब्दस्तुमुलोऽभवत् ॥ १३ ॥

अन्वय :– ततः शंखाः च, भेर्यः च, पणवानकगोमुखाः सहसा एव अभ्यहन्यन्त सः शब्दः तुमुलः अभवत् ।

अर्थ :– तदनंतर (भीष्माचार्यांनीं शंख वाजवून इशारा दिल्यावर) शंख, भेरी, पणव, (ढोल), आनक (मृदंग), गोमुख (शिंग) (इत्यादि अनेक रणवाद्यें) एकदम वाजविलीं गेलीं. तेव्हां त्यांचा फारच मोठा निनाद झाला.

ततः श्वेतैर्हयैर्युक्ते महति स्यन्दने स्थितौ ।
माधवः पाण्डवश्चैव दिव्यौ शंखौ प्रदध्मतुः ॥ १४ ॥

अन्वय :– ततः श्वेतैः हयैः युक्ते महति स्यन्दने स्थितौ माधवः च पाण्डवः एव दिव्यौ शंखौ प्रदध्मतुः ।

अर्थ :– नंतर पांढरे शुभ्र घोडे जोडलेल्या अशा मोठ्या रथांत बसलेले माधव (श्रीकृष्ण) व पंडुसुत (अर्जुन) या उभयतांनींहि आपापले दिव्य शंख जोरानें वाजविले.

पांचजन्यं हृषीकेशो देवदत्तं धनंजयः ।
पौण्ड्रं दध्मौ महाशंखं भीमकर्मा वृकोदरः ॥ १५ ॥

अनंतविजयं राजा कुंतीपुत्रो युधिष्ठिरः ।
नकुलः सहदेवश्च सुघोषमणिपुष्पकौ ॥ १६ ॥

काश्यश्च परमेष्वासः शिखंडी च महारथः ।
धृष्टद्युम्नो विराटश्च सात्यकिश्चापराजितः ॥ १७ ॥

द्रुपदो द्रौपदेयाश्च सर्वशः पृथिवीपते ।
सौभद्रश्च महाबाहुः शंखान्दध्मुः पृथक पृथक ॥ १८ ॥

अन्वय :– (हे) पृथिवीपते, हृषीकेशः पांचजन्यं, धनंजयः देवदत्तं, भीमकर्मा वृकोदरः पौण्ड्रं महाशंखं दध्मौ । कुन्तीपुत्रः राजा युधिष्ठिरः अनन्तविजयं (दध्मौ) नकुलः सहदेवः च सुघोषमणिपुष्पकौ (शंखौ दध्मतुः) परमेश्वासः काश्यः, महारथः शिखंडी च, धृष्टद्युम्नः, विराटः च, अपराजितः सात्यकिः च, द्रुपदः, द्रौपदेयाः च, महाबाहुः सौभद्रः च सर्वशः पृथक् पृथक शंखान् दध्मुः ।

अर्थ :– हे पृथिवीपते धृतराष्ट्रा, त्या वेळीं श्रीकृष्णानें पांचजन्य, अर्जुनानें देवदत्त, अद्भुत कर्में करणाऱ्या वृकोदरानें (भीमसेनानें) पौंड्र नांवाचा महाशंख, कुंतीपुत्र धर्मराजानें अनंतविजय आणि नकुल व सहदेव यांनीं सुघोष व मणिपुष्पक असे शंख (अनुक्रमें) वाजविले. तसेंच मोठें धनुष्य धारण करणारा काशीचा राजा, महारथी शिखंडी, धृष्टद्युम्न, विराट, कधींहि पराजित न झालेला सात्यकी, द्रुपद, द्रौपदीचे पांच पुत्र आणि आजानुबाहु अभिमन्यु या सर्वांनीं चोहोंकडून आपापले शंख फुंकले.

स घोषो धार्तराष्ट्राणां हृदयानि व्यदारयत् ।
नभश्च पृथिवीं चैव तुमुलो व्यनुनादयन् ॥ १९ ॥

अन्वय :– नभः च पृथिवीं एव च व्यनुनादयन् सः तुमुलः घोषः धार्तराष्ट्राणां हृदयानि व्यदारयत् ।

अर्थ :– आकाश आणि पृथ्वी देखील दणाणून सोडणारा तो तुंबळ शंखघोष कौरवपक्षीय सैनिकांच्या काळजाचें विदारण करता झाला.

अथ व्यवस्थितान्दृष्ट्वा धार्तराष्ट्रान्कपिध्वजः ।
प्रवृत्ते शस्त्रसंपाते धनुरुद्यम्य पाण्डवः ॥ २० ॥

हृषीकेशं तदा वाक्यमिदमाह महीपते ॥ २१ ॥ पूर्वार्ध

अन्वय :– महीपते, अथ धार्तराष्ट्रान् व्यवस्थितान् दृष्ट्वा शस्त्रसंपाते प्रवृत्ते कपिध्वजः पाण्डवः तदा धनुः उद्यम्य हृषीकेशं इदं वाक्यं आह ।

अर्थ :– हे राजा, नंतर मग कौरवपक्षीय सैनिक (पूर्वस्थितीवर येऊन) व्यवस्थेनें उभे राहिले आहेत असें पाहून व (योद्ध्यांच्या रथावर) शस्त्रांचा व बाणांचा संग्रह करून ठेवण्याचें काम सुरू झालें असतां, कपिध्वज अर्जुन आपलें धनुष्य सज्ज करून श्रीकृष्णाला उद्देशून असें भाषण करिता झाला.

['शस्त्रसंपाते प्रवृत्ते' याचा अर्थ 'शस्त्रप्रहार सुरू झाला असतां' असा बहुतेक टीकाकार घेतात; परंतु शस्त्रप्रहार सुरू झाल्यावर गीता सांगितली जाणे अशक्य होते. 'शस्त्रसंपात' याचा अर्थ शस्त्रसंभार रथावर व रथ्याच्या जवळ आणून ठेवणे असा आहे.]

अर्जुन उवाच

सेनयोरुभयोर्मध्ये रथं स्थापय मेऽच्युत ॥ २१ ॥ उत्तरार्ध

यावदेतान्निरीक्षेऽहं योद्धुकामानवस्थितान् ।
कैर्मया सह योद्धव्यमस्मिन् रणसमुद्यमे ॥ २२ ॥

योत्स्यमानानवेक्षेऽहं य एतेऽत्र समागताः ।
धार्तराष्ट्रस्य दुर्बुद्धेर्युद्धे प्रियचिकीर्षवः ॥ २३ ॥

अन्वय :– (हे) अच्युत, मे रथं उभयोः सेनयोः मध्ये (तावत्) स्थापय, यावत् अहं एतान् अवस्थितान् योद्धुकामान् निरीक्षे । अस्मिन् रणसमुद्यमे

मया कैः सह योद्धव्यं (तद् अहं निरीक्षे); दुर्बुद्धेः धार्तराष्ट्रस्य प्रियचिकीर्षवः ये एते अत्र युद्धे समागताः, तान् योत्स्यमानान् अहं अवेक्षे।

अर्थ :– हे श्रीकृष्णा, माझा रथ दोन्ही सैन्यांच्या मध्यभागीं कांहीं वेळ उभा कर म्हणजे तेवढ्या वेळांत येथें उभ्या ठाकलेल्या युद्धेच्छु वीरांना मी नीट पाहून घेतों. त्याचप्रमाणें या रणधुमाळींत मला कोणाशीं युद्ध करावयाचें आहे तेंहि नीट निरीक्षण करून घेतों. तसेंच दुष्टबुद्धि दुर्योधनाचें युद्धांत प्रिय करण्याच्या इच्छेनें (युद्धाला सज्ज होऊन) कोण कोण येथें जमले आहेत त्या प्रतिपक्षीय योद्ध्यांना एकदां मी पाहून घेतों.

संजय उवाच

एवमुक्तो हृषीकेशो गुडाकेशेन भारत।
सेनयोरुभयोर्मध्ये स्थापयित्वा रथोत्तमम् ॥ २४ ॥

भीष्मद्रोणप्रमुखतः सर्वेषां च महीक्षिताम्।
उवाच पार्थ पश्यैतान्समवेतान्कुरूनिति ॥ २५ ॥

अन्वय :– (हे) भारत, गुडाकेशेन एवं उक्तः हृषीकेशः उभयोः सेनयोः मध्ये, भीष्मद्रोणप्रमुखतः, सर्वेषां महीक्षितां च (प्रमुखतः) रथोत्तमं स्थापयित्वा, (हे) पार्थ, एतान् समवेतान् कुरून् पश्य, इति उवाच।

अर्थ :– हे भरतकुलोत्पन्ना धृतराष्ट्रा, गुडाका म्हणजे निद्रा ज्यानें आपल्या स्वाधीन ठेविली आहे (अर्थात् सदैव सावधान) अशा अर्जुनानें ज्याला याप्रमाणें सांगितलें आहे, त्या (हृषीक म्हणजे इंद्रियें त्यांचा स्वामी अर्थात् जितेंद्रिय अशा) श्रीकृष्णानें भीष्मद्रोणांच्या सन्मुख आणि इतरहि सर्व राजांच्या सन्मुख असा, दोन्ही सैन्यांच्या मध्यभागीं, तो रथ उभा केला आणि हे पार्था, युद्धार्थ जमलेल्या या कौरवांचें निरीक्षण कर, असें त्यास म्हटलें.

[कौरव व पांडव यांच्या सेना एकमेकींसमोर उभ्या होत्या. अद्यापि त्या सेना एकमेकींत मिसळून गेल्या नव्हत्या; एवढेंच नव्हे तर अद्यापि दोन्ही सैन्यें अलग असून, उभयतांमध्यें कांहीं थोडी जागा मोकळी होती. त्या मध्यभागच्या मोकळ्या जागेंत अर्जुनानें आपला रथ उभा करण्यास श्रीकृष्णास सांगितलें व त्याप्रमाणें श्रीकृष्णानें तो रथ उभय दळांच्यामधील मोकळ्या जागेंत उभा केला व पार्थाला 'हे जमलेले कौरव पाहा' असें म्हटलें. या वेळीं पांडवसैन्य अर्जुनाच्या रथाच्या पाठीमागें होतें, आणि कौरवसैन्य दृष्टीसमोर होतें व त्यांतले-च प्रमुख योद्धे त्यास पाहावयाचे होते. अर्थातच, पुढील श्लोकांत जे आप्तइष्ट

अर्जुनाच्या दृष्टीस पडले असें वर्णन आहे ते सर्व कौरवसैन्यांतील योद्धे घेतले पाहिजेत; पांडवसैन्यांतले घेतां येत नाहींत. कारण ' एतान्न हन्तुमिच्छामि घ्नतोऽपि मधुसूदन ' (१–३५), ' न च श्रेयोऽनुपश्यामि हत्वा स्वजनमाहवे ' (१–३१), ' निहत्य धार्तराष्ट्रान्नः का प्रीतिः स्याज्जनार्दन । पापमेवाश्रयेदस्मान् हत्वैतानाततायिनः ' (१–३६), ' तस्मान्नार्हा वयं हन्तुं धार्तराष्ट्रान्स्वबांधवान् । स्वजनं हि कथं हत्वा सुखिनः स्याम माधव ' (१–३७) इत्यादि श्लोकांत अर्जुन कौरवपक्षीय योद्धयांचाच निर्देश करीत आहे. तेव्हां पुढील श्लोकांत जे जे आप्तसंबंधी वर्णिले आहेत ते सर्व कौरवसैन्यांत असणारे असेच घेतले पाहिजेत, पांडव सैन्यांतले योद्धे घेऊन अर्थ बसविणें संदर्भाला सोडून होईल.]

तत्रापश्यत्स्थितान्पार्थः पितॄनथ पितामहान् ।
आचार्यान्मातुलान्भ्रातॄन्पुत्रान्पौत्रान्सखींस्तथा ॥ २६ ॥

श्वशुरान्सुहृदश्चैव सेनयोरुभयोरपि ।
तान्समीक्ष्य स कौन्तेयः सर्वान्बन्धूनवस्थितान् ॥ २७ ॥

कृपया परयाऽऽविष्टो विषीदन्निदमब्रवीत् ॥ २८ ॥ पूर्वार्ध

अन्वय :– अथ पार्थः तत्र पितॄन्, पितामहान्, आचार्यान्, मातुलान्, भ्रातॄन्, पुत्रान्, पौत्रान्, तथा सखीन्, श्वशुरान्, अपि च उभयोः सेनयोः सुहृदः एव स्थितान् अपश्यत् । तान् अवस्थितान् सर्वान् बन्धून् समीक्ष्य सः कौन्तेयः परया कृपया आविष्टः विषीदन् इदं अब्रवीत् ।

अर्थ :– तदनंतर पार्थानें त्या कौरवसैन्यांत आपले वाडवडील, आजे, गुरु, मामे, भाऊ, मुलगे, नातु, तसेच स्नेही, सासरे आणि विशेषतः ज्यांना उभय पक्षांविषयीं सारखाच आपलेपणा वाटत आहे असे सुहृदच युद्धार्थ उभे असलेले पाहिले. ते जमलेले सगळे योद्धे आपले बंधुजनच आहेत असें अवलोकन केल्यावर अत्यंत करुणेनें व्याप्त झालेला अर्जुन विषादयुक्त व सखेद होऊन असें बोलूं लागला :–

[' उभयोः सेनयोः ' हीं सप्तम्यन्त पदें मानून दोन्ही सैन्यांत मिळून अर्जुनाला वडील, आजोबा, गुरु, मामे, भ्राते, श्वशुर, स्नेही इत्यादि दिसले असा अर्थ टीकाकार देतात; परंतु वरील श्लोक २५ च्या विवरणांत दर्शविल्याप्रमाणें अर्जुनाची दृष्टि कौरवसैन्याकडेच वळलेली होती. श्रीकृष्णानें ' एतान् कुरून् पश्य ' असें म्हणून कौरवसैन्यांतले योद्धेच त्याला दाखविले होते व त्यांना पाहून ' एतान् न हन्तुमिच्छामि ' असे उद्गार त्यानंतर अर्जुनाच्या तोंडून निघालेले आहेत. अर्थातच हे सगळे आप्त-

संबंधी कौरवसैन्यांतलेच घेतले पाहिजेत. म्हणून 'उभयोः सेनयोः' या पदांची षष्ठी विभक्ति समजून तिचा संबंध 'सुहृदः' या एकाच शब्दाशीं जोडणें प्राप्त आहे.]

अर्जुन उवाच

दृष्ट्वेमं स्वजनं कृष्ण युयुत्सुं समुपस्थितम ॥ २८ ॥ उत्तरार्ध

सीदन्ति मम गात्राणि मुखं च परिशुष्यति ।
वेपथुश्च शरीरे मे रोमहर्षश्च जायते ॥ २९ ॥

गांडीवं स्रंसते हस्तात्त्वक्चैव परिदह्यते ।
न च शक्नोम्यवस्थातुं भ्रमतीव च मे मनः ॥ ३० ॥

अन्वय :– कृष्ण, इमं युयुत्सुं समुपस्थितम् स्वजनं दृष्ट्वा. मम गात्राणि सीदन्ति, मुखं परिशुष्यति च, मे शरीरे वेपथुः रोमहर्षः च जायते. हस्तात् गांडीवं स्रंसते, त्वक् च परिदह्यते एव; मे मनः भ्रमति इव, अवस्थातुं च न शक्नोमि ।

अर्थ :– हे कृष्णा, या येथें जमलेल्या व आमच्याशीं लढूं इच्छिणाऱ्या आप्तइष्टांना पाहून, माझीं गात्रें गळून जात आहेत, तोंड कोरडें पडूं लागलें आहे, शरीराला कंप सुटला आहे व अंगावर रोमांच उभे राहिले आहेत, हातांतून गांडीव धनुष्य गळून खालीं पडत आहे, सगळ्या अंगाची आग होत आहे. मन जसें कांहीं भ्रमण करीत आहे आणि मला उभें (देखील) राहवत नाहीं.

निमित्तानि च पश्यामि विपरीतानि केशव ।
न च श्रेयोऽनुपश्यामि हत्वा स्वजनमाहवे ॥ ३१ ॥

अन्वय :– (हे) केशव, विपरीतानि निमित्तानि च पश्यामि. आहवे स्वजनं हत्वा श्रेयः च न अनुपश्यामि ।

अर्थ :– हे श्रीकृष्णा, मला (या युद्धाच्या परिणामाचीं) विपरीत लक्षणें दिसत आहेत आणि युद्धांत स्वजनांचा वध केल्यानें कोणतें श्रेय लाभणार आहे तें मात्र (शोधूं गेल्यासहि) मुळींच दिसत नाहीं.

[कित्येक टीकाकारांनीं 'निमित्तानि' या शब्दाचा अर्थ दुश्चिन्हें असा करून डावा डोळा लवणें, वाम बाहु स्फुरण पावणें इत्यादि दुश्चिन्हें मला दिसत आहेत असें अर्जुन म्हणाला, असा पूर्वार्धाचा अर्थ दिला आहे. 'डावा डोळा लवला' तरी तेवढ्यानें घाबरून युद्ध सोडून देण्याची भाषा बोलण्याइतका अर्जुन भित्रा

नव्हता आणि युद्ध न करण्याचें आपलें कारण निराळेंच असल्याचें अर्जुनानें स्वतः सांगितलें असल्यानेंहि या श्लोकांत ' डावा डोळा लवणें ' इत्यादि दुश्चिन्हांचा निर्देश असल्याची टीकाकारांची कल्पना अग्राह्य वाटते. शिवाय अर्जुनाला जर खरो-खरीच असलीं दुश्चिन्हें दिसलीं असतीं तर त्यांचा प्रतिकार गीतेंतील तत्त्वज्ञानाच्या उपदेशानें कसा होईल? असल्या दुश्चिन्हांचा परिहारहि निराळ्याच प्रकारचा असणार. अर्थातच टीकाकारांचा हा अर्थ अग्राह्य आहे. स्वजनांचा युद्धांत वध केल्यानें माझें आत्मिक कल्याण होणार नाही असें विधान अर्जुनानें त्याच श्लोकाच्या उत्तरार्धांत केले आहे. अर्थातच पूर्वार्धांतील 'विपरीत' हा शब्द उत्तरार्धांतील 'श्रेय' या शब्दाचा प्रतियोगी मानणें सयुक्तिक दिसतें. तसें केल्यानें ' श्रेयः न अनुपश्यामि ' ' श्रेयो विपरीतानि निमित्तानि पश्यामि ' म्हणजे युद्धांत स्वजनांचा वध केल्यानें पारमार्थिक कल्याण कांहीं दिसत नाहीं, उलट ऐहिक दुःख आणि कुलक्षयामुळें होणारें पारलौकिक अकल्याण यांची लक्षणें मात्र स्पष्ट दिसत आहेत, म्हणून मी युद्ध करूं इच्छित नाही, असा अभिप्राय अर्जुनानें या श्लोकांत दिग्दर्शित केला आहे.]

न कांक्षे विजयं कृष्ण न च राज्यं सुखानि च।
किं नो राज्येन गोविंद किं भोगैर्जीवितेन वा ॥ ३२ ॥

अन्वय :– (भोः) कृष्ण, विजयं न कांक्षे राज्यं च न (कांक्षे), सुखानि च न (कांक्षे), (हे) गोविंद नः राज्येन किं भोगैः किं जीवितेन वा (किं कर्तव्यम्)।

अर्थ :– हे कृष्णा, मला जय मिळविण्याची इच्छा नाहीं, राज्य करण्याची हौस नाहीं, किंबहुना सुखाची देखील इच्छा वाटेनाशी झाली आहे. हे गोविंदा, (सगळ्या स्वजनांचा युद्धांत वध केल्यानंतर) तें राज्य घेऊन आम्हांला काय करावयाचें आहे? ते सुखोपभोग कोणाला गोड वाटणार आहेत? किंबहुना जगून तरी काय करावयाचें आहे?

येषामर्थे कांक्षितं नो राज्यं भोगाः सुखानि च।
त इमेऽवस्थिता युद्धे प्राणांस्त्यक्त्वा धनानि च ॥ ३३ ॥

आचार्याः पितरः पुत्रास्तथैव च पितामहाः।
मातुलाः श्वशुराः पौत्राः श्यालाः संबन्धिनस्तथा ॥ ३४ ॥

एतान्न हन्तुमिच्छामि घ्नतोऽपि मधुसूदन।
अपि त्रैलोक्यराज्यस्य हेतोः किं नु महीकृते ॥ ३५ ॥

अन्वय :– मधुसूदन, येषां अर्थे नः राज्यं कांक्षितं, भोगाः सुखानि च (कांक्षितानि) ते इमे आचार्याः, पितरः, पुत्राः, तथा एव पितामहाः च, मातुलाः श्वशुराः, पौत्राः, श्यालाः, तथा संबन्धिनः प्राणान् धनानि च त्यक्त्वा युद्धे अवस्थिताः। घ्नतः अपि एतान् त्रैलोक्यराज्यस्य हेतोः अपि हन्तुं न इच्छामि. महीकृते नु किम्।

अर्थ :– हे मधुसूदना, ज्यांच्यासाठीं (ज्यांना आमचे वैभव पाहून आनंद वाटेल अशांच्यासाठीं) म्हणून आम्ही राज्य, उपभोग व विविध सुखें यांची इच्छा मनांत बाळगली होती ते हे आचार्य, वाडवडील, पुत्र तसेंच आजोबा मामे, सासरे, नातु, मेहुणे तसेच इतरहि अनेक आप्त आपल्या जीविताला व वित्तालाहि तिलांजलि देऊन रणांत ठाण मांडून उभे राहिले आहेत. त्यांनीं आमचे प्राण हरण करण्याकरितां आम्हांवर प्रहार केले तरी, आणि त्यांना ठार केल्याने मला त्रैलोक्याचें राज्य प्राप्त होणार असलें तरी, त्यांना मी मारूं इच्छित नाहीं मग (क्षुद्र) पृथ्वीच्या लाभासाठीं त्यांना मारण्याची इच्छा मनांत कशी आणीन?

[वास्तविक पाहता भीष्म, कृप व द्रोण आणि फार तर शल्य एवढे योद्धे वगळले असतां कौरवसैन्यांत असा कोणता योद्धा होता की, ज्याचा वध झाला असतां अर्जुनाला आपला जीव नकोसा वाटावा, किंवा ज्याच्या अभावी राज्य व इतरहि भोग, किंबहुना त्रैलोक्याचे राज्यहि कःपदार्थ वाटावे? परंतु आधी एखाद निर्णय ठरवून मागाहून त्याला परिपोषक कारणे शोधीत बसल्यास असलीच लट पटीत कारणे पुढे मांडावी लागतात. अर्थातच अर्जुनाने आपली बाजू सजवण्यासाठी जशी आप्तांची यादी शक्य तितकी लांबविली आहे तशीच ही पोकळ कारणमालिका लांबविली आहे.]

निहत्य धार्तराष्ट्रान्नः का प्रीतिः स्याज्जनार्दन।
पापमेवाश्रयेदस्मान्हत्वैतानाततायिनः॥ ३६॥

तस्मान्नार्हा वयं हन्तुं धार्तराष्ट्रान्स्वबान्धवान्।
स्वजनं हि कथं हत्वा सुखिनः स्याम माधव॥ ३७॥

अन्वय :– (हे) जनार्दन, धार्तराष्ट्रान् निहत्य नः का प्रीतिः स्यात्, एतान् आततायिनः हत्वा पापं एव अस्मान् आश्रयेत्। तस्मात् स्वबान्धवान् धार्तराष्ट्रान् हन्तुं वयं नार्हाः, (हे) माधव, स्वजनं हत्वा कथं हि सुखिनः स्याम।

अर्थ – हे जनार्दना, कौरवपक्षीयांना ठार करून आम्हांला काय संतोष होणार आहे बरें? या आततायी शत्रूंचा वध केल्यानें आम्हांस पापच लागेल;

म्हणून आपले बांधव असे जे धृतराष्ट्रपक्षीय योद्धे त्यांना मारणें आम्हांला युक्त नव्हे; कारण स्वजनांचा घात केल्यावर आम्हांस सुखप्राप्ति कशी होईल ?

यद्यप्येते न पश्यन्ति लोभोपहतचेतसः ।
कुलक्षयकृतं दोषं मित्रद्रोहे च पातकम् ॥ ३८ ॥

कथं न ज्ञेयमस्माभिः पापादस्मान्निवर्तितुम् ।
कुलक्षयकृतं दोषं प्रपश्यद्भिर्जनार्दन ॥ ३९ ॥

अन्वय :– (भोः) जनार्दन, यद्यपि लोभोपहतचेतसः एते कुलक्षयकृतं दोषं मित्रद्रोहे पातकं च न पश्यन्ति, (तथापि) कुलक्षयकृतं दोषं प्रपश्यद्भिः अस्माभिः अस्मात् पातकात् निवर्तितुं कथं न ज्ञेयम् ।

अर्थ :– हे जनार्दना, या लोभाविष्टांना जरी कुलक्षयानें घडणारा भयंकर परिणाम आणि मित्रद्रोह केल्यानें लागणारें पातक दिसत नसलें तरी, कुलक्षयानें ओढवणारा घोर परिणाम आम्हांला ढळढळीत दिसत असतां या पापापासून परावृत्त व्हावें याची जाणीव (आमच्या मनाला) झाल्याशिवाय कशी राहील ?

कुलक्षये प्रणश्यन्ति कुलधर्माः सनातनाः ।
धर्मे नष्टे कुलं कृत्स्नमधर्मोऽभिभवत्युत ॥ ४० ॥

अधर्माभिभवात्कृष्ण प्रदुष्यन्ति कुलस्त्रियः ।
स्त्रीषु दुष्टासु वार्ष्णेय जायते वर्णसंकरः ॥ ४१ ॥

संकरो नरकायैव कुलघ्नानां कुलस्य च ।
पतन्ति पितरो ह्येषां लुप्तपिण्डोदकक्रियाः ॥ ४२ ॥

दोषैरेतैः कुलघ्नानां वर्णसंकरकारकैः ।
उत्साद्यन्ते जातिधर्माः कुलधर्माश्च शाश्वताः ॥ ४३ ॥

उत्सन्नकुलधर्माणां मनुष्याणां जनार्दन ।
नरके नियतं वासो भवतीत्यनुशुश्रुम ॥ ४४ ॥

अन्वय :– कुलक्षये सनातनाः कुलधर्माः प्रणश्यन्ति, उत धर्मे नष्टे अधर्मः कृत्स्नं कुलं अभिभवति, (हे) वार्ष्णेय कृष्ण, अधर्माभिभवात् कुलस्त्रियः प्रदुष्यन्ति, स्त्रीषु दुष्टासु वर्णसंकरः जायते, संकरः, कुलघ्नानां कुलस्य च नरकाय एव (कल्पते), हि एषां पितरः लुप्तपिण्डोदकक्रियाः (भूत्वा) पतन्ति; कुलघ्नानां

एतैः वर्णसंकरकारकैः दोषैः शाश्वताः जातिधर्माः कुलधर्माः च उत्साद्यन्ते; (हे) जनार्दन, उत्सन्नकुलधर्माणां मनुष्याणां नरके नियतं वासः (भवति) इति अनुशुश्रुम ।

अर्थ :– कुलाचा क्षय झाला म्हणजे परंपरागत कुलधर्म नष्ट होतात; आणि धर्म सुटला कीं, त्या कुलावर अधर्म आपला पगडा बसवितो. हे वृष्णिकुलोद्भवा कृष्णा, अधर्मानें (कुलाला) पछाडलें असतां कुलस्त्रिया बिघडतात आणि स्त्रिया बिघडल्या कीं वर्णसंकर होऊं लागतो. वर्णसंकर हा त्या कुलघातक्यांना व त्यांच्या कुलालाहि नरकप्रद होतो. कारण कुलघातक्यांच्या पितरांना पिंड व तर्पणोदकहि न मिळाल्यानें तेहि अधोगतीला जातात. कुलनाशकांच्या अशा वर्णसंकरकारक दुष्टाचरणामुळें जातिधर्म व परंपरागत कुलधर्म उच्छिन्न होतात; आणि ज्यांचे कुलधर्म उच्छिन्न झाले त्या माणसांना निश्चयेकरून नरकवास प्राप्त होतो असें आम्ही ऐकत आलों आहों.

अहो बत महत्पापं कर्तुं व्यवसिता वयम् ।
यद्राज्यसुखलोभेन हन्तुं स्वजनमुद्यताः ॥ ४५ ॥

अन्वय :– अहो, बत, यत् राज्यसुखलोभेन स्वजनं हन्तुं उद्यताः (तत्) वयं महत्पापं कर्तुं व्यवसिताः ।

अर्थ :– अहो, आम्ही राज्याच्या व सुखाच्या लोभानें स्वजनांचा वध करा-वयाला उद्युक्त झालों, हें आम्ही केवढें बरें घोर पाप करण्याच्या मार्गाला लागलों !

[युद्ध न करण्याच्या आपल्या विचारसरणीच्या समर्थनार्थ अर्जुनानें जी अनेक पोचट कारणे दिली आहेत, त्यांतलाच हाहि एक मासला आहे ! आततायांच्या वधांत पाप नाही, असे शास्त्र सांगत असूनही, आम्ही केवढें पाप करण्याला प्रवृत्त झालो आहो असे तो म्हणत आहे; आणि त्यातल्या त्यात राज्यसुखाच्या लोभानें स्वजनांचा घात करण्याला निघालो, हे तर त्याचें म्हणणं अगदींच निराधार आहे. पांच पांडवांना अवघी पांच गांवे द्या म्हणजे तेवढ्यात आम्ही संतुष्ट राहूं अशी शिष्टा-करणाऱ्या पांडवांना राज्याच्या व सुखाच्या लोभानें पछाडले आहे असें म्हणणं सुसंगत दिसत नाही. पांच गांवांचीहि मागणी धुडकावून लावून, सुईच्या अग्रावर राहील एवढी मृत्तिकाहि तुम्हांला देणार नाही, असें दुर्योधनानें निक्षून सांगितल्या-वरच स्वत्वरक्षणासाठी हे युद्ध करण्याचें निश्चित झाले असल्यानें अर्जुनाची येथली सगळीच विचारमालिका हेत्वाभासयुक्त आहे.]

यदि मामप्रतीकारमशस्त्रं शस्त्रपाणयः ।
धार्तराष्ट्रा रणे हन्युस्तन्मे क्षेमतरं भवेत् ॥ ४६ ॥

अन्वय :– यदि शस्त्रपाणयः धार्तराष्ट्राः अशस्त्रं, अप्रतीकारं माम् रणे हन्युः तत् मे क्षेमतरं भवेत् ।

अर्थ :– जर अशस्त्र कौरव, निःशस्त्र व निष्प्रतिकार अशा मला, या रणभूमीवर ठार मारतील तर तेंच मला अधिक कल्याणकारक होईल.

[दुष्टांचा वध करावयाचा नसेल तर, दुष्टांच्या दुष्टपणाला आपण स्वतः बळी पडणे हाच एक मार्ग काय तो शिल्लक राहतो व तोच या श्लोकांत अर्जुनानें सुचविला आहे; परतु या आत्मघातकी मार्गाने दुष्टांचा निग्रह होत नाही, गांजलेल्यांना न्यायहि मिळत नाही आणि उलट दुष्ट लोकांचा मार्ग मोकळा होऊन ते अधिकाधिक पापे करू लागतात; आणि शेवटीं ईश्वराला त्यांचा संहार करण्याकरितां अवतार घ्यावा लागतो. अर्जुनाने सुचविलेल्या युक्तीने संहार टळत नसून तो लांबणीवर मात्र पडतो व अधिक घोर स्वरूपाने प्रकट होतो. म्हणून अर्जुनाचा हा उपाय क्षात्रधर्माच्या विरुद्ध असून विधियोजित घटनेलाहि विरोधक असल्याचे श्रीकृष्णानें पुढे दुसऱ्या व चौथ्या अध्यायांत सांगितले आहे. बाबू अरविंद घोष यांनी या मुद्द्याचे फारच मार्मिक विवेचन केले असून, ते त्यांच्या 'एसेज् ऑन् गीता' या पुस्तकांत मूळांतूनच समग्र वाचण्यासारखे आहे.]

संजय उवाच

एवमुक्त्वाऽर्जुनः संख्ये रथोपस्थ उपाविशत् ।
विसृज्य सशरं चापं शोकसंविग्नमानसः ॥ ४७ ॥

अन्वय :– एवम् उक्त्वा, शोकसंविग्नमानसः अर्जुनः सशरं चापं विसृज्य रथोपस्थे उपाविशत् ।

अर्थ :– संजय धृतराष्ट्राला म्हणतो, याप्रमाणें भाषण करून, शोकग्रस्त-हृदय असा अर्जुन, बाणासह धनुष्य टाकून देऊन, रथांतील मागल्या बैठकीच्या जागेवर मटकन बसला. (याप्रमाणें 'अर्जुनविषादयोग' नामक पहिला अध्याय समाप्त झाला).

श्रीमद्भगवद्गीतेतील 'अर्जुनविषादयोग' नांवाचा पहिला अध्याय येथे समाप्त झाला.

प्रथमाध्यायाचें समालोचन

बीजभूत श्लोक

यदि मामप्रतीकारमशस्त्रं शस्त्रपाणयः ।
धार्तराष्ट्रा रणे हन्युस्तन्मे क्षेमतरं भवेत् ॥ १-४६ ॥

भारतीय युद्धार्थ आर्यावर्तांतील बहुतेक सर्व तत्कालीन प्रसिद्ध देशांचे राजे आपल्या सैन्यांसह एकवटले असल्यानें त्या युद्धाला विराटस्वरूप प्राप्त झालें होतें. सैन्याचा तो अफाट विस्तार पाहतांच आपल्या भाऊबंदकीच्या कलहाभीत इतक्या असंख्य जीवांची आहुति पडणार हें मनांत आल्यानें पार्थासारख्या जात्या कोमल आणि सात्त्विक वृत्तीच्या पुरुषाच्या मनास धक्का बसला आणि त्या शोकावेगाच्या भरांत नको हें युद्ध, नको तें राज्य, त्यापेक्षां भिक्षावृत्ति पत्करली, असें त्याच्या मनानें घेतलें व त्या विषण्ण मनःस्थितींतच आपले विचार श्रीकृष्णास कळवून त्यानें युद्ध न करण्याचा आपला विचार बोलून दाखविला. अर्जुनाची ही मनः-स्थितिच पुढील संवादास कारणीभूत झाली आहे. आपल्या विचारसरणींत कोठें तरी चूक होत असेल, आणि श्रीकृष्णाला आपला हा विचार सर्वथैव अनिष्ट व हास्यास्पद वाटेल, अशी शंकाहि अर्जुनाच्या मनांत प्रथम उद्भवली नाहीं; परंतु दुसऱ्या अध्यायाच्या प्रारंभीं श्रीकृष्णानें त्यास जो टोमणा मारला त्यावरून अर्जुनाला आपल्या विचारपरंपरेंत कांहीं तरी दोष असावा अशी शंका येऊन त्यानें पूर्वीच्या भरमसाट व व्यापक विधानांचा संकोच करून आपलें म्हणणें परिमित स्वरूपांत व थोडक्यांत श्रीकृष्णास निवेदन केलें; आणि जर माझ्या या विचारांत कांहीं चूक असेल तर ती मला दाखवून दे, माझें कर्तव्य काय याचा बोध कर, कारण मी किंकर्तव्यमूढ झालों आहें, अशी विनंति केली. अर्जुनाच्या पहिल्या भाषणांत जो निश्चितपणा व आग्रह दिसून येतो तो जरी श्रीकृष्णाच्या टोमण्यानें लुप्त झाला तरी श्रीकृष्णाला आपलें म्हणणें खोडून काढतां येणार नाहीं असें त्यास अद्यापि वाटत होतें. म्हणून पुढें जरी तो श्रीकृष्णाच्या पुर्वतीरस्तव मी तुझा शिष्य आहें, मला योग्य मार्ग दाखव, असें बोलला तरी मनांत त्याला आपलेंच मत खरें ठरणार असें वाटत असल्यानें 'न योत्स्ये' (मी लढणार नाहीं) हें त्याचें पालुपद कायम होतें.

अर्जुनाच्या विचारसरणींतला एकेक हेत्वाभास दर्शवून त्याचें त्याच अनु-क्रमानें वेगवेगळें खंडन गीतेंत केलेलें नाहीं. युद्ध न करण्याला जीं अनेक कारणें अर्जुनानें दर्शविलीं त्यांतलें मुख्य कारण हें कीं, युद्धांत स्वजनांचा वध होत असल्यानें त्या घोर कर्मामुळें पाप लागेल व नरकप्राप्ति होईल. या कल्पनेंतील दोष दाखवून 'स्वाभाविक, नियत, सहज, स्ववर्णोचित' कर्म निष्कामबुद्धीनें कर्मयोगाच्या पद्धतीनें केल्यास तें पापप्रद तर होत नाहींच, पण उलट तें मोक्षप्रद होतें, असें दाख-

विणें हा श्रीकृष्णाच्या उपदेशांतील मुख्य भाग आहे. अर्थातच कर्मयोगाचें विवेचन करतांना अर्जुनाच्या विचारसरणींतील हेत्वाभासाचें खंडन पर्यायानें अनेक ठिकाणीं आलें आहे. तें खंडन लक्षांत येण्याकरितां अर्जुनाच्या विचारसरणींतील हेत्वाभासाचें वर्गीकरण येथें करून ठेवणें बरें. अर्जुनाच्या विचारसरणींतील मुख्य दोष आहेत ते असेः— (१) मनुष्य सुष्ट असो वा दुष्ट असो, जो जो कोणी आपल्या कुलांत जन्मला किंवा ज्याचा आपल्याशीं आप्तसंबंध किंवा स्नेहसंबंध जडला तो तो स्वजन आणि जो स्वजन त्याचा वध करणें हें पाप. (२) आततायी लोकांना मारण्यांत पाप नाहीं असें शास्त्रकारांनीं सांगितलें असलें तरी, अहिंसा-तत्त्वाच्या दृष्टीनें तें पापच आहे. (३) शत्रुपक्षीय दुष्टांचाहि वध आपल्या मनाला इतका शोकदायक होईल कीं, त्यापुढें आपल्याला आपला जीव नकोसा वाटेल. (४) प्रतिपक्षानें कितीहि घोर अन्याय व पाप केले तरी, स्वतःचें अहिंसेचें तत्त्व शब्दशः पाळलें पाहिजे. (५) कर्माचा जो बाह्य व तात्कालिक परिणाम दिसतो त्यावरूनच त्याचा बरेंवाईटपणा ठरवायाचा, हेतूकडे पाहावयाचें नाहीं. (६) जें कर्म आपणास घोर स्वरूपाचें वाटतें तें करण्याचें आपण टाळलें म्हणजे झालें; मग त्याचा परिणाम समाजावर कसाहि अनिष्ट झाला तरी त्याचें पाप आपल्याकडे नाहीं. (७) सारांश, समाजधर्मापेक्षां (वर्णधर्म) व्यक्तिधर्म (स्वतः स्वीकारलेलें व्रत) श्रेष्ठ; स्वतःचें व्रत चालविण्याकरितां आपल्या आप्तेष्टांवर व समाजावर घडणाऱ्या त्याच्या परिणामाकडे पाहण्याचें कारण नाहीं! व त्यांच्या हितार्थ स्वतःचा आग्रह सोडण्याचें कारण नाहीं! असे अनेक हेत्वाभास अर्जुनाच्या विचारसरणींत स्पष्ट किंवा अस्पष्ट स्वरूपानें डोकावत आहेत. या सर्व हेत्वाभासांचें श्रीकृष्णाच्या भाषणांत प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष रीतीनें खंडन आहे. पण गीताग्रंथ हा शास्त्रीय ग्रंथासारखा पूर्वपक्ष-उत्तरपक्ष करून लिहिलेला नसून तो वर्णनात्मक व संवादात्मक पद्धतीनें लिहिलेला असल्यानें अर्जुनाच्या भाषणांतील दोषांचें दिग्दर्शन त्यांत इतस्ततः विखुरलें आहे. अर्जुनाचा एकेक मुद्दा खोडून काढीत बसण्यापेक्षां क्षत्रियोचित, न्याय्य, धर्म्य व प्रसंगप्राप्त अतएव अपरिहार्य अशा युद्धरूपी कर्माचा त्याग करण्यापेक्षां कर्मयोगाचें आचरण श्रेष्ठ कसें व तो कर्मयोग मोक्षप्रद कसा होतो याचें विवेचन केलें म्हणजे त्यांत आपोआपच अर्जुनाच्या सर्व शंकांचें निरसन होतें, म्हणून त्या पद्धतीनेंच श्रीकृष्णानें आपल्या उपदेशाची मांडणी केली आहे. पूर्वपक्ष लक्षांत न घेतां केलेलें सिद्धान्तपक्षाचें विवेचन हें बिनबुडाचें अतएव डळमळीत होतें, यास्तव अर्जुनाची भूमिका प्रथम नीट समजून घेतली पाहिजे, आणि त्या भूमिकेचें खंडनपर असेंच विवेचन सिद्धान्तपक्षानें केलें पाहिजे, तरच तें सुसंगत होतें. नाहीं तर अर्जुनाची शंका एक आणि तिला उत्तर भलतेंच, उपक्रम एक आणि उपसंहार निराळाच, असा प्रकार होतो. गीतेंत तशी विसंगति नसून सर्व उपदेश संगतवार असाच आहे. सारांश, गीतेंतील प्रतिपाद्य विषयाचा रोख समजण्याला हा पहिला अध्याय मार्गदर्शक होणार असल्यानें या अध्ययाकडे दुर्लक्ष करणें उचित नव्हे.

अध्याय दुसरा

संजय उवाच

तं तथा कृपयाविष्टमश्रुपूर्णाकुलेक्षणम् ।
विषीदन्तमिदं वाक्यमुवाच मधुसूदनः ॥ १ ॥

अन्वय :– तथा कृपया आविष्टं, अश्रुपूर्णाकुलेक्षणं, विषीदन्तं तं मधुसूदन. इदं वाक्यं उवाच ।

अर्थ :– याप्रमाणें (कौरवांविषयींच्या) कळवळ्यानें व्यापलेल्या, अश्रूंनी पूर्णपणें डोळे दाटलेल्या आणि हातपाय गाळून बसलेल्या अर्जुनाला श्रीकृष्ण असें (पुढें दिल्याप्रमाणें) बोलता झाला.

श्रीभगवानुवाच

कुतस्त्वा कश्मलमिदं विषमे समुपस्थितम् ।
अनार्यजुष्टमस्वर्ग्यमकीर्तिकरमर्जुन ॥ २ ॥

क्लैब्यं मा स्म गमः पार्थ नैतत्त्वय्युपपद्यते ।
क्षुद्रं हृदयदौर्बल्यं त्यक्त्वोत्तिष्ठ परंतप ॥ ३ ॥

अन्वय :– (हे) अर्जुन, इदं अनार्यजुष्टं, अस्वर्ग्यं, अकीर्तिकरं कश्मलं त्वा विषमे कुतः समुपस्थितम् । (हे) पार्थ, क्लैब्यं मा स्म गमः, एतत् त्वयि न उपपद्यते; (हे) परंतप, क्षुद्रं हृदयदौर्बल्यं त्यक्त्वा उत्तिष्ठ ।

अर्थ :– अरे अर्जुना, आर्यांनीं कधींहि न स्वीकारलेलें, स्वर्गमार्गाला विघ्न करणारें आणि कीर्तीची हानि करणारें असलें हें भलतेंच वेड या संकटप्रसंगीं (तुझ्या डोक्यांत) कोठून शिरलें ? बा पार्था, असल्या भ्याडपणाला (मनांत) थारा देऊं नकोस. तुझ्यासारख्या क्षत्रियाला हा भ्याडपणा शोभत नाहीं. हे शत्रुतापना, क्षुद्र मनोदौर्बल्य टाकून तूं युद्धार्थ सिद्ध हो.

अर्जुन उवाच

कथं भीष्ममहं संख्ये द्रोणं च मधुसूदन ।
इषुभिः प्रतियोत्स्यामि पूजार्हावरिसूदन ॥ ४ ॥

अन्वय :– (हे) मधुसूदन, संख्ये भीष्मं द्रोणं च अहं इषुभिः कथं प्रतियोत्स्यामि; (यतः) (हे) अरिसूदन, (तौ) पूजार्हौ (स्तः) ।

अर्थ :– हे मधुसूदना, या युद्धांत पितामह भीष्म आणि आचार्य द्रोण यांच्यावर मी बाणांचा उलट प्रहार कसा करूं ? कारण, हे अरिसूदना, ते दोघेहि आम्हांला वंदनीय असेच आहेत.

[श्रीकृष्णानें इतक्या कठोर व मर्मभेदक शब्दांनी आपला उपहास केलेला ऐकून अर्जुन किंचितसा ताळ्यावर आला. त्याला वाटले, आपण सगळ्याच धार्तराष्ट्रांना स्वजन मानलें आणि ते आततायी असले, तरी त्यांचा वध करण्यांत पापच लागेल असें म्हटलें, यांत आपण घसरलो. सुष्टदुष्ट सब घोडे बारा टक्के असा प्रकार करून चालणार नाही, तेव्हां आतां आपण आपली बाजू सावरून ती पुनः बेतानें सावधपणे मांडली पाहिजे. 'भीष्म व द्रोण' हे दोघे तर मलाच काय, पण श्रीकृष्णालाहि वंदनीय आहेत. तेव्हां त्यांच्याशी युद्ध केल्यास पितामहवधाचें व गुरुद्रोहाचे पातक लागेल एवढीच निरुत्तर करणारी अडचण श्रीकृष्णापुढे मांडावी, असा विचार करून अर्जुन आपली पूर्वीचीच शंका आतां मर्यादित स्वरूपांत मांडीत आहे.]

गुरूनहत्वा हि महानुभावान् श्रेयो भोक्तुं भैक्ष्यमपीह लोके ।
हत्वार्थकामांस्तु गुरूनिहैव भुंजीय भोगान् रुधिरप्रदिग्धान् ॥ ५ ॥

न चैतद्विद्मः कतरन्नो गरीयो यद्वा जयेम यदि वा नो जयेयुः ।
यानेव हत्वा न जिजीविषामस्तेऽवस्थिताः प्रमुखे धार्तराष्ट्राः ॥ ६ ॥

अन्वय :– महानुभावान् हि गुरून् अहत्वा इह लोके भैक्ष्यं अपि भोक्तुं श्रेयः; अर्थकामान् तु गुरून् हत्वा इह एव रुधिरप्रदिग्धान् भोगान् भुंजीय । नः कतरत् गरीयः, यद्वा जयेम, यदि वा (ते) नः जयेयुः एतत् च न विद्मः; यान् हत्वा न जिजीविषामः ते एव धार्तराष्ट्राः प्रमुखे अवस्थिताः ।

अर्थ :– थोर प्रभावशाली व गुरुस्थानीं असलेल्यांची हत्या करण्याचें टाळून (म्हणजे त्यांच्याशीं युद्ध करण्याचा विचार सोडून देऊन) इहलोकीं भिक्षान्न सेवन करणें देखील बरें. उलटपक्षीं हे गुरुजन अर्थाचे दास बनलेले आहेत असें मानून त्यांच्याशीं युद्ध करून त्यांना मारल्यास (स्वर्गप्राप्ति दुरावून) केवळ इहलौकिक (ऐश्वर्यादि) भोग भोगण्यास सांपडतील; आणि ते भोग तर (गुरुजनांच्या) रक्तानें माखलेले असणार ! (म्हणून) या दोहोंतून कोणता पक्ष श्रेयस्कर ? युद्ध करून आम्ही त्यांना जिंकावें का (युद्ध करण्याचें नाकारून) त्यांना आम्हांस जिंकूं द्यावें, याचा कांहीं (माझ्या मनांत) निर्णय ठरत नाहीं. ज्यांना ठार केलें असतां आम्हांला आमचाच जीव नकोसा वाटूं लागेल असे हे

कौरवपक्षीय योद्धे (युद्धार्थ) आमच्यासमोर उभे ठाकले आहेत (म्हणून हें असें कोडें पडलें आहे).

[वंदनीय अशा गुरूशीं युद्ध करणें तर दूर राहोच, पण गुरुजनांचा नुसत्या शब्दानें अपमान केला तरी तसा अपमान करणारा गुरुद्रोही ब्रह्मराक्षस होतो असें शास्त्रवचन असल्यामुळें आमचें पारलौकिक अकल्याण होईल; आणि गुरुजनांच्या वधामुळें इहलोकीं सतत जननिंदा सोसावी लागणार; बरें, तसा वध न करावा तर युद्धत्याग करून व राज्याची आशा सोडून भिक्षावृत्तीनें निर्वाह करावा लागणार; व तिकडूनहि स्वधर्मत्याग केल्यानें व क्षत्रियाला अनुचित अशी भिक्षावृत्ति स्वीकारल्यानें लोक निंदा करणारच. अशा रीतीनें हे दोन्ही पर्याय आपापल्या परीनें अश्लाघ्य व त्याज्यच आहेत; तरी पण दोन वाईट गोष्टींतच तुलना करून ग्राह्याग्राह्यता ठरवा-वयाची झाल्यास गुरुजनांना मारून त्यांच्या रक्तानें माखलेल्या सिंहासनादि भोगांचा इहलोकांत तेवढा उपभोग घ्यावयाचा आणि परलोकांत पापाचें प्रायश्चित्त भोगा-वयाचें, त्यापेक्षां गुरुजनांशीं युद्ध करण्याचें टाळून येथेंच भिक्षाटन व तन्निमित्त होणारी जननिंदा सहन करावी आणि पारलौकिक कल्याण साधावें हें बरें. सारांश, एका मार्गांत स्वधर्मत्याग केल्याचा दोष व भिक्षावृत्तीचें दैन्य पण पारलौकिक हित, आणि दुसऱ्या मार्गांत इहलोकीं राज्यादि लाभ, पण रक्ताळलेले भोग भोगतांना मनाला खाणारा पश्चात्ताप व गुरुवधामुळें पारलौकिक श्रेयाची हानि, असें हें कोडें असून अर्जुनानें या श्लोकांत भीष्मद्रोणादिकांचा वध न करतां भैक्ष्य स्वीकारणेंहि बरें, असा आपल्या मनानें अर्धवट निकाल दिला आहे; तथापि त्याविषयी श्रीकृष्णाचा अभिप्राय जाणण्याकरितां या दोहोंतून कोणता मार्ग पत्करावा हें मला कळेनासें झालें आहे असें म्हणून श्रीकृष्णापुढें तो आपली शंका मांडीत आहे.]

कार्पण्यदोषोपहतस्वभावः पृच्छामि त्वां धर्मसंमूढचेताः ।
यच्छ्रेयः स्यान्निश्चितं ब्रूहि तन्मे शिष्यस्तेऽहं शाधि मां त्वां प्रपन्नम् ॥ ७ ॥

न हि प्रपश्यामि ममापनुद्याद्यच्छोकमुच्छोषणमिन्द्रियाणाम् ।
अवाप्य भूमावसपत्नमृद्धं राज्यं सुराणामपि चाधिपत्यम् ॥ ८ ॥

अन्वय :– कार्पण्यदोषोपहतस्वभावः धर्मसंमूढचेताः त्वां पृच्छामि, यत् निश्चितं श्रेयः स्यात् तत् मे ब्रूहि, अहं ते शिष्यः त्वां प्रपन्नं मां शाधि । हि भूमौ असपत्नं ऋद्धं राज्यं, सुराणां आधिपत्यं च अवाप्य अपि, यत् मम इंद्रियाणाम् उच्छोषणं शोकं अपनुद्यात् (तत्) न प्रपश्यामि ।

अर्थ :– व्यामोहरूपी दोषानें माझी नैसर्गिक वृत्ति व्याप्त झाल्यामुळें धर्मा-धर्म जाणण्यास माझें चित्त असमर्थ झालें आहे; म्हणून मी तुला विचारतों कीं,

जो मार्ग मला निश्चयेंकरून कल्याणकारक होणारा असेल तो मला सांग. मी तुझा शिष्य होऊन तुला शरण आलों आहे; मला बोध कर. जरी या भूलोकांतील निष्कंटक व समृद्ध असें राज्य मला मिळालें, किंबहुना जरी मला स्वर्लोकांतलें देवांचें आधिपत्यहि मिळालें, तरी माझ्या इंद्रियांना शोषून टाकणारा हा माझा शोक जेणेंकरून नाहींसा होईल असा मार्ग मला तर कोणताहि दिसत नाहीं.

[या श्लोकांत अर्जुनानें आपली 'धर्मजिज्ञासा' व्यक्त केली आहे. ब्रह्मजिज्ञासा त्यानें कोठेंच व्यक्त केली नाहीं. ज्ञानेश्वरांनींहि 'आम्हांला उचित काय तें सांग, ज्याच्या योगानें धर्माचा मार्ग सुटणार नाहीं असा उपाय सांग', असाच अर्जुनाचा अभिप्राय दर्शविला आहे. अर्जुन रणांगणावर शत्रुसन्मुख उभा असून त्याला भीष्म-द्रोणादिकांबरोबर आपण युद्ध करावें का न करावें असा पेंच पडला आहे. तेव्हां युद्ध करणें न करणें या दोहोंतून 'यत् श्रेयः' (जें कृत्य श्रेयस्कर म्हणजे खरें कल्याण-कारक असेल) तें मला सांगा, अशी अर्जुनाची प्रार्थना आहे.]

संजय उवाच

एवमुक्त्वा हृषीकेशं गुडाकेशः परंतपः।
न योत्स्य इति गोविंदमुक्त्वा तूष्णीं बभूव ह ॥ ९ ॥

तमुवाच हृषीकेशः प्रहसन्निव भारत।
सेनयोरुभयोर्मध्ये विषीदन्तमिदं वचः ॥ १० ॥

अन्वय :– परंतपः गुडाकेशः हृषीकेशं एवं उक्त्वा 'न योत्स्ये' इति गोविंदं उक्त्वा तूष्णीं बभूव ह। (हे) भारत, उभयोः सेनयोः मध्ये विषीदंतं तं प्रहसन् इव हृषीकेशः इदं वचः उवाच।

अर्थ :– तो शत्रुतापन व जितनिद्र असा अर्जुन वर सांगितल्याप्रमाणें श्रीकृष्णाशीं बोलला आणि 'मी युद्ध करणार नाहीं' असें कृष्णाला स्पष्ट सांगून स्तब्ध झाला. हे भारता धृतराष्ट्रा, उभय सैन्यांच्या मध्यभागीं अशा रीतीनें हातपाय गाळून बसकण मारणाऱ्या अर्जुनाला (पाहून) किंचित् हसल्या-सारखें करून भगवान् असें भाषण करते झाले.

[नवव्या श्लोकांतील 'न योत्स्ये' या अर्जुनाच्या निश्चयावरून अर्जुनाचा मनोदय काय होता तें दिसून येतें, अर्थातच श्रीकृष्णाला आपल्या उपदेशानें जर कोणतें कार्य करावयाचें असेल तर तें 'न योत्स्ये' हा आग्रह ढळवून त्याच्या-ऐवजीं 'करिष्ये वचनं तव' असें वचन घ्यावयाचें होतें; व त्याकरितांच आपल्या उपदेशांत श्रीकृष्णानें वेळोवेळीं 'युध्यस्व विगतज्वरः', 'तस्मात् उत्तिष्ठ कौन्तेय

युद्धाय कृतनिश्चयः ', ' ततो युद्धाय युज्यस्व ', ' मामनुस्मर युध्य च ', ' तस्माद्युध्यस्व भारत ', ' युध्यस्व जेतासि रणे सपत्नान् ', ' तस्मात्त्वमुत्तिष्ठ यशो लभस्व ' असे पालुपद जोडून आपल्या विवेचनांतला मुख्य मतलब काय याची जाणीव वारवार अर्जुनाला करून दिली आहे.]

श्रीभगवानुवाच

अशोच्यानन्वशोचस्त्वं प्रज्ञावादांश्च भाषसे।
गतासूनगतासूंश्च नानुशोचन्ति पंडिताः ॥ ११ ॥

अन्वय :– त्वं अशोच्यान् अन्वशोचः, च प्रज्ञावादान् भाषसे; पंडिताः गतासून् च अगतासून् न अनुशोचन्ति।

अर्थ – श्रीभगवान् म्हणाले, (हे अर्जुना) (रणांगणावर युद्धार्थ प्राप्त झालेले हे क्षत्रिय वीर अशोच्य असतां) अशा अशोच्य वीरांकरितां तूं शोक करीत आहेस आणि वर (आपल्या समर्थनार्थ) मोठमोठे शास्त्रार्थ मांगत आहेस; जे खरे पंडित आहेत ते (रणभूमीवर प्राप्त झालेल्या योध्यांतून) जे मरतील त्यांच्याविषयीं शोक करीत नाहींत आणि जे रणांतून वांचले (व त्यामुळें ज्यांची स्वर्गप्राप्तीची संधि दुरावली) त्यांच्याविषयींहि शोक करीत नाहींत.

[आपले जे कोणी आप्तसंबंधी 'गतासु' म्हणजे मृत होतील त्यांच्याबद्दल खेद वाटणे साहजिक आहे; परंतु जे 'अगतासु' म्हणजे लढाईत वांचून जिवंत परत आले, त्यांच्याकरितां शोक करणे हेच संभवनीय नसल्याने, 'पंडित' 'अगतासू'बद्दल शोक करीत नाहीत, हे सांगण्यांत स्वारस्य काय, अशी शंका घेऊन अनेक टीकाकारांनी निरनिराळ्या कल्पना सुचविल्या आहेत. पण त्या सयुक्तिक व सुसंगत दिसत नाहीत. या श्लोकांतील विधान भारतीय युद्धकालीन कल्पनेला धरून आहे व ते रणांगणावर उभ्या असलेल्या क्षत्रिय वीरांनाच अनुलक्षून आहे, हं लक्षांत घेतल्यास व क्षत्रियांच्या मृत्यूविषयी तत्कालीन कल्पना काय होती तिचा विचार केल्यास या श्लोकाची संगति नीट लागते. ' क्षत्रियो निहतः संख्ये न शोच्य इति निश्चयः ' असे वचन वाल्मीकि रामायण युद्धकांड अ. १०९–१९ यांत आहे. महाभारतांत शांतिपर्वात ' आहवे तु हत शूर न शोचेत कथं च न ' (शांति. अ. ९८–४४), ' अशोच्यो हि हतः शूरः स्वर्गलोके महीयते। न ह्यन्नं नोदकं तस्य न स्नानं नाप्यशौचकम् ' (शांति. अ. ९८–४५) असे सांगितले आहे. यावरून रणांत मृत झालेल्याविषयी शोक करणे अयुक्त ठरत असल्याने भीष्म-द्रोणादि वीरांच्या मृत्यूबद्दल अर्जुनाचा शोक शास्त्रविरुद्ध ठरतो. अर्थातच वीरांचा युद्धांतील मृत्यु 'अशोच्य' असल्याने अशा 'गतासू'विषयी पंडित

शोक करीत नाहीत, हे युक्तच आहे. उलटपक्षीं ज्यांना रणांगणांत देह ठेवण्याची सुसंधि प्राप्त झाली नाही ते 'अगतासू'च शोच्य ठरतात; कारण महाभारतांतच 'अधर्मः सुमहानेष यद्याधिमरणं गृहे' असे म्हटले असून द्रोणपर्वांत 'जीवन् हि पुरुषः शोच्यो न तु स्वर्गं गतोऽनघ' (अ. ६८–१६) यांत युद्धांतला 'अगतासू'च शोच्य होय असे स्पष्ट म्हटले आहे.]

न त्वेवाहं जातु नासं न त्वं नेमे जनाधिपाः ।
न चैव न भविष्यामः सर्वे वयमतःपरम् ॥ १२ ॥

अन्वय :– अहं तु, जातु न आसं (इति) न एव, त्वं न (आसीः), इमे जनाधिपाः न (आसन्), (इति न); वयं च सर्वे अतःपरं न भविष्यामः (इति) न एव ।

अर्थ :– खरोखर, मी पूर्वीं केव्हांहि नव्हतों असें नाहीं, तूं नव्हतास असें नाहीं आणि हे (रणभूमीवर जमलेले) राजे देखील पूर्वीं कधीं नव्हते असेंहि नाहीं; आणि आम्ही सर्वजण यापुढें (मृत्यूनंतर) (आत्मस्वरूपानें) असणार नाहीं असेंहि मुळींच नाहीं.

[या श्लोकांपासून पुनर्जन्म, आत्म्याचे अमरत्व, मृत्यूचे खरे स्वरूप, आत्म्याचे अलिप्तत्व इत्यादिकांच्या वर्णनास प्रारंभ झाला आहे. त्यांत प्रथम आपण सर्व या देहाच्या प्राप्तीपूर्वींहि दुसऱ्या कोणत्या तरी स्वरूपाने होतो, आज आहो व पुनः असणार नाही असे नाही. असे सांगून आत्मा नित्य आहे व हा जन्ममरणाचा फेरा अखंड चालू आहे, मग त्यांतल्या मधल्याच एखाद्या जन्मांतील आप्तांच्या मृत्यूविषयीं शोक करणे वेडेपणा होय, असे तत्त्वज्ञान शोकनिरासार्थ सांगितले आहे.]

देहिनोऽस्मिन्यथा देहे कौमारं यौवनं जरा ।
तथा देहान्तरप्राप्तिर्धीरस्तत्र न मुह्यति ॥ १३ ॥

अन्वय :– यथा देहिनः अस्मिन् देहे कौमारं, यौवनं, जरा, तथा (देहिनः) देहान्तरप्राप्तिः, तत्र धीरः न मुह्यति ।

अर्थ :– देही जो जीवात्मा त्याला या देहांत जशा बालपण, तारुण्य व वार्धक्य अशा अवस्था असतात, तशीच (मृत्यूनंतर) अन्य देहाची प्राप्ति हीहि एक अवस्थाच आहे, म्हणून त्या संबंधांत विवेकी मनुष्य कांहीं मोहग्रस्त होत नाहीं.

मात्रास्पर्शास्तु कौन्तेय शीतोष्णसुखदुःखदाः ।
आगमापायिनोऽनित्यास्तांस्तितिक्षस्व भारत ॥ १४ ॥

अन्वय :– (हे) कौन्तेय, शीतोष्णसुखदुःखदाः मात्रास्पर्शाः तु आगमापायिनः, अनित्याः, (हे) भारत तान् तितिक्षस्व ।

अर्थ :– हे कुन्तीपुत्रा, शीत व उष्ण, सुख व दुःख इत्यादि द्वंद्वांचा अनुभव देणारे असे, इंद्रियें व त्या त्या इंद्रियांचा विषय यांचे संयोग, उत्पन्न होणारे व नाश पावणारे, क्षणभंगुर आहेत; (म्हणून) हे भारता, ते अनित्य आहेत हें जाणून तूं तें सहन कर (त्यांची कळ थोडा वेळ सोस).

[इंद्रियें व त्या त्या इंद्रियांचे विषय यांच्या संयोगापासून किंवा वियोगापासून अज्ञ जनाना सुख किंवा दुःख वाटते; परतु जो विचारी आहे तो या क्षणिक सुखदुःखाच्या आहारी जात नाही. त्याचप्रमाणे मृत्यूमुळे जरी एखाद्या देहाचा तुझ्या चक्षुरिंद्रियाला वियोग झाला, तरी तोहि वियोग तूं तसाच विचारपूर्वक सहन कर. पचेंद्रियांचे इतर सुखोपभोग जसे अनित्य मानून आपण ते गेल्याचा वृथा शोक करीत नाही, त्याचप्रमाणे एखाद्या आप्ताच्या मृत्यूमुळे त्याच्या सहवासाचे सुख हरपले, तरी त्याबद्दलहि खेद न करतां तितिक्षा धरावी.]

यं हि न व्यथयन्त्येते पुरुषं पुरुषर्षभ ।
समदुःखसुखं धीरं सोऽमृतत्वाय कल्पते ॥ १५ ॥

अन्वय :– हि, (हे) पुरुषर्षभ, यं समदुःखसुखं धीरं पुरुषं एते न व्यथयन्ति, सः अमृतत्वाय कल्पते ।

अर्थ :– कारण, हे पुरुषश्रेष्ठा, अर्जुना, दुःख व सुख समान मानणाऱ्या ज्या विवेकी पुरुषाला हे (विषयेंद्रियांचे संयोग व वियोग) व्यथित करीत नाहींत, तो पुरुष अमृतत्व (म्हणजे मोक्षस्थिति) प्राप्त करून घेण्यास योग्य ठरतो.

नासतो विद्यते भावो नाभावो विद्यते सतः ।
उभयोरपि दृष्टोऽन्तस्त्वनयोस्तत्त्वदर्शिभिः ॥ १६ ॥

अन्वय : – असतः भावः न विद्यते, सतः अभावः न विद्यते; तु अनयोः उभयोः अपि अन्तः तत्त्वदर्शिभिः दृष्टः ।

अर्थ : – जें असत् (नश्वर) आहे तें चिरकाल टिकूं शकत नाहीं आणि जें सत् (शाश्वत) आहे त्याचा नाश होऊं शकत नाहीं. सत् आणि असत् या दोहोंतलें हें (भेदरूप) तत्त्व ज्ञानी पुरुषांनीं जाणलें आहे.

[आत्मा व देह दोन्ही मिळून मनुष्यप्राणी होतो. त्या दोन भागांपैकी आत्मा हा चिदंश असल्याने त्याचा नाश कधीहि होत नाही व देह हा जडांश अस

त्याने त्याला कितीहि जपले तरी तो अक्षय्य टिकूं शकत नाही, असा सिद्धान्त तत्त्वज्ञांनी ठरवून टाकला आहे. यालाच नित्यानित्यविवेक अथवा आत्मानात्मविचार म्हणतात. अर्थातच भीष्म-द्रोणादिकांना तूं न मारलेस तरी त्यांचा देह नष्ट होणारच आणि तू त्यांना मारलेस तरी त्यांचा आत्मा राहणारच. मग व्यर्थ शोक कां ?]

अविनाशि तु तद्विद्धि येन सर्वमिदं ततम् ।
विनाशमव्ययस्यास्य न कश्चित्कर्तुमर्हति ॥ १७ ॥

अन्वय :– येन इदं सर्वं ततं तत् तु अविनाशि विद्धि; अस्य अव्ययस्य विनाशं कर्तुं न कश्चित् अर्हति ।

अर्थ :– ज्याच्यापासून हें सर्व जग विस्तारलें आणि ज्यानें हें सर्व जग व्यापलें आहे तें मूळ आत्मतत्त्व तर विनाशरहितच आहे; त्या आत्मतत्त्वाचा नाश करण्याला कोणीहि समर्थ नाहीं.

अंतवंत इमे देहा नित्यस्योक्ताः शरीरिणः ।
अनाशिनोऽप्रमेयस्य तस्माद्युध्यस्व भारत ॥ १८ ॥

अन्वय :– नित्यस्य, अनाशिनः, अप्रमेयस्य शरीरिणः इमे देहाः अन्तवन्तः उक्ताः; (हे) भारत, तस्मात् युध्यस्व ।

अर्थ :– अक्षय्य, अविनाशी व प्रत्यक्षादि प्रमाणांनीं निश्चित करण्यास कठीण असा जो हा शरीराचा स्वामी (आत्मा) त्यानें धारण केलेले जे देह आहेत ते देह (मात्र) नाशिवन्त आहेत असें (शास्त्रज्ञांनीं) सांगितलें आहे, म्हणून (भीष्मद्रोणादिकांचे देह तेवढे मर्त्य आहेत, आत्मा अमर आहे हें लक्षांत घेऊन) हे अर्जुना, तूं युद्ध कर. (मर्त्य देहाच्या नाशासाठीं शोक अंगीकारून युद्धपराङ्मुख होऊं नको.)

[पुनर्जन्म, आत्म्याचें अमरत्व व देहाचें नश्वरत्व यांचा उल्लेख येथपर्यंत झाला. या सिद्धान्ताच्या दृष्टीनें युद्धाविषयीची अर्जुनाची हरकत अयोग्य ठरत असल्याने या अधिकरणाच्या समाप्तीच्या प्रसंगानें ' म्हणून तूं युद्ध करण्यास भिऊं नको, युद्ध कर ' असा उपदेश श्रीकृष्णाने केला आहे. आतां येथून पुढे श्लोक २५ पर्यंत आत्मा हा अलिप्त, अज, अविनाशी, अविकार्य, अव्यक्त कसा आहे याचें वर्णन केले जाणार आहे.]

य एनं वेत्ति हन्तारं यश्चैनं मन्यते हतम् ।
उभौ तौ न विजानीतो नायं हन्ति न हन्यते ॥ १९ ॥

अन्वय :– यः एनं हन्तारं वेत्ति, च यः एनं हतं मन्यते, तौ उभौ न विजानीतः, अयं न हन्ति, न हन्यते ।

अर्थ :– जो कोणी याला (देहाचा स्वामी जो आत्मा त्याला) हननकर्ता (मारणारा) असें मानतो, आणि जो कोणी याला हत म्हणजे मारला गेलेला (ज्याच्यावर हननक्रिया घडली आहे असा) मानतो त्या दोघांनाहि खरें समजलेलें नाहीं. हा आत्मा स्वतः कोणास मारीत नाहीं किंवा कोणाकडून मारलाहि जात नाहीं.

न जायते म्रियते वा कदाचिन्नायं भूत्वा भविता वा न भूयः ।
अजो नित्यः शाश्वतोऽयं पुराणो न हन्यते हन्यमाने शरीरे ॥ २० ॥

अन्वय :– अयं (आत्मा) कदाचित् न जायते वा (न) म्रियते, (अयं) वा भूत्वा भूयः न भविता (इति) न, अजः नित्यः शाश्वतः पुराणः अयं (आत्मा) शरीरे हन्यमाने न हन्यते ।

अर्थ :– हा आत्मा केव्हांहि जन्माला येत नाहीं, किंवा केव्हांहि मरत नाहीं; अथवा हा जन्माला येऊन मग पुनः नाहींसा झाला असेंहि कधीं होत नाहीं. (अर्थातच) जन्मरहित, अक्षय्य, चिरकाल टिकणारा व अनादि असा हा आत्मा शरीराचा नाश केला असतां (त्या शरीराबरोबर) मृत्यु पावत नाहीं.

वेदाविनाशिनं नित्यं य एनमजमव्ययम् ।
कथं स पुरुषः पार्थ कं घातयति हन्ति कम् ॥ २१ ॥

अन्वय :– पार्थ, यः (पुरुषः) एनं अविनाशिनं, नित्यं, अजं, अव्ययं वेद, सः पुरुषः कथं (कं) घातयति कथं (कं) हन्ति ।

अर्थ :– हे पार्था, ज्याला हा आत्मा अविनाशी, नित्य, अनादि व अक्षय्य आहे असें समजलें तो पुरुष (कोणाकडून) कोणाला कसा मारवील किंवा स्वतः कोणाला कसा मारील ?

वासांसि जीर्णानि यथा विहाय नवानि गृह्णाति नरोऽपराणि ।
तथा शरीराणि विहाय जीर्णान्यन्यानि संयाति नवानि देही ॥ २२ ॥

अन्वय :– यथा नरः जीर्णानि वासांसि विहाय अपराणि नवानि गृह्णाति तथा देही जीर्णानि शरीराणि विहाय अन्यानि नवानि संयाति।

अर्थ :– ज्याप्रमाणें मनुष्य फाटकीं वस्त्रें टाकून देऊन दुसरीं नवीं (धडकीं) वस्त्रें ग्रहण करतो, त्याचप्रमाणें जीवात्मा जर्जर झालेला देह सोडून नव्या देहांत जातो.

नैनं छिन्दन्ति शस्त्राणि नैनं दहति पावकः।
न चैनं क्लेदयंत्यापो न शोषयति मारुतः॥ २३॥

अच्छेद्योऽयमदाह्योऽयमक्लेद्योऽशोष्य एव च।
नित्यः सर्वगतः स्थाणुरचलोऽयं सनातनः॥ २४॥

अव्यक्तोऽयमचिंत्योऽयमविकार्योऽयमुच्यते।
तस्मादेवं विदित्वैनं नानुशोचितुमर्हसि॥ २५॥

अन्वय :– एनं शस्त्राणि न छिन्दन्ति, एनं पावकः न दहति, एनं आपः न क्लेदयन्ति, च मारुतः न शोषयति। अयं अच्छेद्यः, अयं अदाह्यः, अक्लेद्यः, च अशोष्यः एव; अयं नित्यः, सर्वगतः, स्थाणुः, अचलः, सनातनः। अयं अव्यक्तः, अयं अचिंत्यः अयं अविकार्यः उच्यते; तस्मात् एनं एवं विदित्वा अनुशोचितुं (त्वं) न अर्हसि।

अर्थ :– याला (आत्म्याला) शस्त्रें छिन्नभिन्न करूं शकत नाहींत, अग्नि जाळूं शकत नाहीं, पाणी कुजवूं शकत नाहीं, आणि वायु शुष्क करूं शकत नाहीं. (हा आत्मा) न छिन्नभिन्न होणारा, न जळणारा, न कुजणारा आणि तसाच न सुकणारा असा आहे. हा आत्मा नित्य व्यापक, अविक्रिय, स्थिर व अनादि असा आहे. यासाठींच या आत्म्याला इंद्रियांस अगोचर, मनासहि अगोचर आणि ज्याच्यावर कशाचाच परिणाम घडत नाहीं असा निर्विकारी म्हणतात. या आत्म्याचें अशा प्रकारचें (निर्गुण, निर्वचनीय, निर्विकारी) स्वरूप ओळखून त्याच्याबद्दल शोक करणें तुला उचित नाहीं हें लक्षांत ठेव.

अथ चैनं नित्यजातं नित्यं वा मन्यसे मृतम्।
तथापि त्वं महाबाहो नैनं शोचितुमर्हसि॥ २६॥

जातस्य हि ध्रुवो मृत्युर्ध्रुवं जन्म मृतस्य च।
तस्मादपरिहार्येऽर्थे न त्वं शोचितुमर्हसि॥ २७॥

अन्वय :– अथ च त्वं एनं नित्यजातं वा नित्यं मृतं मन्यसे तथापि महाबाहो, (त्वं) एनं शोचितुं न अर्हसि । हि जातस्य मृत्युः ध्रुवः मृतस्य जन्म च ध्रुवं, तस्मात् त्वं अपरिहार्ये अर्थे शोचितुं न अर्हसि ।

अर्थ :– आणि जर कदाचित् तूं हा आत्मा नेहमीं जन्म घेतो व नेहमीं मृत्यु पावतो असें मानीत असलास तरीहि, हे अर्जुना, तुला आत्म्याबद्दल शोक करणें उचित नाहीं; कारण जो जन्माला आला त्याला मृत्यु व ज्याला मृत्यु आला त्याला जन्मप्राप्ति निश्चित आहे. तेव्हां जी गोष्ट अटळ आहे तिच्याबद्दल शोक करणें तुला उचित नव्हे.

[आत्मा अमर आहे व तो एक देह टाकून दुसरा धारण करतो हें ज्यांना मान्य नसून, ज्यांना देहाबरोबर आत्मा जन्मतो व देहाबरोबरच तो मरतो असें वाटत असेल त्यांच्या दृष्टीनें पाहिलें तरी, जन्ममृत्यूचें हें रहाटगाडगें एकसारखें चालत असल्याने 'मेल्याचा शोक वृथा' करणें असमंजसपणाचेंच आहे असें सिद्ध होतें. तेव्हां कोणत्याहि बाजूनें पाहिलें तरी तुझा शोक व्यर्थ आहे असें श्रीकृष्णानें अर्जुनाला पटवून दिले.]

अव्यक्तादीनि भूतानि व्यक्तमध्यानि भारत ।
अव्यक्तनिधनान्येव तत्र का परिदेवना ॥ २८ ॥

अन्वय :– (हे) भारत, (इमानि सर्वाणि) भूतानि अव्यक्तादीनि, व्यक्तमध्यानि, अव्यक्तनिधनानि एव; तत्र परिदेवना का ।

अर्थ :– हे पार्था, या अखिल भूतमात्रांचा आरंभ अव्यक्त (इंद्रियांना अगोचर) आहे; मध्य तेवढा इंद्रियगोचर आहे; आणि शेवटहि अगोचरच असणार. मग त्यांच्या विनाशाबद्दल एवढा शोक काय म्हणून करावा ?

[या संसारांत प्राणी जन्माला आला म्हणजे तो व्यक्त स्थितींत असतो, पण तत्पूर्वी तो कोठें होता याचा आपणांस पत्ता लागलेला नसतो, व येथून गेल्यावर तो कोठें जाईल याचाहि तर्क करतां येत नाहीं. मग मध्यंतरींच्या अत्यल्प काळांत त्याच्याशीं जो आपला परिचय झाला तेवढाच परिचय लक्षांत घेऊन आपण त्याच्या मृत्यूविषयीं शोक करावा हें विचित्र नव्हे काय ?]

आश्चर्यवत्पश्यति कश्चिदेनमाश्चर्यवद्वदति तथैव चान्यः ।
आश्चर्यवच्चैनमन्यः शृणोति श्रुत्वाप्येनं वेद न चैव कश्चित् ॥ २९ ॥

अन्वय :– कश्चित् एनं आश्चर्यवत् पश्यति, तथा एव च अन्यः (कश्चित्) आश्चर्यवत् वदति; च अन्यः (कश्चित्) एनं आश्चर्यवत् श्रृणोति, च कश्चित् श्रुत्वा अपि एनं न एव वेद ।

अर्थ :– कोणी (द्रष्टा) या आत्मतत्त्वाकडे आश्चर्यचकित होऊन पाहतो; त्याचप्रमाणें कोणी (वक्ता) या आत्म्याचें वर्णन अद्भुत वस्तु म्हणून करतो; आणि कोणी श्रोता तशाच आश्चर्यानें वर्णन ऐकत असतो; आणि कोणी ऐकणाराहि केवळ ऐकल्यानें त्याचें खरें स्वरूप समजूं शकत नाहीं.

देही नित्यमवध्योऽयं देहे सर्वस्य भारत ।
तस्मात्सर्वाणि भूतानि न त्वं शोचितुमर्हसि ॥ ३० ॥

अन्वय : (हे) भारत, सर्वस्य देहे (वसन्) अयं देही नित्यं अवध्यः; तस्मात् त्वं सर्वाणि भूतानि शोचितुं न अर्हसि ।

अर्थ :– हे अर्जुना, प्रत्येकाच्या देहांत वास करणारा हा देहाचा स्वामी सदोदित अवध्यच आहे. तेव्हां कोणत्याहि प्राण्याच्या मृत्यूबद्दल शोक करणें तुला (तुझ्यासारख्या शहाण्याला) शोभत नाहीं.

[भीष्मद्रोणादिकांच्या मृत्यूमुळें मला शोक होऊन जीव नकोसा वाटेल ही अर्जुनाची भ्रांतिष्ट समजूत झाली होती ती दूर करण्याकरितां आत्मा व अनात्मा (देह) यांच्या वास्तविक स्वरूपाचें व संबंधाचें विवेचन येथपर्यंत करून श्रीकृष्णानें हें शोकनिरासाधिकरण समाप्त केलें. भीष्मद्रोणादि आदरणीय गुरुजनांचा युद्धांत वध झाल्यानें शोकामुळें ' यानेव हत्वा न जिजीविषामः ' अशी आपली स्थिति होईल ही जी अर्जुनाची समजूत होती तिच्या मुळाशीं असलेलें शोकाचें कारणच कसें असमंजसपणाचें आहे हे दर्शविण्याकरितां हा आत्मानात्म विचार सांगून युद्धांत वध झाल्यास 'अशोच्य' असणाऱ्या भीष्मद्रोणादिकांच्याच काय, पण कोणाच्याहि मृत्यूविषयीं शोक करणें चुकीचें आहे, असा व्यापक सिद्धान्त गीतेनें सांगून शोकाचें अनुचितत्व सिद्ध केलें. यापुढें आत्मा निर्लेप कसा, त्याला कर्मांचा लेप न लागण्याला कर्त्यानें आपली वृत्ति कशी निरहंकार ठेवावी म्हणजे हें निर्लेपत्व साध्य होईल याचा विचार येथून अखेरपर्यंत होणार असून अठराव्या अध्यायांत ' यस्य नाहंकृतो भावो ' (१८–१७) या श्लोकांत त्याची समाप्ति व्हावयाची आहे; पण तत्पूर्वी कर्मांचा लेप न लागण्याला कर्मांचा स्वरूपतः त्याग करणें हा एक मार्ग शक्य व सुकर दिसतो व त्याच दृष्टीनें अर्जुनानें, आपण युद्ध करण्याचेंच सोडून दिलें म्हणजे आपण त्या कर्मापासून निर्लेप राहूं, असा विचार ठरविला होता. तो विचार कसा

चुकीचा आहे हे सांगणे आवश्यक होते. त्याकरितांच येथून पुढे हें युद्ध करणे कसें अपरिहार्य आहे व तें युद्ध कर्म धर्म्य व अवश्य आहे याचें विवेचन सुरू झालें आहे.]

स्वधर्ममपि चावेक्ष्य न विकम्पितुमर्हसि।
धर्म्याद्धि युद्धाच्छ्रेयोऽन्यत्क्षत्रियस्य न विद्यते ॥ ३१ ॥

अन्वय :– अपि च स्वधर्मं अवेक्ष्य विकंपितुं न अर्हसि; हि धर्म्यात् युद्धात् क्षत्रियस्य अन्यत् श्रेयः न विद्यते।

अर्थ :– याशिवाय आणखी स्वधर्माचा (क्षात्रधर्माचा) विचार करून त्या दृष्टीनें देखील युद्धाला भिणें तुला योग्य होणार नाहीं; कारण अशा न्याय्य युद्धाहून क्षत्रियाला श्रेयस्कर असा दुसरा धर्म नाहीं.

[येथून जे नवीन अधिकरण सुरू झाले त्याची महाभारताचे टीकाकार नीलकंठचतुर्धर यांनी अशी प्रस्तावना केली आहे. 'अर्जुनस्य अनात्मनि देहे आत्मधीरूपो मोहो निवारितः। इदानीं स्वधर्मे युद्धे अधर्मधीरूपं मोहं निवारयति॥' अर्थातच येथवर आत्म्याचे अवध्यत्व, देहाचे अनित्यत्व आणि म्हणूनच देहपाताचें अशोच्यत्व याचा विचार संपला. आतां वर्णाश्रमधर्माच्या दृष्टीनें हें युद्ध करणें कसें न्याय्य व अपरिहार्य आहे ते सांगण्यास प्रारंभ झाला आहे. 'यच्छ्रेयः स्यात् निश्चितं ब्रूहि तन्मे' असा जो अर्जुनाचा प्रश्न होता, त्याला 'धर्म्याद्धि युद्धाच्छ्रेयोऽन्यत् क्षत्रियस्य न विद्यते' हे उत्तर या श्लोकांत दिलें आहे.]

यदृच्छया चोपपन्नं स्वर्गद्वारमपावृतम्।
सुखिनः क्षत्रियाः पार्थ लभन्ते युद्धमीदृशम् ॥ ३२ ॥

अन्वय :–हे पार्थ, यदृच्छया च उपपन्नं अपावृतं स्वर्गद्वारं, सुखिनः क्षत्रियाः ईदृशं युद्धं लभन्ते।

अर्थ :– हे अर्जुना, (हें युद्ध म्हणजे) दैवयोगानें प्राप्त झालेलें स्वर्गाचें उघडलेलें द्वारच आहे. भाग्यवान् (पुण्यवान्) क्षत्रियांनाच असल्या युद्धाची संधि लाभते.

['सुखिनः' शब्दाचा अर्थ 'भाग्यवान्', 'पुण्यवान्', असा आहे. धर्म्ययुद्धांत मृत्यु आल्यास स्वर्गप्राप्ति होते असे शास्त्रकारांनी सांगितलें आहे. म्हणूनच असलें युद्ध म्हणजे जणुं काय स्वर्गाचा दरवाजाच खुला होणें असें येथे म्हटलें आहे. असल्या युद्धांत भाग घेण्याला सांपडणे हेंच जर भाग्य तर त्या युद्धांत आलेला मृत्यु

शोच्य असूं शकणार नाही हे आपोआपच सिद्ध होते. म्हणून युद्धांतले गतासु वीर शोच्य ठरत नसून उलट अगतासूच शोच्य ठरतात.]

अथ चेत्त्वमिमं धर्म्यं संग्रामं न करिष्यसि ।
ततः स्वधर्मं कीर्तिं च हित्वा पापमवाप्स्यसि ॥ ३३ ॥

अन्वय :– अथ चेत् त्वं इमं धर्म्यं संग्रामं न करिष्यसि, ततः स्वधर्मं कीर्तिं च हित्वा पापं अवाप्स्यसि ।

अर्थ :– असें असून देखील जर तूं हें धर्म्ययुद्ध न करशील, तर आपला धर्म व (आजपर्यंत संपादन केलेली) कीर्ति यांचा लोप होऊन वरती तुला पाप लागेल.

['पापमेवाश्रयेदस्मान्', 'अहो बत महत्पाप', 'कथं न ज्ञेयमस्माभिः पापादस्मान्निवर्तितु' इत्यादि श्लोकांत 'युद्ध केल्याने पाप लागेल' असे अर्जुनाने वारवार म्हटले होते. त्याला श्रीकृष्णाचे उलट उत्तर असे की, हा संग्राम धर्म्य असल्याने या धर्माचरणाने पाप लागेल ही भीति निराधार आहे. उलटपक्षी 'धर्म्य' संग्राम करण्याचे टाकल्यानेच धर्मत्याग घडून विहिताचरणत्यागाचे पाप लागेल.]

अकीर्तिं चापि भूतानि कथयिष्यन्ति तेऽव्ययाम् ।
सम्भावितस्य चाकीर्तिर्मरणादतिरिच्यते ॥ ३४ ॥

अन्वय :– च भूतानि अपि ते अव्ययां अकीर्तिं कथयिष्यन्ति; सम्भावितस्य च अकीर्तिः मरणात् अतिरिच्यते ।

अर्थ :– आणि सर्वसामान्य माणसें देखील तुझी अक्षय्य दुष्कीर्ति वर्णन करतील; आणि संभावित पुरुषाला दुष्कीर्ति ही मरणाहूनहि अधिक भयंकर वाटते.

भयाद्रणादुपरतं मंस्यन्ते त्वां महारथाः ।
येषां च त्वं बहुमतो भूत्वा यास्यसि लाघवम् ॥ ३५ ॥

अन्वयः– महारथाः त्वां भयात् रणात् उपरतं मंस्यन्ते, येषां च त्वं बहुमतः भूत्वा लाघवं यास्यसि ।

अर्थ :– (भीष्मद्रोणादिकांसारखे) महारथी (तर) तूं भीतीनें रणापासून परावृत्त झालास असें मानूं लागतील आणि ज्यांच्या मनांत तुझ्याविषयीं (आजपर्यंत) आदर आहे त्यांच्या मनांतून तूं खास उतरशील. (ते तुला तुच्छ मानूं लागतील.)

अवाच्यवादांश्च बहून्वदिष्यन्ति तवाहिताः ।
निन्दन्तस्तव सामर्थ्यं ततो दुःखतरं नु किम् ॥ ३६ ॥

अन्वय :– च तव सामर्थ्यं निन्दन्तः तव अहिताः बहून् अवाच्यवादान् वदिष्यन्ति; किं नु ततः दुःखतरं (भवेत्) ।

अर्थ :– आणि (कर्ण-दुर्योधन-जयद्रथांसारखे) (आधींच) तुझ्या सामर्थ्याची निंदा करणारे तुझे शत्रु (त्यांच्या जिभेला तर यापुढें मुळींच धरबंध न राहून) तोंडानें उच्चार देखील करूं नये असें अर्वाच्य भाषण तुझ्यासंबंधानें करूं लागतील. यापेक्षां अधिक दुःखप्रद तें काय असणार ?

हतो वा प्राप्स्यसि स्वर्गं जित्वा वा भोक्ष्यसे महीम् ।
तस्मादुत्तिष्ठ कौन्तेय युद्धाय कृतनिश्चयः ॥ ३७ ॥

अन्वय :– हतः वा स्वर्गं प्राप्स्यसि जित्वा वा महीं भोक्ष्यसे; तस्मात् (हे) कौन्तेय, कृतनिश्चयः युद्धाय उत्तिष्ठ ।

अर्थ :– जर तूं युद्धांत शत्रूकडून मारला गेलास तर तुला स्वर्गाची प्राप्ति होईल; अथवा विजयी झालास तर पृथ्वीचा उपभोग घेशील. म्हणून, हे अर्जुना, (एकदांचा) मनाचा दृढनिश्चय करून लढण्याला खडा (सिद्ध) हो.

['सांख्यमतानें' श्लोक १२ ते ३० पर्यंत आत्मानात्मविचार सांगून शोक-कारणाचें निराकरण केल्यावर श्लोक ३१ पासून क्षात्रधर्माच्या दृष्टीनें उपदेशास प्रारंभ होऊन त्या उपदेशाचा येथें ३७ व्या श्लोकांत उपसंहार करण्यांत आला आहे. तो उपसंहार करतांना 'मनाचा दृढनिश्चय करून युद्धाला सिद्ध हो' असा स्पष्ट आदेश अर्जुनाला सांगण्यांत आला आहे. स्वधर्मत्याग हें पाप आहे; रणांत मृत्यु आल्यास स्वर्गप्राप्ति होईल आणि विजय झाला तर (स्वधर्मपालनानें पुण्य लागून शिवाय) इहलोकीं पृथ्वीचें राज्य मिळेल. याकरितां युद्ध कर, असा वर्णाश्रमधर्माला अनुसरून हा उपदेश आहे.]

सुखदुःखे समे कृत्वा लाभालाभौ जयाजयौ ।
ततो युद्धाय युज्यस्व नैवं पापमवाप्स्यसि ॥ ३८ ॥

अन्वय :– सुखदुःखे लाभालाभौ जयाजयौ समे कृत्वा, ततः युद्धाय युज्यस्व; एवं पापं न अवाप्स्यसि ।

अर्थ :– सुख व दुःख, लाभ व हानि, जय व पराजय (अशा परस्पर-विरुद्ध गोष्टीहि) समान मानून नंतर लढावयाला सिद्ध हो. असें केल्यानें

(समत्वबुद्धि धारण केल्यानें) तुला पाप लागणार नाहीं. (तूं पाप व पुण्य या दोहोंपासून मुक्त होशील.)

[या श्लोकांत कर्मयोगाचें बीज व फल सूत्ररूपानें दिग्दर्शित केलें आहे. समत्वबुद्धि हे कर्मयोगाचें (बुद्धियोगाचें) एक महत्त्वाचें अंग असून, पापपुण्यातीत होऊन मोक्ष गांठणें हे त्याचें अंतिम फल आहे. अशा समत्वबुद्धीनें वागल्यास तुला 'पाप' लागणार नाही. एवढाच चतुर्थ चरणाचा वाच्यार्थ आहे; पण उपनिषदांतील पद्धतीला अनुसरून 'पाप' या शब्दांत लक्षणेनें 'पुण्य व पाप' दोहोंचाहि समावेश करतां येतो. याविषयी छां. ६-१४-२ आणि ब्रह्मसूत्र ४-१-१४ पाहा.]

एषा तेऽभिहिता सांख्ये बुद्धिर्योगे त्विमां शृणु ।
बुद्ध्या युक्तो यया पार्थ कर्मबंधं प्रहास्यसि ॥ ३९ ॥

अन्वय :- पार्थ, एषा सांख्ये बुद्धिः ते अभिहिता; इमां तु योगे (बुद्धिं) शृणु; यया बुद्ध्या युक्तः (त्वं) कर्मबंधं प्रहास्यसि ।

अर्थ :- हे अर्जुना, (यापूर्वीं श्लोक ११ ते ३० पर्यंत) सांख्यमार्गांतलें ज्ञान तुला सांगितलें; आतां जें सांगत आहें तें योगमार्गांतलें ज्ञान (कर्मयोग) ऐक. या ज्ञानानें युक्त झालास म्हणजे तूं कर्मबन्ध (तोडून) टाकूं शकशील (कर्मबन्धांतून मुक्त होशील).

[हा श्लोक आधी येऊन नंतर 'सुखदुःखे समे कृत्वा' हा श्लोक आला असता तर संशयाला जागाच राहिली नसती. तथापि श्लोकांची अशी उलटापालट न केली तरी कर्मयोगाच्या उपदेशाला आधी सूत्ररूपानें प्रारंभ करून नंतर हा जो 'कर्मयोग' मी तुला सांगत आहे त्याच्याकडे अवधान दे, असे म्हणण्यांत क्रमभंग होतो असें नाही. दोन वाक्यें जोडावयाचीं असतां दुसऱ्या वाक्यांतले एकदोन शब्द देऊन नंतर 'च' हे उभयान्वयी पद घालावयाचें असा जो सम्प्रदाय आहे, तोच येथें या उभयान्वयी श्लोकाला लागू केला आहे. 'एषा तेऽभिहिता सांख्ये बुद्धिः' असें म्हणून श्लोक ११ ते ३० पर्यंतच्या श्लोकांकडे बोट दाखविलें आहे आणि 'बुद्धिर्योगे त्विमां शृणु' असें म्हणूनहि नुकत्याच सांगितलेल्या ३८ व्या श्लोकाकडे बोट दाखविलें आहे. कर्मयोगाला प्रारंभ ३८ व्या श्लोकांतच झाला असें न मानले तर 'योगे इमां बुद्धिं शृणु' असें म्हटलें मात्र, पण कर्मयोगाचें लक्षण मुळींच सांगितले नाहीं, असें होईल. कारण ३९ व्या श्लोकाच्या उत्तरार्धांत कर्मयोगरूपी बुद्धीचें फल सांगितलें आहे, लक्षण सांगितलें नाहीं. पुढील ४० व्या श्लोकापासून कर्मयोगमार्गाचें इतर मार्गांहून वैशिष्ट्य काय याचेंच वर्णन आहे. अर्थातच ज्या नवीन मार्गाच्या उपदेशाला प्रारंभ केला व तो तूं श्रवण कर असें म्हटलें, त्या उप-

देशाचे थोडक्यांत सूत्ररूपानें लक्षण सांगावयास पाहिजे होते. अर्थातच ते ३८ व्या श्लोकांत आधी सांगून ३९ च्या पूर्वार्धात कर्मयोगाचे विवेचन आरंभिलें असे म्हटलें आणि उत्तरार्धात कर्मयोगाचे फल थोडक्यांत सूत्ररूपानें सांगून मग ४० व्या श्लोकापासून कर्मयोगाच्या तत्त्वाचे विवरण करण्यास सुरुवात झाली असे मानणेच सयुक्तिक ठरते.]

नेहाभिक्रमनाशोऽस्ति प्रत्यवायो न विद्यते ।
स्वल्पमप्यस्य धर्मस्य त्रायते महतो भयात् ॥ ४० ॥

अन्वय :– इह अभिक्रमनाशः न अस्ति, प्रत्यवायः न विद्यते; अस्य धर्मस्य अल्पं अपि (आचरणं) महतः भयात् त्रायते ।

अर्थ :– ह्यांत (कर्मयोगमार्गांत सांख्यादि इतर मार्गांतल्याप्रमाणें, पूर्वी प्रारंभिलेल्या कार्याचा नाश होत नाहीं (तें कार्य फुकट जात नाहीं), या मार्गाचें आचरण करण्यांत (इतर मार्गांतल्याप्रमाणें) वैगुण्यामुळें लागणाऱ्या पापाची भीतिहि नाहीं; आणि या कर्मयोगाचें थोडेंसे आचरणहि मोठ्या भयापासून (कर्त्याचें) रक्षण करतें.

[' इह = कर्मबंधप्रहाणार्थेऽनुष्ठीयमाने कर्मयोगे ' म्हणजे कर्मबंध दूर करण्यासाठी आचरावयाच्या कर्मयोगात असा अर्थ नीलकंठी टीकेत दिला आहे त्याचप्रमाणे उत्तरार्धाच्या स्पष्टीकरणार्थ ' जन्मजन्मान्तराभ्यस्तं दानम् अध्ययनं तपः तेनैवाभ्यासयोगेन तच्चैवाभ्यस्यते पुनः ॥ ' असा एका स्मृतीचा आधार दिला आहे

सांख्यमार्गापेक्षा म्हणजे कर्मत्यागाच्या मार्गापेक्षा कर्मयोग सुलभतर कसा, याचा विचार केल्यास या कर्मयोगमार्गांत सन्यासमार्गातल्याप्रमाणें पूर्वीचे सर्व श्रम फुकट जात नाहीत. सन्यासमार्ग स्वीकारला की, ' नवी विटी नवे राज्य ' सुरू होतें. त्यांत जुना क्रम सोडून सगळीच नवी राहणी स्वीकारावी लागते. कर्मयोगात कर्तव्यात बदल होत नसून मानसिक वृत्तीतच काय तो बदल करावयाचा असतो सकामता व आसक्ति टाकून ईश्वरार्पणबुद्धि व अनासक्ति यांची सवय करावयाची असते. पण वर्णाश्रमोचित धर्माचरण बदलण्याचें कारण पडत नाही. निषिद्ध कर्मांचा त्याग करावयाचा नसल्यामुळे विहित कर्म टाकल्यामुळे येणारा प्रत्यवाय दोषहि कर्मयोगांत लागू शकत नाही. त्याचप्रमाणे संन्यास कोणी, केव्हां, कसा स्वीकारावा याविषयी अनेक निर्बंध आडवे येतात. कर्मयोगांत तसे निर्बंध कांहीच नाहीत, म्हणून तो कोणीहि स्वीकारावा. साधनांत कांही उणेपणा राहिला तरी कर्मयोगांतला प्रयत्न फुकट जात नाही. तसेच संन्यासमार्ग पूर्णपणे साध्य झाला तरच फल मिळते. कर्मयोगाचे जेवढे आचरण होईल तेवढ्याचा देखील, पुढील मार्ग सुकर होण्याला उपयोग होतो.]

व्यवसायात्मिका बुद्धिरेकेह कुरुनन्दन।
बहुशाखा ह्यनन्ताश्च बुद्धयोऽव्यवसायिनाम्॥ ४१॥

अन्वय :– (हे) कुरुनंदन, इह व्यवसायात्मिका बुद्धिः एका (वर्तते); अव्यवसायिनां हि बुद्धयः बहुशाखाः अनन्ताः च (वर्तन्ते)।

अर्थ :– हे अर्जुना, या कर्मयोगांत कर्तव्यपूर्वक ठरलेली बुद्धि (निर्णय किंवा ध्येय) एकच असते (तिला संशयाचे फांटे फुटत नाहींत). (इतर मार्गांतल्या) कर्तव्यनिष्ठ नसलेल्या माणसांच्या बुद्धीला (निर्णयाला किंवा ध्येयाला) मात्र अनेक फांटे फुटलेले असून त्यांच्या विचारांचा शेवट कधींच होत नाहीं.

यामिमां पुष्पितां वाचं प्रवदन्त्यविपश्चितः।
वेदवादरताः पार्थ नान्यदस्तीति वादिनः॥ ४२॥
कामात्मानः स्वर्गपरा जन्मकर्मफलप्रदाम्।
क्रियाविशेषबहुलां भोगैश्वर्यगतिं प्रति॥ ४३॥
भोगैश्वर्यप्रसक्तानां तयापहृतचेतसाम्।
व्यवसायात्मिका बुद्धिः समाधौ न विधीयते॥ ४४॥

अन्वय :– (हे) पार्थ, वेदवादरताः स्वर्गपराः न अन्यत् अस्ति इति वादिनः अविपश्चितः कामात्मानः जन्मकर्मफलप्रदां भोगैश्वर्यगतिं प्रति क्रियाविशेषबहुलां यां इमां पुष्पितां वाचं प्रवदन्ति, तया अपहृतचेतसां भोगैश्वर्यप्रसक्तानां बुद्धिः समाधौ व्यवसायात्मिका न विधीयते।

अर्थ :– हे पार्था, वेदाच्या तत्त्वाकडे न पाहतां अर्थवादांतच गुंग होऊन जाणारे, स्वर्ग हाच परम पुरुषार्थ, त्याविना अन्य कांहीं श्रेष्ठ नाहीं असें म्हणणारे, अतत्त्वार्थी कामात्मे, जन्मप्रद व कर्मफलदायक आणि भोग व ऐश्वर्य यांच्या प्राप्तीसाठीं अनेक विधिविधानांचा खटाटोप पाठीस लावणारी अशी जी आकर्षक भाषा बोलतात, त्या भाषेनें ज्यांचें चित्त आकर्षून घेतलें आहे व जे भोग व ऐश्वर्य यांनाच पूर्ण लालचावलेले आहेत, अशा कामात्म्यांची (काम्य कर्मांत गुंतलेली) बुद्धि परमेश्वराच्या ठिकाणीं एकाग्र होत नाहीं.

त्रैगुण्यविषया वेदा निस्त्रैगुण्यो भवार्जुन।
निर्द्वंद्वो नित्यसत्त्वस्थो निर्योगक्षेम आत्मवान्॥ ४५॥

अन्वय :– वेदाः त्रैगुण्यविषयाः (सन्ति); (हे) अर्जुन (त्वं) निर्द्वंद्वः, नित्यसत्त्वस्थः, निर्योगक्षेमः, आत्मवान्, निस्त्रैगुण्यः भव।

अर्थ – वेद हे सत्त्व, रज व तम या त्रिगुणांनीं प्रेरित जीं धर्मकर्में तद्विषयक प्रतिपादन करणारे आहेत; पण हे अर्जुना, तूं निर्द्वंद्व (सुखदुःखादि द्वंद्वातीत), सतत सात्त्विक गुणांनीं संपन्न, योगक्षेमाची चिंता सोडून देणारा, आत्मसाक्षात्कारी व निस्त्रैगुण्य (त्रिगुणातीत, सत्त्वरजतमादिकांच्या पलीकडे गेलेला) असा हो.

[वेदांतील काम्य कर्मांच्या वर्णनानें मोहून जाऊं नये असें सांगितल्यानें अशी शंका उद्भवते कीं, 'वेदाः प्रमाणं' किंवा 'प्रामाण्यबुद्धिर्वेदेषु' असें मानणारे जे वैदिक धर्मानुयायी लोक त्यांनी वेदांविषयी कोणती भावना ठेवावी; वेदाज्ञा शिरसावंद्य मानून त्यांत वर्णिलेलीं सर्वच काम्य कर्में करावी, कीं वेदाज्ञेचा मुळींच अव्हेर करावा? हा प्रश्न खरोखरीच मोठा बुचकळ्यांत पाडणारा आहे; पण भगवानांनी या शंकेचे उत्तर अत्यंत मार्मिकपणाने पुढील तीन श्लोकांत मिळून दिलें आहे.

प्रस्तुतच्या ४५ व्या श्लोकांत भगवान् सांगतात की, जगांत सत्त्व, रज व तम या तिन्ही गुणांची माणसें आहेत. सत्त्व, रज व तम इत्यादि वृत्तींचा जो समाहार तें 'त्रैगुण्य'. अशा या त्रैगुण्यासंबंधीच्या धर्मांचे प्रतिपादन वेदांत असल्यानें वेद 'त्रैगुण्यविषय' असे झाले आहेत; आणि त्यांत सात्त्विक, राजस, तामस अशा विविध वृत्तींच्या माणसांना त्यांच्या त्यांच्या प्रकृतीप्रमाणें किंवा कामनेप्रमाणें फल देणारी काम्य कर्में सांगितली आहेत; तथापि वेदांत त्रैगुण्यविषयाच्या पलीकडचें कांहींच सांगितलें नाही असें नाही. काम्य कर्माव्यतिरिक्त असा नासदीय सूक्तासारखा व उपनिषदांसारखा अत्यंत उज्ज्वल भागहि त्यांत आहे व तो भाग त्रैगुण्याच्या पलीकडच्या स्थितीची प्राप्ति करून देणारा आहे. याकरितां तूं त्यांतील काम्य भाग टाकून जो फलाभिसंधिरहित असा विधि आहे त्याचा स्वीकार कर आणि तदनुरूप तू निर्द्वंद्व, नित्यसत्त्वस्थ, निर्योगक्षेम, आत्मवान् व निस्त्रैगुण्य असा हो.]

यावानर्थ उदपाने सर्वतः सम्प्लुतोदके ।
तावान्सर्वेषु वेदेषु ब्राह्मणस्य विजानतः ॥ ४६ ॥

अन्वय :– (जलपानार्थं प्रवर्तमानस्य नरस्य) सर्वतः सम्प्लुतोदके उदपाने यावान् अर्थः तावान् विजानतः ब्राह्मणस्य सर्वेषु वेदेषु (अर्थः) अस्ति ।

अर्थ :– (जलपानाची इच्छा करणाऱ्या पुरुषाला जलपानाच्या संबंधांत) सर्व बाजूंनीं पाण्यानें तुडुंब भरून वाहणाऱ्या जलाशयाचा जसा (जेवढा) उपयोग होतो, तसाच (तेवढाच) उपयोग ब्रह्मज्ञानाची प्राप्ति करून घेणाऱ्या ब्राह्मणाला (मुमुक्षूला) सर्व वेदांचा होतो.

[याचा थोडक्यांत आशय असा कीं, तुडुंब भरून वाहणारा मोठा जलाशय प्राप्त झाला तरी, स्नान व जलपान करणारा मनुष्य त्यांतल्या जलाचा स्वतः जरूरी-

पुरताच उपयोग करतो, त्याप्रमाणेंच ब्रह्मप्राप्तीची इच्छा करणाऱ्या मुमुक्षूने, सर्व वेद आपणापुढे असले तरी, त्यांतल्या सर्व कर्मांचे अनुष्ठान करण्याच्या नादीं न लागतां, त्यांतील जेवढा भाग ब्रह्मज्ञानाला उपयुक्त आहे तेवढ्या भागाचे श्रवण व मनन करून त्रिगुणातीतत्वप्राप्तीचा कार्यभाग साधावा.

या श्लोकाचा अर्थ करतांना श्लो. ४५, ४६ व ४७ या तीन श्लोकांचा संदर्भ डोळ्यापुढे ठेवला पाहिजे. श्लो. ४५ मध्यें अर्जुनाला 'निस्त्रैगुण्य' हो असा उपदेश करतांना वेद हे 'त्रैगुण्यविषय' आहेत असें म्हणून वेदांचें थोडेसें वैगुण्य दर्शविलें. त्यावरून सर्वच वेद त्याज्य आहेत कीं काय अशी शंका येईल. म्हणून या श्लोकांत वेदांचे ग्राह्याग्राह्यत्व कसे ठरवावे ते दृष्टान्तानें निवेदन केले आहे. यांत वेदांना सर्व बाजूंनीं पाण्यानें तुडुंब भरलेल्या मोठ्या जलाशयाची उपमा दिली असून, मुमुक्षूला जलपानेच्छु पुरुषाची उपमा दिली आहे. अर्थातच जलपानाची इच्छा करणारा, पण युक्तायुक्त विवेक जाणणारा, मनुष्य महान् जलाशयाचा स्वतःच्या कार्यासाठी जसा विवेकपूर्वक उपयोग करतो तसाच मुमुक्षूने वेदांचा उपयोग विवेकपूर्वक करावा.]

कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन ।
मा कर्मफलहेतुर्भूर्मा ते संगोऽस्त्वकर्मणि ॥ ४७ ॥

अन्वय :– ते कर्मणि एव (वेदानां) अधिकारः (अस्ति), फलेषु कदाचन मा (नास्ति); कर्मफलहेतुः मा भूः; अकर्मणि ते संगः मा अस्तु ।

अर्थ :– (हे अर्जुना) तुला कर्म करण्याला सांगण्यापुरताच काय तो वेदांचा अधिकार आहे. त्या कर्माच्या फलाचाहि तूं स्वीकार कर असें कांहीं वेद तुला अधिकारानें सांगूं शकत नाहीं. म्हणून तूं त्या कर्माच्या फलावर दृष्टि ठेवणारा होऊं नकोस; (पण त्याबरोबरच) कर्मच न करण्याचाहि आग्रह धरूं नकोस. (वेदविहित कर्म करण्याचें टाळल्यास वेदाचा आज्ञाभंग केल्यासारखें होईल; पण कर्म करून फलत्याग केल्यास त्यांत वेदांच्या आज्ञाभंगाचा दोष लागत नाहीं.)

[मागील श्लोकांत वेदांची ग्राह्याग्राह्यता जलाशयांतील पाण्याच्या दृष्टान्तानें दर्शविली. आतां या श्लोकांत निष्काम कर्माचा मूलभूत पाया म्हणून कर्म व त्याचें फल यांविषयी वेगवेगळी दृष्टि कशी ठेवावी आणि कर्म व त्याचें फल यांची ताटातूट करणे कसें शक्य आणि शास्त्रसंमत आहे तें सांगत आहेत. वेदांत वर्णाश्रमविहित कर्मांविषयी चोदना म्हणजे स्पष्ट आज्ञा असते. तशी कर्माच्या फलाच्या स्वीकाराविषयीं कांहीं चोदना नसते. म्हणून मुमुक्षु माणसानें वेदांतला कोणता भाग

ग्रहण करावा व कोणता सोडावा याला उत्तर असें की, कर्माच्या फलावर मुमुक्षूने दृष्टि ठेवूं नये, नुसत्या कर्मावर दृष्टि ठेवावी, म्हणजे वेदाची आज्ञा पाळल्याप्रमाणे होते व फलत्याग केल्याने वेदाच्या आज्ञेचे उल्लंघन न होता कर्माचे बंधनहि टळते.]

योगस्थः कुरु कर्माणि संगं त्यक्त्वा धनंजय ।
सिद्ध्यसिद्ध्योः समो भूत्वा समत्वं योग उच्यते ॥ ४८ ॥

अन्वय :– (हे) धनंजय, संगं त्यक्त्वा सिद्ध्यसिद्ध्योः समः भूत्वा **योगस्थः (सन्) कर्माणि कुरु; समत्वं योगः उच्यते ।**

अर्थ :– (हे) **धनंजया, कर्माची आसक्ति सोडून आणि यशापयशा-विषयीं समत्वबुद्धि बाळगून, योगस्थ होत्साता, तूं कर्तव्यकर्में कर. अशा समत्व-बुद्धीलाच 'योग' असें म्हणतात.**

[कर्म तर करावयाचे आणि त्याच्या फलाची तर अपेक्षा धरावयाची नाही व कर्माच्या बंधनांत सापडावयाचे नाही, हे कसे साधावयाचे याच्या प्रतिपादनास आतां सुरुवात झाली आहे. ज्या साधनाने हे योग साध्य करावयाचे ते साधन म्हणजे 'योग' होय.

प्रस्तुतच्या श्लोकांत आरंभीच 'योग' शब्द आला आहे; परंतु याच श्लोकात 'समत्व योग उच्यते' अशी योगाची व्याख्या दिली असल्यामुळे 'योगस्थः कुरु कर्माणि' म्हणजे 'समत्वबुद्धि धारण करून कर्म कर' असा योगस्थ या शब्दाचा अर्थ ठरतो. योग शब्द अनेक वेळा 'समत्वबुद्धि' या अर्थाने गीतेत आला असल्या-मुळे जेथें चालू प्रकरणाला किंवा संदर्भाला विरोध येत नसेल तेथे तेथे 'योग' म्हणजे 'समत्वबुद्धि' असे मानून चालण्यास हरकत नाही.]

दूरेण ह्यवरं कर्म बुद्धियोगाद्धनंजय ।
बुद्धौ शरणमन्विच्छ कृपणाः फलहेतवः ॥ ४९ ॥

अन्वय :– **हि बुद्धियोगात् कर्म दूरेण अवरं; (हे) धनंजय, बुद्धौ शरण अन्विच्छ, फलहेतवः कृपणाः ।**

अर्थ :– **ज्या अर्थी (कर्माच्या बुडाशीं असणाऱ्या) समत्वबुद्धीपेक्षां (फलाच्या दृष्टीनें) कर्म कनिष्ठ प्रतीचें असतें, त्या अर्थी हे धनंजया, तू (कर्मबंध-निवारणार्थ) समत्वबुद्धीचा आश्रय घे; फलविषयक हेतु (बंध-निवारणाच्या कामीं) दुबळे आहेत.**

[हा श्लोक म्हणजे कर्मयोगावर घाव घालण्याला एक बिनतोड हत्यारच आपल्या हाती मिळाले असे कर्मत्यागी पक्षाला वाटते; परंतु चालू प्रकरणांतील संदर्भाला धरून अर्थ केल्यास त्यांत कर्मयोगाला प्रतिकूल असे कांहीच नसून कर्मयोगांतलाच एक अत्यंत महत्त्वाचा सिद्धान्त या श्लोकांत ग्रथित केलेला आहे. कर्मांचे बरेवाईटपण हे त्या कर्माच्या बाह्य स्वरूपावरून ठरत नसून, ते कर्म करणाराच्या इच्छेच्या मुळाशी जी बुद्धि असेल त्या बुद्धीवरून कर्माचे भलेबुरेपण ठरविण्यांत येते, असा सिद्धान्त या श्लोकांत सांगितला आहे.]

बुद्धियुक्तो जहातीह उभे सुकृतदुष्कृते ।
तस्माद्योगाय युज्यस्व योगः कर्मसु कौशलम् ॥ ५० ॥

अन्वय :– इह बुद्धियुक्तः उभे सुकृतदुष्कृते जहाति; तस्मात् योगाय युज्यस्व, कर्मसु योगः कौशलम् ।

अर्थ :– **कर्मयोगाच्या आचरणांत समत्वबुद्धियुक्त पुरुष जें जें कर्म करतो त्याचें पुण्य व पाप दोन्ही तो टाकून देतो. (म्हणजे त्याच्या कोणत्याहि कर्माचें पुण्य किंवा पाप त्याला लागू शकत नाहीं.) म्हणून तूं हा समत्वबुद्धियोग साध्य करून घे. कर्माचरणांत समत्वबुद्धिरूप योग साधणें हें (कर्म करण्यांतलें) खरें कौशल्य आहे.**

[कर्माच्या बाह्य स्वरूपापेक्षां कर्त्याच्या मनांतल्या समत्वबुद्धीवरून त्या कर्माचा बरेवाईटपणा ठरवावा, असे मागील श्लोकांत सांगितले आहे. शुद्ध बुद्धीने केलेलं कृत्य पापकारक नसून, पुण्यकारक असले तरी, पुण्यहि बंधनकारक आहे आणि श्रीकृष्णाने 'बुद्ध्या युक्तो यया पार्थ कर्मबन्धं प्रहास्यसि' (म्हणजे ज्या बुद्धियोगामुळे अजिबात कर्मबंधनच सुटेल अशी युक्ति तुला सांगतो) असे अभिवचन दिले आहे. तेव्हां 'शुद्ध बुद्धि अथवा समत्वबुद्धिरूपी' योग पुण्यप्रद आहे असे सिद्ध केल्याने कार्य होत नाही. म्हणून बुद्धियोगाचे अत्यंत उज्ज्वल स्वरूप या व याच्या पुढील श्लोकांत वर्णितात. ज्याच्या अंतःकरणांत समत्वबुद्धि बाणली तो पाप व पुण्य या दोहोंचाहि त्याग करून त्यापासून सर्वथैव अलिप्त राहातो. याकरितांच असला समत्वयोग साध्य करून घेतला पाहिजे. कर्तव्य-कर्मे करीत असतांना त्यांत असा बुद्धियोग साधणें हेच कर्म करण्यांतले खरे कौशल्य आहे. जगांत राहून, जगांतील सर्व कर्तव्ये पूर्णपणे बजावून पुनः पापपुण्यापासून सर्वतोपरी अलिप्त राहावयाचें असल्यास हा समत्वबुद्धियोग किंवा 'कर्मयोग' साध्य करून घेणे हाच उपाय होय. कर्मे करीत असतांना त्या योगाने आसक्ति वाढण्या-ऐवजी त्या कर्माचरणांतच निष्कामतेचा अभ्यास करून समत्वबुद्धियोग साधणे हे कौशल्य नव्हे असे कोण म्हणूं शकेल ?]

कर्मजं बुद्धियुक्ता हि फलं त्यक्त्वा मनीषिणः।
जन्मबन्धविनिर्मुक्ताः पदं गच्छन्त्यनामयम् ॥ ५१ ॥

अन्वय :– हि बुद्धियुक्ताः (नराः) कर्मजं फलं त्यक्त्वा, मनीषिणः (भूत्वा) जन्मबन्धविनिर्मुक्ताः अनामयं पदं गच्छन्ति।

अर्थ :– कारण, असे बुद्धियोगयुक्त पुरुष आपल्या कर्मांचें शुभाशुभ फल टाकून देऊन आत्मज्ञानी होतात आणि या संसारबंधापासून पूर्ण मुक्त होत्साते अनामय अशा (शाश्वत सुखाच्या) स्थानाप्रत (मोक्षाप्रत) जातात.

[या श्लोकांत स्वरूपतः कर्मत्यागाचा दूरान्वयानेंहि संबंध न जोडतां कर्मयोगी हे आपापल्या कर्मांच्या फलाचा त्याग (कर्मांचा त्याग नव्हे) करून आत्मज्ञानी होत्साते जन्मबंधापासून पूर्ण मुक्त होऊन दुःखरहित अशा स्थितीप्रत म्हणजे मोक्षाप्रत जातात, असे निःसंदिग्ध शब्दांत सांगितलें आहे.

येथें कर्मयोगाचे सूत्ररूपानें आरंभिलेलें वर्णन संपलें. 'सुखदुःखे समे कृत्वा लाभालाभौ जयाजयौ' येथून म्हणजे ३८ व्या श्लोकापासून कर्मयोगाच्या निरूपणाला प्रारंभ झाला व क्रमाक्रमाने कर्मयोगाचें स्वरूप सांगतां सांगतां अखेरीस कर्मयोग हा जन्मबंधापासून सोडवून मोक्षाला पोंचविणारा मार्ग आहे असें सांगून, त्याचें प्रास्ताविक वर्णन संपविलें. आतां या सूत्ररूप उपदेशांतून अर्जुनाच्या ज्या शंका उद्भवल्या असतील त्यांचे निरसन करण्याकरितां म्हणून याचा बीजाचा आणि मळा थोरला विस्तार पुढे होईल; पण पुढील शाखाविस्तार किंवा फांद्या नसल्या तरी, ३८ ते ५१ या चौदा श्लोकांत कर्मयोगाची चतुर्दश सूत्रेंच सांगितली आहेत. कर्मयोगावर आक्षेप घेणारांनी या चौदा श्लोकांत कर्मत्यागाचा आणि संन्यासग्रहणाचा कोठे तरी विधिदृष्ट्या संबंध येतो की काय ते दाखवावें.]

यदा ते मोहकलिलं बुद्धिर्व्यतितरिष्यति।
तदा गंतासि निर्वेदं श्रोतव्यस्य श्रुतस्य च ॥ ५२ ॥

अन्वय :– यदा ते बुद्धिः मोहकलिलं व्यतितरिष्यति तदा श्रोतव्यस्य श्रुतस्य च निर्वेदं गंतासि।

अर्थ :– जेव्हां तुझी बुद्धि या सुखोपभोग भोगण्याच्या इच्छेच्या मोहरूपी गढूळ पाण्यांतून बाहेर पडेल तेव्हां तुला ऐकावयाच्या व ऐकलेल्याहि गोष्टींचा (पापपुण्यात्मक कर्मकांडाचा) कंटाळा येईल.

[समत्वबुद्धियुक्त कर्मयोगी कर्मांच्या फलाचा त्याग करून ज्ञानसंपन्न होऊन मोक्ष प्राप्त करून घेतात असे मागील श्लोकांत सांगितलें. त्यावरून अशी समत्वबुद्धि

केव्हां, कशाने प्राप्त होते ते जाणण्याची इच्छा अर्जुनास होणार व तो तसा प्रश्न करणार हे जाणून भगवान् अगोदरच त्या प्रश्नाचे उत्तर देत आहेत. काम्य कर्मापासून प्राप्त होणाऱ्या ऐहिक व पारलौकिक विषयोपभोगाच्या मोहाच्या जाळ्यांतून मनाची सुटका होऊन त्याला असल्या विषयसुखाच्या गोष्टी ऐकण्याची देखील शिसारी आली पाहिजे. अशा रीतीने बाह्य सुखोपभोगाच्या साधनाचा कंटाळा येणे ही कर्मयोगाची पहिली पायरी होय.]

श्रुतिविप्रतिपन्ना ते यदा स्थास्यति निश्चला।
समाधावचला बुद्धिस्तदा योगमवाप्स्यसि ॥ ५३ ॥

अन्वय :– श्रुतिविप्रतिपन्ना ते बुद्धिः यदा निश्चला (भूत्वा) समाधौ अचला स्थास्यति तदा योगं अवाप्स्यसि ।

अर्थ :– **वेदांतील (काम्य कर्मांचीं) मोहक वर्णनें ऐकल्यामुळें द्विधा झालेली तुझी बुद्धि जेव्हां (एकाच ध्येयावर) स्थिर होऊन मनःसमाधानाच्या वृत्तींतून (आत्मस्वरूपापासून) ढळेनाशी होईल, तेव्हां तुला हा बुद्धियोग साध्य होईल.**

[बाह्य सुखाचा कटाळा येऊन तिकडून बुद्धि विन्मुख झाली तरी, ती जोपर्यंत दुसऱ्या कोणत्या तरी श्रेष्ठ सुखांत रममाण झाली नाही तोपर्यंत कोणताहि योग तिला साध्य होणार नाही. याकरितां बाह्य सुखाकडून पराङ्मुख झालेली बुद्धि अन्तरात्म्याच्या सुखाकडे वळून तेथे स्थिर झाली पाहिजे. म्हणजेच मनःसमाधान होऊन बुद्धीच्या ठायी समत्ववृत्ति बाणेल. जेव्हां अशी समत्ववृत्ति निश्चल होईल तेव्हां बुद्धियोग साध्य झाला असे समजावे. सुखाचा ठेवा बाह्य वस्तूंत नसून अतरात्म्यांत आहे व त्याकरितां आपलें मन अन्तर्मुख केले पाहिजे हे समजणे ही बुद्धियोगाची पहिली पायरी पूर्वीच्या श्लोकांत सांगितली व या श्लोकांत अन्तर्मुख झालेलें मन तेथेच स्थिर राहील असा प्रयत्न करणें ही दुसरी पायरी सांगितली. जो या दोन्ही पायऱ्या चढून गेला तो बुद्धियोगाच्या मार्गाला लागला असे समजावे.]

अर्जुन उवाच

स्थितप्रज्ञस्य का भाषा समाधिस्थस्य केशव।
स्थितधीः किं प्रभाषेत किमासीत व्रजेत किम् ॥ ५४ ॥

अन्वय :– (हे) केशव, समाधिस्थस्य, स्थितप्रज्ञस्य का भाषा, स्थितधीः किं प्रभाषेत, किं आसीत, किं व्रजेत ।

अर्थ :– हे केशवा, मनःसमाधानवृत्ति प्राप्त झालेल्या सिद्ध पुरुषाचीं लक्षणें कोणतीं (त्याला कोणत्या लक्षणांवरून ओळखावें), स्थितप्रज्ञ काय बोलतो, कसा राहातो आणि कसा वागतो (तें मला सांगा).

श्रीभगवानुवाच

प्रजहाति यदा कामान्सर्वान्पार्थ मनोगतान्।
आत्मन्येवात्मना तुष्टः स्थितप्रज्ञस्तदोच्यते ॥ ५५ ॥

अन्वय :– (हे) पार्थ, यदा (नरः) सर्वान् मनोगतान् कामान् प्रजहाति, आत्मना आत्मनि एव तुष्टः (भवति) तदा (सः) स्थितप्रज्ञः उच्यते।

अर्थ :– हे अर्जुना, मनुष्य जेव्हां मनांतली यच्चयावत् कामना टाकून देतो आणि आत्मसाक्षात्कारानें आपल्या परमानंदस्वरूपाच्या ठायीं संतुष्ट राहातो, तेव्हां तो स्थितप्रज्ञ झाला असें समजावें.

दुःखेष्वनुद्विग्नमनाः सुखेषु विगतस्पृहः।
वीतरागभयक्रोधः स्थितधीर्मुनिरुच्यते ॥ ५६ ॥

अन्वय :– दुःखेषु अनुद्विग्नमनाः सुखेषु विगतस्पृहः, वीतरागभयक्रोधः मुनिः स्थितधीः उच्यते।

अर्थ :– दुःखकारक प्रसंगांत ज्याचें मन विषण्ण होत नाहीं, सुखकारक गोष्टींविषयीं ज्याला अभिलाष वाटत नाहीं, ज्याच्या मनांत विषयलालसा, भय, क्रोध इत्यादि विकारांना थारा मिळत नाहीं, अशा विवेकी माणसाला स्थित-प्रज्ञ म्हणतात.

[या दोन्ही श्लोकांतील स्थितप्रज्ञाच्या लक्षणांत त्यानें सर्व कर्मांचा स्वरूपतः त्याग केलेला असतो किंवा संसारांतून उठून त्यानें संन्यास ग्रहण केलेला असतो असें कोठेंच सांगितलेलें नसून, उलट तो सुखदुःखांच्या प्रसंगांत कसा वागतो तें सांगितल्यानें तो संन्यासी नाहीं असेंच सिद्ध होतें.]

यः सर्वत्रानभिस्नेहस्तत्तत्प्राप्य शुभाशुभम्।
नाभिनन्दति न द्वेष्टि तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता ॥ ५७ ॥

अन्वय :– यः सर्वत्र अनभिस्नेहः तत् तत् शुभाशुभं प्राप्य न अभिनन्दति न द्वेष्टि तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता।

अर्थ :– सर्व गोष्टींत जो स्वतः अनासक्त असतो आणि यदृच्छाप्राप्त शुभाशुभ प्रसंगांविषयीं जो हर्ष किंवा विषाद मानीत नाहीं, त्याची बुद्धि स्थिर झाली (असें समजावें).

यदा संहरते चायं कूर्मोऽगानीव सर्वशः।
इन्द्रियाणीन्द्रियार्थेभ्यस्तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता ॥ ५८ ॥

अन्वय :– कूर्मः अंगानि इव यदा च अयं, इंद्रियाणि इंद्रियार्थेभ्यः सर्वशः संहरते (तदा) तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता।

अर्थ :– कांसव ज्याप्रमाणें (भीति प्राप्त होतांच) आपले अवयव (पोटाखालीं) आंखडून घेतो, त्याप्रमाणें जेव्हां एखादा पुरुष आपलीं इंद्रियें त्या त्या इंद्रियांच्या विषयांपासून पूर्णपणें आंवरून धरतो तेव्हां त्या पुरुषाची बुद्धि स्थिर झाली असें समजावें.

[स्थितप्रज्ञ पुरुष विषयांपासून परावृत्त होतो याचा अर्थ असा कीं, तो इंद्रियांना विषयांत रंगूं देत नाहीं, किंवा त्यांना मोकाट सोडीत नाहीं. कांसवाचे अवयव जसे त्याच्या स्वाधीन असतात व तो योग्य वेळीं त्यांना आवरतो त्याप्रमाणें स्थितप्रज्ञहि भीति दिसतांच इंद्रियांना आंखडून धरतो.]

विषया विनिवर्तन्ते निराहारस्य देहिनः।
रसवर्जं रसोऽप्यस्य परं दृष्ट्वा निवर्तते ॥ ५९ ॥

अन्वय :– निराहारस्य देहिनः विषयाः विनिवर्तन्ते (किन्तु) रसवर्जं, अस्य रसः अपि परं दृष्ट्वा निवर्तते।

अर्थ :– एखाद्या माणसानें आपल्या इंद्रियांना त्यांचा आहार (म्हणजे त्यांचें अनुरूप विषयसेवन) घेऊं दिला नाहीं तर, तीं तीं इंद्रियें आपल्या विषयांपासून परावृत्त होतात; तथापि त्याच्या मनांतली विषयोपभोगाविषयींची आवड नाहींशी होत नाहीं; परंतु त्याला आत्मसाक्षात्कार लाभल्यावर मात्र विषयसेवनाची वासना देखील नष्ट होते.

यततो ह्यपि कौन्तेय पुरुषस्य विपश्चितः।
इंद्रियाणि प्रमाथीनि हरन्ति प्रसभं मनः ॥ ६० ॥
तानि सर्वाणि संयम्य युक्त आसीत मत्परः।
वशे हि यस्येन्द्रियाणि तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता ॥ ६१ ॥

अन्वय :– (हे) कौन्तेय, प्रमाथीनि इंद्रियाणि यततः विपश्चि[illegible] अपि मनः प्रसभं हरन्ति (तस्मात्) तानि सर्वाणि संयम्य युक्तः मत्पर[illegible] हि यस्य इंद्रियाणि वशे (स्थितानि) तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता।

अर्थ :– हे अर्जुना, ज्या अर्थीं हीं उच्छृंखळ इंद्रियें आत्मसंयमनाचा प्रयत्न करणाऱ्या विवेकी माणसाचेंहि मन बलात्काराने (विषयाकडे) आकर्षून नेतात त्या अर्थीं आधीं त्या सर्व इंद्रियांचे दमन करून बुद्धियोगी पुरुषानें [illegible] मत्परायण (ईश्वरैकनिष्ठ) होऊन राहावें. अशा रीतीनें ज्याचीं इंद्रियें [illegible] आटोक्यांत आलीं त्याची बुद्धि स्थिर झाली (तो स्थितप्रज्ञ झाला) असें समजा[illegible].

ध्यायतो विषयान्पुंसः संगस्तेषूपजायते।
संगात्संजायते कामः कामात्क्रोधोऽभिजायते ॥ ६२ ॥

क्रोधाद्भवति संमोहः संमोहात्स्मृतिविभ्रमः।
स्मृतिभ्रंशाद्बुद्धिनाशो बुद्धिनाशात्प्रणश्यति ॥ ६३ ॥

अन्वय :– विषयान् ध्यायतः पुंसः तेषु संगः उपजायते, संगात् कामः संजायते, कामात् क्रोधः अभिजायते, क्रोधात् संमोहः संमोहात् स्मृतिविभ्रमः स्मृतिभ्रंशात् बुद्धिनाशः भवति, बुद्धिनाशात् (नरः) प्रणश्यति।

अर्थ :– सदोदित विषयांचेंच चिन्तन करणाऱ्या पुरुषाला त्या विषयाविषयीं आसक्ति उद्भवते, विषयाची आसक्ति उत्पन्न झाल्यावर त्या विषयाचा अभिलाष उत्पन्न होतो. अभिलाषापासून (त्याला प्रतिबंध होऊं लागल्यानें) क्रोध उद्भवतो. क्रोधामुळें विवेक सुटत जातो, अविवेकामुळें स्मृतिभ्रंश होतो, स्मृतीचा भ्रंश झाला कीं बुद्धि नष्ट होते आणि बुद्धिनाश झाला कीं मनुष्याचा पूर्ण अधःपात झाला म्हणून समजावें.

रागद्वेषवियुक्तैस्तु विषयानिन्द्रियैश्चरन्।
आत्मवश्यैर्विधेयात्मा प्रसादमधिगच्छति ॥ ६४ ॥

प्रसादे सर्वदुःखानां हानिरस्योपजायते।
प्रसन्नचेतसो ह्याशु बुद्धिः पर्यवतिष्ठते ॥ ६५ ॥

अन्वय :– विधेयात्मा तु रागद्वेषवियुक्तैः आत्मवश्यैः इंद्रियैः विषयान् चरन् (अपि) प्रसादं अधिगच्छति;, प्रसादे अस्य सर्वदुःखानां हानिः उपजायते; हि प्रसन्नचेतसः बुद्धिः आशु पर्यवतिष्ठते।

अर्थ :– उलटपक्षीं ज्याचे चित्त त्याच्या स्वाधीन आहे असा पुरुष राग-द्वेषविकाररहित व सर्वस्वीं कह्यांत असलेल्या अशा इंद्रियांनीं विषयांचे सेवन करीत असला तरी, त्याला चित्ताच्या समाधानाची प्राप्ति होते आणि ज्याला चित्ताची शान्ति लाभली त्याच्या सगळ्या दुःखांचा शेवट झालाच. कारण ज्याचे चित्त शांत (शुद्ध) झाले त्याची बुद्धीहि आत्मस्वरूपांत स्थिर होणारच.

['स्थितप्रज्ञः व्रजेत किम्' म्हणजे स्थितप्रज्ञ कसा वागतो असा जो चौथा प्रश्न वर श्लोक ५४ मध्ये अर्जुनाने विचारला होता त्याचे उत्तर या श्लोकांत आहे. ५४ व्या श्लोकातील 'व्रजत' शब्दातील 'व्रज' धातु व चालू श्लोकांतील 'चरन्' यातील 'चर्' धातु या दोहोंचा अर्थ केवळ गत्यर्थक नसून ते दोन्ही शब्द, वागणे, व्यवहार करणे, आचरण करणे या अर्थी योजिलेले आहेत. तसा अर्थ न घेतल्यास 'स्थितप्रज्ञः व्रजेत किम्' म्हणजे 'स्थितप्रज्ञ चालतो कसा ?' असा प्रश्नच अनुपपन्न ठरतो कारण स्थितप्रज्ञ हाहि इतर माणसासारखाच पायानी चालतो ! तो काही सृष्टीतील इतर माणसापेक्षा वेगळ्या रीतीने चालत नाही; पण तो 'व्यवहारात वागतो कसा ?' असा प्रश्न विचारणे युक्त ठरते. त्या प्रश्नाचे उत्तर या श्लोकात असे दिले आहे की, स्थितप्रज्ञहि आपल्या इद्रियानी नैसर्गिक रीतीने विषयसेवन करीत असतो, पण त्याची रागद्वेषाची भावना नष्ट झालेली असते; व त्याची इद्रियेहि पूर्णपणे त्याच्या कह्यात असतात. अर्थातच त्याच्या इद्रियांनी परिस्थितिप्राप्त विषयाचे सेवन केले तरी, त्याचे मन त्यापासून अलिप्त असल्यामुळे त्याच्या चित्ताचे समाधान ढळत नाही; आणि त्या अखड समाधानवृत्तीमुळे त्याच्या सर्व दुःखाचा परिहार होऊन त्याची बुद्धीहि आत्मानदांत स्थिर होते. साराश, स्थितप्रज्ञाचे बाह्य आचरण जगाहून कोणत्याहि प्रकारे विपरीत नसते. जो काय फरक असतो, तो इंद्रियदमनात व चित्तशातीत असतो.]

नास्ति बुद्धिरयुक्तस्य न चायुक्तस्य भावना ।
न चाभावयतः शान्तिरशान्तस्य कुतः सुखम् ॥ ६६ ॥

अन्वय :– अयुक्तस्य बुद्धिः न अस्ति, अयुक्तस्य च भावना न; अभावयतः च शान्तिः न, अशान्तस्य सुखं कुतः ।

अर्थ :– जो जितेंद्रिय झाला नाहीं त्याला आत्मज्ञानविषयक कल्पना नसते व ज्याला आत्मज्ञानविषयक कल्पनाहि नाहीं त्याला तत्संबंधीं निष्ठाहि नसते व ज्याला निष्ठा नाहीं त्याच्या चित्ताला शांति नाहीं व ज्याला शांति नाहीं त्याला सुख तरी कोठलें मिळणार ?

इन्द्रियाणां हि चरतां यन्मनोऽनुविधीयते ।
तदस्य हरति प्रज्ञां वायुर्नावमिवाम्भसि ॥ ६७ ॥

अन्वय :- हि चरतां इन्द्रियाणां यत् मनः अनुविधीयते तत् अस्य प्रज्ञां वायुः अंभसि नावं इव हरति ।

अर्थ :- कारण (विषयांत) वावरणाऱ्या बाह्य इंद्रियांच्या पाठोपाठ जें मनाला जाऊं दिलें जातें तें मनाचें अनुगमन, जलप्रवाहांतील नौकेला वारा जसा झपाटतो त्याप्रमाणें, त्याच्या बुद्धीला झपाटतें (भलत्या दिशेला नेतें).

तस्माद्यस्य महाबाहो निगृहीतानि सर्वशः ।
इन्द्रियाणीन्द्रियार्थेभ्यस्तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता ॥ ६८ ॥

अन्वय :- (हे) महाबाहो, तस्मात् यस्य इन्द्रियाणि इन्द्रियार्थेभ्यः सर्वशः निगृहीतानि तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता (भवति) ।

अर्थ :- हे अर्जुना, याकरितांच (मन कह्यांत ठेवून) ज्यानें इंद्रियांचा (आपापल्या) विषयांशीं घडणारा संबंध पूर्णपणें तोडून टाकलेला असतो, त्याच माणसाची बुद्धि (आत्मज्ञानांत) प्रतिष्ठित झाली (असें समजावें).

[वरचाच सिद्धान्त पुनः निराळ्या पद्धतीने येथे सांगितला आहे. वरील ६७ व्या श्लोकांत इंद्रिये विषयांकडे धांवली तरी, मन त्यांच्या पाठोपाठ न जाईल अशी दक्षता बाळगावी असे सांगितले; आणि वास्तविक पाहतां जेथे मन नाही तेथें केवळ इंद्रियें विषयांचा उपभोग घेतात ही भाषाच अर्थरहित ठरते. कारण मनाच्या अभावी इंद्रियांचे व्यापार होऊन न होऊन सारखेच. ' मनसा ह्येव पश्यति मनसा शृणोति ' (बृहदा. १–५–३) असाच श्रुतीचा सिद्धान्त आहे; तथापि मन हें चंचल असल्यानें इंद्रियांना विषयांकडे जाण्यास प्रतिबंध न करता केवळ मन तेवढे आवरून ठेव असे म्हटल्यास केव्हांना केव्हां तरी मन दगा देईल. याकरितां इंद्रियांचा विषयांशी येणारा संबंध पूर्णपणे (सर्वशः) तोडून टाकावा असे येथे सांगितले.]

या निशा सर्वभूतानां तस्यां जागर्ति संयमी ।
यस्यां जाग्रति भूतानि सा निशा पश्यतो मुनेः ॥ ६९ ॥

अन्वय :- सर्वभूतानां या निशा, तस्यां संयमी जागर्ति; यस्यां भूतानि जाग्रति सा पश्यतः मुनेः निशा ।

अर्थ :- सर्व प्राणिमात्रांना जी रात्र, तींत स्थितप्रज्ञ हा जागृत असतो; आणि जीमध्यें प्राणिमात्र जागृत असतात, ती ज्ञानी स्थितप्रज्ञाची रात्र असते.

[अशा प्रकारें सर्व इंद्रियांची नाकेबंदी करून विषयसुखापासून त्यांस परावृत्त केल्यास तो मनुष्य पूर्ण आत्मसंयमी बनेल; पण मग त्याने जगांत जगावयाचें तरी कशाला? सुख व आनंद हे तर जीविताचे बीज होय. तेच नष्ट झाल्यावर मग जीविताला ध्येय काय राहिलें, असा प्रश्न व्यावहारिक माणसें विचारणारच. त्या प्रश्नाला या श्लोकांत अलंकारिक भाषेत उत्तर दिले आहे. इतर सर्व व्यावहारिक माणसांना जेथें रात्र (सुखाचा व आनंदाचा अभाव) वाटते त्या ठिकाणी हा आत्मनिष्ठ स्थितप्रज्ञ जागा असतो (ब्रह्मानंदाचा उपभोग घेत असतो); आणि जेथें इतर व्यावहारिक माणसे जागृत असतात (सुखलाभासाठी धडपडत असतात) तेथें हा संयमी अगदी डोळे झांकून झोप घेतो. (त्या क्षुद्र सुखाकडे ढुंकूनहि पाहात नाहीं.) सारांश, संयमी माणसाजवळच सुखाचा अक्षय्य ठेवा असतो, मात्र तो बाह्य विषयोपभोगलोलुप माणसाच्या सुखाहून वेगळया स्वरूपाचा असतो.]

आपूर्यमाणमचलप्रतिष्ठं समुद्रमापः प्रविशन्ति यद्वत् ।
तद्वत्कामा यं प्रविशन्ति सर्वे स शान्तिमाप्नोति न कामकामी ॥ ७० ॥

अन्वयः– यद्वत् आपूर्यमाणं अचलप्रतिष्ठं समुद्रं आपः प्रविशन्ति, तद्वत् यं सर्वे कामाः प्रविशन्ति सः शान्तिं आप्नोति, न कामकामी ।

अर्थ :– ज्याप्रमाणें चोहोंकडून पाण्याची भर पडत असतां, आपली मर्यादा अढळ राखणाऱ्या समुद्रांत, येऊन मिळणारें पाणी गडप होतें, (समुद्राला मर्यादोल्लंघन करावयाला लावूं शकत नाहीं), त्याप्रमाणें भोग्य विषय ज्याच्या मनांत शिरून गडप होतात (त्याला कांहींहि विकार उत्पन्न करूं शकत नाहींत) त्याच पुरुषाला खरें शान्तिसुख लाभतें. विषयपरायणाला तें लाभूं शकत नाहीं.

विहाय कामान्यः सर्वान्पुमांश्चरति निःस्पृहः ।
निर्ममो निरहंकारः स शान्तिमधिगच्छति ॥ ७१ ॥

अन्वय :– यः पुमान् सर्वान् कामान् विहाय निर्ममः निरहंकारः निःस्पृहः चरति, सः शान्तिम् अधिगच्छति ।

अर्थ :– जो पुरुष सर्व वासनांचा त्याग करून (या संसारांत) निर्ममत्वानें (हें माझें, हें माझें, अशी अभिलाषबुद्धि सोडून), आणि निरहंकारानें (हें मीं केलें, हें मीं केलें, असली कर्तृत्वाभिमानबुद्धि सोडून) निःस्पृहतेनें (कोणतीहि फलाशा न धरतां) वागतो त्यालाच चित्ताची अखंड शान्ति प्राप्त होते.

[एवंच, जो निःस्पृह पुरुष या विषयपूर्ण अशा संसारांत राहून देखील स्वतःला वासनांचा लेप लागूं देत नाहीं व ज्याने पूर्णपणें ममत्वाचा व अहंकार-बुद्धीचा त्याग केला, त्यालाच शान्तिसुख लाभतें. ' विकारहेतौ सति विक्रियन्ते येषां न चेतांसि त एव धीराः ' हें वर्णन अशाच स्थितप्रज्ञांना लागू पडतें.

या श्लोकांतील 'चरन्' हा शब्द वागणे, आचरण करणे या अर्थीच योजिलेला आहे. श्लोक ५४ व ६४ यांतील अर्थाला अनुसरूनच येथें त्याच शब्दाची पुनरावृत्ति झाली आहे.]

एषा ब्राह्मी स्थितिः पार्थ नैनां प्राप्य विमुह्यसि ।
स्थित्वास्यामन्तकालेऽपि ब्रह्मनिर्वाणमृच्छसि ॥ ७२ ॥

अन्वय :- (हे) पार्थ, एषा ब्राह्मी स्थितिः; एनां प्राप्य न विमुह्यसि; अस्यां अन्तकाले अपि स्थित्वा, ब्रह्मनिर्वाणं ऋच्छसि ।

अर्थ :- हे अर्जुना, ही स्थिति जीवन्मुक्त स्वरूपाची होय. ही स्थिति प्राप्त झाल्यावर तूं मोहानें पछाडला जाणार नाहींस. प्राणोत्क्रमणकालींहि अशाच (मोहरहित) स्थितींत राहिलास म्हणजे तूं ब्रह्मपदाला पोंचशील.

[या श्लोकांत 'विमुह्यति' व 'ऋच्छति' हा रूढ पाठ सोडून 'विमुह्यसि' व 'ऋच्छसि' हा 'शारदा' प्रतीतील पाठ स्वीकारला आहे. डेक्कन कॉलेजमधील एकदोन हस्तलिखितांतहि हाच पाठ आहे. ७१ व्या श्लोकांत ' स शान्तिमधिगच्छति ' असा सामान्य सिद्धान्त सांगितल्यावर पुनश्च ७२ व्या श्लोकांत त्याचीच द्विरुक्ति करण्यापेक्षां तो सामान्य सिद्धान्त अर्जुनाला उद्देशून विशिष्ट रूपाने सांगितला जाणें समुचित होय, म्हणून हा पाठ स्वीकारला आहे. शिवाय बहुतेक अध्यायांच्या शेवटचा श्लोक व्यक्तिशः अर्जुनाला उद्देशून असतो म्हणून हाच पाठ स्वाभाविक दिसतो.

येथील 'अन्तकाल' शब्दाचा अर्थ वृद्धावस्था नसून, मृत्युकाल असाच आहे. एकदां मनुष्य ब्राह्मी स्थितीला पोंचला म्हणजे तो पुनः मोहवश होत नाही हें खरें; परंतु मृत्युकालीं प्राप्त होणारा मोह आयुष्यांतील इतर वैषयिक मोहाहून अधिक प्रबल असल्यानें जो स्थितप्रज्ञ त्या मोहांतूनहि निर्लेपपणें पार पडूं शकेल तोच ब्रह्मपदाचा अधिकारी होऊं शकतो; म्हणून भगवान् सांगतात कीं, ब्राह्मी स्थितीला पोंचलेला प्राणी मृत्युकालापर्यंत मोहांत सांपडत नाहींच, पण अंतकालीं जेव्हां बुद्धि क्षीण होते व स्मृति तर नष्टप्राय झालेलीच असते, अशा वेळींहि जो स्थितप्रज्ञ आत्मनिष्ठेपासून न ढळतां त्या ब्राह्मी स्थितींतच स्थिर राहील तो ब्रह्मपदाला

जाऊन पोंचतो. यास्तव, हे अर्जुना, तूंहि अशाच मार्गानें ब्रह्मपदाला पोंचशील.]

श्रीमद्भगवद्गीतेंतील 'सर्वगीतार्थसूत्रणं' नांवाचा दुसरा अध्याय येथें समाप्त झाला.

द्वितीयाध्यायाचें समालोचन

बीजभूत श्लोक

त्रैगुण्यविषया वेदा निस्त्रैगुण्यो भवार्जुन ।
निर्द्वंद्वो नित्यसत्त्वस्थो निर्योगक्षेम आत्मवान् ॥ २–४५ ॥

अठरा अध्यायांच्या सबंध भगवद्गीतेंत दुसरा अध्याय हा एकंदर गीतेच्या तत्त्वज्ञानाला बीजभूत असल्यानें हा अध्याय सर्वांत महत्त्वाचा गणला जातो. या अध्यायांत जें तत्त्वज्ञान सूत्ररूपाने सांगितलें आहे त्याचाच विस्तार पुढे इतर अध्यायांतून केलेला आहे. मधुसूदनसरस्वतींनीं या अध्यायाला 'सर्वगीतार्थसूत्रणं' असे नांव दिलें आहे. ते या अध्यायाला कसें लागू पडतें तें पाहूं.

प्रथमाध्यायाच्या शेवटीं अर्जुन धनुष्यबाण टाकून अत्यंत विषण्ण मनानें उद्विग्न होऊन बसला, इतका कथाभाग वर्णिला आहे. तेथून या द्वितीयाध्यायाला श्रीकृष्णाच्या उत्तरानें प्रारंभ झाला आहे. अर्जुनाचा शोकमोह किती तीव्र स्वरूपाचा व मूलग्राही आहे याची श्रीकृष्णाला प्रथम कल्पनाच आली नाहीं. अर्जुनानें ऐनवेळीं हें वेड पांघरलेलें पाहून त्याला खेद झाला आणि खेदाच्या व किंचित् क्रोधाच्या भरांत अर्जुनाला मर्मभेदक शब्द तो बोलून गेला. कल्पना ही कीं, अर्जुनाला डिवचून त्याचा स्वाभिमान जागृत करतांच त्याची प्रकृति ताळ्यावर येऊन ही भानगड मिटेल व पार्थ युद्धाला सज्ज होईल; परंतु श्रीकृष्णाच्या टोचून बोलण्याचा राग न मानतां अर्जुनानें जेव्हां आपली खरी अडचण संक्षेपानें पण व्यवस्थित स्वरूपांत दुसऱ्या अध्यायांत श्लोक ४ ते ८ यांत पुनः मांडून दाखविली व खरोखरच अर्जुनाला एकीकडे आड व एकीकडे विहीर असें दुहेरी संकट घाबरवीत आहे व त्यांतून योग्य मार्ग न सांपडल्यामुळें तो खऱ्या जिज्ञासेनें व उत्कंठेनें प्रश्न करीत आहे अशी श्रीकृष्णाची खात्री झाली आणि विशेषतः या कोड्याचा उलगडा झाल्यावांचून मी युद्ध करणार नाहीं, असा अर्जुनानें आपला निश्चय श्लोक ९ त व्यक्त केला, तेव्हां श्रीकृष्णानें कर्तव्याकर्तव्याची, कर्माकर्माची आणि पापपुण्याची गुंतागुंत सोडविणारें आणि आध्यात्मिक भूमिकेवरून कर्तव्यकर्माचा मोक्षप्राप्तीशीं बरोबर मेळ घालून दाखविणारें कर्मयोगाचें तत्त्वज्ञान, म्हणजेच 'निर्लेप कर्मयोग-शास्त्र' सांगण्यास प्रारंभ केला.

आधी शोक दूर झाल्याशिवाय इतर उपदेश पटणार नाही म्हणून अर्जुनाच शोक दूर करण्याला त्याच्या शोकाचे कारणच कसे निर्मूल आहे तें प्रथम दाखवून देणें अवश्य होतें. याकरितां 'अशोच्यानन्वशोचस्त्वं प्रज्ञावादांश्च भाषसे' येथून गीतेच्या उपदेशाला प्रारंभ झाला. भीष्मद्रोणादिक क्षत्रिय हे युद्धांत मेले तरी ते अशोच्य आहेत; कारण रणांगणावरील वीरांचे मरणें किंवा जगणे हे पारखेच अशोच्य आहे, असा मर्यादित सिद्धान्त प्रथम अर्जुनाला सांगण्यांत आला व हे जन्ममरणाचे रहाटगाडगें असेंच चालावयाचें, माझे तुझे सगळ्यांचेच असे अनेक जन्म झाले आहेत व पुढेहि होणार आहेत, तेव्हां मृत्यूबद्दलचा शोक व्यर्थ आहे, असे सांगून या सामान्य सिद्धान्तानें पहिल्या विशिष्ट सिद्धान्ताचें श्रीकृष्णानें दृढीकरण केले. त्यानंतर देह हाच काय तो मर्त्य आहे व आत्मा अविनाशी आहे आणि जन्ममृत्यूला जीर्ण वस्त्र टाकून देऊन नूतन वस्त्र धारण करण्याहून अधिक महत्त्व नाहीं, असा सामान्य सिद्धान्त साधार सिद्ध करून त्या सामान्यावरून भीष्मद्रोणादिकांबद्दल किंवा कोणाहि मनुष्यप्राण्याच्या मृत्यूबद्दल शोक करणें चुकीचें आहे असा विशिष्ट सिद्धान्त सांगून, अर्जुनाच्या शोकाच्या कारणाचें निर्मूलन करण्यांत आलें. 'अशोच्यानन्वशोचस्त्व' या उपक्रमाचा उपसंहार 'तस्मात्सर्वाणि भूतानि न त्वं शोचितुमर्हसि' या श्लोकांतच झाला.

अशा रीतीनें श्लोक ३० मध्ये हे **शोकनिरसन प्रकरण** समाप्त झालें; आणि 'लढावें का लढूं नये' हे कर्तव्याकर्तव्याचे मोहप्रकरण मात्र शिल्लक राहिलें. या आत्मानात्मविचाराच्या प्रकरणांत बरेच गूढ तत्त्वज्ञान भरलें असून, त्यांत आत्म्याचें अकर्तृत्व व अभोक्तृत्व इत्यादि तत्त्वांचाहि निर्देश प्रसंगोपात्त झाला असला तरी, त्या सर्व तत्त्वज्ञानाचें पर्यवसान 'न त्वं शोचितु अर्हसि' आणि 'तांस्तितिक्षस्व' या दोन सूत्रांतच सांगण्यासारखें आहे. आत्मा अमर असून जन्ममरणादि विकार केवळ देहाचे आहेत व ते अपरिहार्य असल्यानें देहानें ते सोसलेच पाहिजेत, म्हणून भीष्मद्रोणादिकांच्या मृत्यूच्या कल्पनेनें शोक करणें चुकीचें आहे व त्याकरितां युद्धत्याग करणेंहि व्यर्थ आहे, असा बोध या प्रकरणांत सांगितला आहे; पण त्यावरून कर्माकर्माचा प्रश्न सुटला नाहीं. भीष्मद्रोणादिकांचा मृत्यु अपरिहार्य व अशोच्य असला तरी, मी त्यांच्याशी युद्ध कां केलें पाहिजे, युद्धत्याग करणें चुकीचें कसें आहे, या अर्जुनाच्या शंकेचा कांहीं निवडानें उलगडा झाला नाहीं. तो उलगडा करण्यासाठी ३१ व्या श्लोकापासून वर्णधर्माचा विचार सुरू झाला. युद्ध केल्यास भीष्मादिकांच्या मृत्यूमुळे शोक होणार आणि घोर कर्म केल्याचें पाप लागून पारमार्थिक अकल्याण होणार, अशी अर्जुनाला दुहेरी भीति वाटत होती. त्यांतील पहिल्या भीतीचा निरास श्लोक ३१ ते ३० पर्यंत झाला व तो अर्जुनाला पटलाहि. यापुढें पापाची व पारमार्थिक अकल्याणाची भीतीहि निर्मूल आहे असें सिद्ध करून तें त्याला पटवून द्यावयाचें; परंतु

तत्पूर्वी युद्ध करणें प्राप्त आहे, तें त्याला अपरिहार्य आहे. युद्ध करण्यापेक्षांहि युद्धत्यागापासूनच ऐहिक व पारमार्थिक दृष्ट्या अधिक दोष लागणार आहे, असें सिद्ध करणें जरूर होतें. कारण चिखल अंगाला लागल्यावर तो धुण्यापेक्षां चिखल टाळलेलाच बरा अशी अर्जुनाची दृष्टि होती. ती चूक आहे हें सिद्ध करण्याला 'हें युद्ध करणें तुला टळत नाहीं' असें दाखवून द्यावयास पाहिजे होतें. त्याकरितां श्लोक ३१ ते ३७ पर्यंत गीतेनें क्षात्रवर्णोक्त धर्माचें विवेचन केलें आहे. त्यांत हें युद्ध 'धर्म्य' असल्यामुळें तें करणेंच क्षत्रियाला श्रेयस्कर आहे; उलटपक्षीं तें न करणेंच पाप आहे असें सांगून, पाप टाळण्यासाठीं युद्धत्याग करूं इच्छिणाऱ्या अर्जुनावर बाजू उलटवून शास्त्रविहित स्ववर्णोक्त कर्म केल्यानें पुण्य लागतें, स्वर्गप्राप्ति होते असेंहि त्यास सांगितलें. तथापि, 'स्वर्गीचें राज्य दिलें तरी मला तें नको' असें अर्जुनानें अगाऊच सांगितल्यामुळें व शाश्वत तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीनेंहि प्राप्तकर्म करून कर्मयोगानेंच कर्मबंधांतून कसें सुटतां येतें हें सांगण्याची आवश्यकता असल्यानें, श्रीकृष्णानें त्या मुख्य विषयाला म्हणजे कर्मयोगाच्या – निर्लेप कर्मशास्त्राच्या – विवेचनाला 'बुद्धियोगे त्विमां शृणु। बुद्ध्या युक्तो यया पार्थ कर्मबंधं प्रहास्यसि' अशा प्रतिज्ञेनें प्रारंभ केला आहे. तत्पूर्वी 'सुखदुःखे समे कृत्वा' या श्लोकांत त्याची बीजरूपानें प्रस्तावना करण्यांत आली आहे.

श्लोक ४० पासून कर्मयोगाच्या स्पष्टीकरणाला प्रारंभ होऊन सांख्यमार्गापेक्षां कर्मयोगांत वैशिष्ट्य काय आहे त्याचे प्रथम दिग्दर्शन केलें आहे. नंतर श्लोक ४२ ते ४४ पर्यंत काम्य कर्मांचें गुणहीनत्व दर्शवून कर्मयोग म्हणजे मीमांसकांचें कर्मकांड नव्हे असें स्पष्ट दर्शविलें आहे. त्यानंतर ४५ व्या श्लोकांत कर्मयोगांतल्या मोक्षप्राप्तीच्या पांच भूमिका किंवा पायऱ्या वर्णिल्या आहेत. या वर्णनानें वेदाज्ञेला गौणपणा येतो असें वाटेल म्हणून कर्म करण्याची वेदाची आज्ञा तर पाळावयाची आणि त्या कर्मांचें फल तर घ्यावयाचें नाहीं, ह्या परस्परविरुद्ध भावनांचा मेळ कसा घालावयाचा, त्याची पद्धति श्लोक ४६ व ४७ यांत सांगितली असून, ४८ व्या श्लोकापासून कर्मयोगाच्या साधनांच्या विवेचनाला सुरुवात झाली आहे. त्यांत कर्मयोगाच्या सांगतेचें मुख्य साधन समत्वबुद्धि हें सांगितलें. कर्मयोगांत खरें महत्त्व समत्वबुद्धीला आहे. ती समत्वबुद्धिच कर्त्याला पापपुण्यातीत करते, त्या बुद्धीच्या मानानें कर्म गौण असल्यानें समत्वबुद्धियुक्त हो, कर्मे करीत असतांना त्यांत समत्व साधण्यांतच कौशल्य आहे अशी सूचना ५० व्या श्लोकांत दिली. शेवटीं कर्मांच्या फलाची आशा न धरतां कर्त्यानें आपली बुद्धि शुद्ध करावी म्हणजे शुद्ध बुद्धीनें व निष्कामतः केलेल्या कर्मांचें पापपुण्य न लागतां कर्ता जन्मबंधापासून मुक्त होऊन शाश्वत सुख प्राप्त करून घेतो, असें कर्मयोगाचें परम श्रेष्ठ फल श्लोक ५१ मध्यें वर्णिलें. अशा रीतीनें श्लोक ३८ ते ५१ अखेरच्या चौदा सूत्रांत गीतेंतील कर्मयोगाची पायाशुद्ध मांडणी झाली आहे.

कर्मयोगाने ब्राह्मी स्थिति प्राप्त होण्यापूर्वी काम्य कर्माचा मनाला कंटाळा वाटला पाहिजे आणि मनाला आत्मनिष्ठेत समाधान वाटूं लागले पाहिजे. मनाची अशी समाधानाची वृत्ति होणे यालाच स्थितप्रज्ञता म्हणतात. असला स्थितप्रज्ञ कसा असतो, तो कसा वागतो, त्याची बुद्धि व कार्यदृष्टि कशी असते याचे विवेचन अर्जुनाच्या प्रश्नावरून श्लोक ५५ ते ६१ व श्लोक ६८ यात करण्यांत आले आहे. चित्ताची समाधानवृत्ति साधण्याला इंद्रियनिग्रह साधला पाहिजे, याकरिता श्लोक ६२ व ६३ आणि ६६ व ६७ यात विषयाचा ध्यास घेऊन बसल्यास त्यापासून ओढवणाऱ्या दुष्परिणामाचे वर्णन केले आहे व श्लोक ६४ व ६५ यात इंद्रियनिग्रहाचा सुपरिणाम वर्णिला आहे. असा बाह्येंद्रियनिग्रह म्हणजे 'दम' साध्य झाल्यास 'अन्तरिंद्रियनिग्रह' म्हणजे 'शम' साध्य होतो आणि ज्याला 'शम' व 'दम' दोन्ही साधले तो स्थितप्रज्ञ होऊन आत्मज्ञानाने ब्राह्मी स्थितीला जाऊन पोचतो. ही ब्राह्मी स्थिति अंतकाळापर्यंत कायम टिकली म्हणजे तुला निर्वाणप्राप्ति होईल असे अर्जुनाला सांगून, या अध्यायाची समाप्ति करण्यात आली आहे.

अंतर्बाह्य इंद्रियनिग्रहाची आवश्यकता प्रतिपादन करीत असता त्यात मनाचे चांचल्य घालवून चित्तैकाग्रता साधण्यासाठी कर्मयोग्याने आपले मन ईश्वरनिष्ठ करावे, 'युक्त आसीत मत्परः' (गीता २–६१) आणि विषयोपभोगाची आवड समूळ नष्ट होण्याला आत्मसाक्षात्कार हेंच एक साधन आहे. ... 'रसोऽप्यस्य परं दृष्ट्वा निवर्तते' (गीता २–५९) असे दोन महत्त्वाचे उल्लेख आले आहेत. त्यातील 'युक्त आसीत मत्परः' या वाक्याने परमेश्वराच्या उपासनेचे आणि 'परं दृष्ट्वा निवर्तते' या वाक्याने आत्मज्ञानाचे आवश्यकत्व प्रस्थापित केले आहे. परमेश्वराच्या उपासनेखेरीज निष्काम कर्मयोगाची प्रेरणाच मिळू शकत नाही व ईशभक्तीने सर्व कर्मे ईश्वरार्पण करण्याची सवय लागल्याविना कर्माचे निष्कामत्वच सिद्ध होऊं शकत नाही. यास्तव कर्मयोगात भक्तीच्या साधनांचा समावेश जरूर झाला पाहिजे. त्याचप्रमाणे क्षुद्र विषयोपभोगाच्या आनंदाचा वीट येऊन पुनरपि त्याची कल्पनाहि मनाला स्पर्श न करील इतकी वृत्ति विषयविन्मुख होण्याला ती वृत्ति आत्मसन्मुख होऊन आत्मानंदात तल्लीन झाली पाहिजे. यास्तव कर्मयोगी हा 'आत्मवान्' झाला पाहिजे. अशा रीतीने अंतर्बाह्य इंद्रियनिग्रह म्हणजे निर्द्वंद्वत्व व नित्यसत्त्वस्थत्व, ईशभक्ति म्हणजे निर्योगक्षेमत्व, आणि आत्मज्ञान म्हणजे आत्मवानत्व व या चोहोंचा जो परिपाक ते त्रिगुणातीतत्व अशी मोक्षप्राप्तीची पांच साधने साध्य करून घेण्याची जरुरी या अध्यायात सूत्ररूपाने सांगितली असून, यापुढे शमदमादि गुण, ईशभक्ति व आत्मज्ञान कसें प्राप्त करून घ्यावे याचा ऊहापोह अध्याय ३ ते १५ यांत करण्यांत येणार आहे.

अध्याय तिसरा

अर्जुन उवाच

ज्यायसी चेत्कर्मणस्ते मता बुद्धिर्जनार्दन।
तत्किं कर्मणि घोरे मां नियोजयसि केशव ॥ १ ॥

व्यामिश्रेणेव वाक्येन बुद्धिं मोहयसीव मे।
तदेकं वद निश्चित्य येन श्रेयोऽहमाप्नुयाम् ॥ २ ॥

अन्वय :– (हे) जनार्दन, कर्मणः बुद्धिः ज्यायसी ते मता चेत् तत् मां घोरे कर्मणि (हे) केशव, किं नियोजयसि। व्यामिश्रेण इव वाक्येन मे बुद्धिं मोहयसि इव (अतः) येन अहं श्रेयः आप्नुयां तत् एकं निश्चित्य वद।

अर्थ :– हे जनार्दन, तुझ्या मतानें जर (कर्मयोगांतील) कर्मापेक्षां बुद्धिच (समत्वबुद्धि) श्रेष्ठ ठरते, तर मग हे केशवा, मला हें (युद्धासारखें) घोर कर्म करण्याविषयीं आदेश कां देतोस ? तूं द्वयर्थी अशा भाषणानें माझ्या बुद्धीला जणुं काय मोह पाडीत आहेस; (वास्तव तसें न करतां) जेणेकरून मी परम कल्याण पावेन असा एकच मार्ग निश्चित करून तो मला सांग.

[मागील म्हणजे दुसऱ्या अध्यायातील समग्र उपदेश ऐकल्यानतर त्या उपदेशाचा अर्जुनाच्या मनावर काय परिणाम झाला, तो त्याने या दोन श्लोकांत व्यक्त केला आहे. ४९ व्या श्लोकांत श्रीकृष्णानेच 'बुद्धियोगाच्या मानाने कर्म हा अंश अगदीच गौण' (दूरेण ह्यवरं कर्म) असे म्हटले होते. ते वाक्य अर्जुनाला स्वपक्षाला अनुकूल असे वाटले, म्हणून ते त्याने पक्के आठवणीत ठेवले; परतु इतर सर्वत्र 'म्हणून तू युद्ध कर' याच अर्थाचा उपदेश त्याला ऐकावा लागला. हा उपदेश अर्थातच त्याच्या मनाला अद्यापि पटला नव्हता. म्हणून श्रीकृष्णाच्या उपदेशांतच परस्परविरुद्ध अशी विधाने असल्याचे निमित्त करून त्याने श्रीकृष्णावर दुटप्पी भाषण करून गोधळांत पाडण्याचा आरोप केला व त्यातल्या त्यात युद्ध हे तर घोर कर्म आहे, आणि कर्मापेक्षां बुद्धि श्रेष्ठ हे तर तूच सांगत आहेस; असे असून मला असल्या घोर कर्मांत कां पाडतोस, असा अडविणारा प्रश्न करून, काय ते एकच निश्चित व कल्याणकारक असे उत्तर दे, असा आपल्या मताने बिनतोड असा त्यास पेच घातला. श्रीकृष्णाने त्यावर काय उत्तर दिले व त्या योगाने अर्जुनाच्या मनांतला हेतु कितपत साधला, हे पुढील श्लोकावरून स्पष्ट होणार आहे. तूर्त अर्जुनाच्या या प्रश्नावरून काय अनुमान निघते तेवढेच येथे पाहावयाचें आहे.

दुसऱ्या अध्यायांत श्रीकृष्णाने जर केवळ 'सांख्यमार्गा'चा म्हणजे ज्ञान-

योगाचा उपदेश केला असता तर, अर्जुनाने 'तत्किं कर्मणि घोरे मा नियोजयसि' अशी श्रीकृष्णाला पृच्छाच केली नसती. यावरून दुसऱ्या अध्यायातील प्रतिपादनात श्रीकृष्णाने अर्जुनाला युद्धप्रोत्साहक असा आदेश दिला व अर्जुनाहि श्रीकृष्णाचा तसा तो अभिप्राय समजला, हे उघड आहे; आणि श्रीकृष्णाने कोणत्या अध्यायात काय सांगितले याविषयीच्या अर्जुनाच्या मताला जे महत्त्व आहे तसे इतरांच्या मताला असूं शकणार नाही, हे उघड आहे. अर्थातच श्रीकृष्णाने अर्जुनाला युद्ध करण्याविषयी प्रोत्साहन दिले नाही, ही कल्पनाच विसंगत ठरते. श्रीकृष्णालाहि युद्धाचे घोर परिणाम दिसत नव्हते असे नाही, परंतु त्याहून घोरतर दुष्परिणाम टाळण्याकरितां हे युद्ध चालविणे प्राप्त होते; म्हणून तर हे युद्ध करण्याविषयी त्याचा अर्जुनाला आग्रह होता. शिवाय हिंसात्मक कर्माच्या पापापासून मुक्तता कशी होईल आणि ते कर्म बंधनकारक न होतां उलट मोक्षप्रद कसे करावे, याचा रहस्य मंत्र त्याला अवगत असून, अर्जुनाच्या प्रसंगप्राप्त निमित्ताने जगताला त्या उप देशाची संथा द्यावी अशी त्याची इच्छा होती; म्हणून श्रीकृष्णाने अर्जुनाच्या अवि-क्षेपकारक भाषणाकडे दुर्लक्ष करून कर्मयोगाचा आपण उपदेश का करतो व त्या कर्मयोगाचे खरे स्वरूप काय, याचे स्पष्टीकरण करण्याला येथून सुरुवात केली आहे.

श्रीभगवानुवाच

लोकेऽस्मिन्द्विविधा निष्ठा पुरा प्रोक्ता मयानघ ।
ज्ञानयोगेन सांख्यानां कर्मयोगेण योगिनाम् ॥ ३ ॥

अन्वय :– (हे) अनघ, अस्मिन् लोके सांख्यानां ज्ञानयोगेन, योगिनां कर्मयोगेण (एवं) द्विविधा निष्ठा मया पुरा प्रोक्ता ।

अर्थ :– हे निष्पाप अर्जुना, या लोकीं ज्ञानमार्गाने सांख्यांची व कर्म-योगमार्गानें (कर्म) योग्यांची अशी दोन प्रकारची निष्ठा (मोक्षप्राप्तीचा मार्ग) असल्याचें मी पूर्वीपासून सांगत आलों आहें.

[अर्जुनाच्या शंकेचे निरसन करण्यासाठी, आतां भगवान् त्यास आपण दोन निष्ठा कां सांगितल्या ते समजून देऊन, त्यांतली कोणती निष्ठा आपल्या मतें सुशक्य, सुकर व श्रेयस्कर ते विस्ताराने सांगत आहेत. श्रीभगवान् म्हणतात, पूर्वीच्या अध्यायांत मी दोन निष्ठा सांगितल्या. त्यांतली पहिली सांख्यांच्या ज्ञानमार्गाला अनुसरून असून, दुसरी कर्मयोग्यांच्या कर्ममार्गाला अनुसरून आहे. तुझा शोक दूर करण्याला सांख्यतत्त्वज्ञान तत्काल पटणारें असल्याने मी तुला प्रथम आत्मानात्मविचार सांगितला व 'तस्मात् सर्वाणि भूतानि न त्वं शोचितुमर्हसि' असा त्या तत्त्वज्ञानाचा निष्कर्षहि सांगितला; पण सांख्यनिष्ठेखेरीज दुसरीहि एक

कर्मयोगनिष्ठा आहे आणि प्रस्तुत तुला जो 'युद्ध करावे का न करावे' असा प्रश्न पडला आहे, त्याचे उत्तर देण्याला कर्मयोगनिष्ठाच समर्थ असल्यानें त्या योग-निष्ठेचा मी सूत्ररूपाने (अध्याय २ रा श्लोक ३८ ते ५१ यांत) उपक्रम केला व त्याचा सविस्तर विचार आतां मी करणार आहे. प्रारभी मी जी सांख्यनिष्ठा तुला सांगितली ती सर्वकर्मत्याग करून संन्यासमार्गाचा उपदेश करण्यासाठी सांगितली नसून, तुझ्या 'शोकनिराकरणा'पुरतीच सांगितली आहे व तेवढाच त्यांतला भाग तुझ्या मनावर ठसावा म्हणून हे विवरण करतांना 'नानुशोचितुमर्हसि', 'न त्वं शोचितुमर्हसि', 'तत्र का परिदेवना' असा त्या उपदेशांतला निष्कर्ष मी तुला सांगितला आहे. त्याचबरोबर हा उपदेश कर्मत्यागाकरिता नाही, याचे तुला स्मरण राहावे म्हणून शोकनिराकरणाबरोबरच 'तस्मात् युध्यस्व भारत' असे तुला बजाविले आहे. तेव्हां घोटाळ्यात पाडण्याकरिता या दोन परस्परविरुद्ध निष्ठा मी सागितल्या नाहीत. मुख्यतः तुला कर्मयोगाचा उपदेश करावयाचा, त्याचे आमूलाग्र विवेचन आता श्रवण कर.]

न कर्मणामनारंभान्नैष्कर्म्यं पुरुषोऽश्नुते ।
न च संन्यसनादेव सिद्धिं समधिगच्छति ॥ ४ ॥

अन्वय :– **कर्मणां अनारंभात् पुरुषः नैष्कर्म्यं न अश्नुते; (कर्मणां च) संन्यसनात् एव (पुरुषः) सिद्धिं समधिगच्छति (इति) न ।**

अर्थ :– **(केवळ) कोणत्याहि कर्माचें अनुष्ठान करावयाचें नाहीं असा निश्चय करून कर्मत्याग केल्यानें मनुष्याला नैष्कर्म्यावस्था (मोक्षावस्थेची पात्रता) प्राप्त होते असें नाहीं; आणि कर्मांचा स्वरूपतः त्याग केल्यानेच अशी सिद्धि (मोक्षप्राप्तीची पात्रता) अंगीं येते असेंहि नाहीं. (मोक्षस्थान गांठण्याला सर्वकर्मपरित्याग हाच एक मार्ग आहे असेंहि नाहीं.)**

[ज्ञानयोग व कर्मयोग असा मोक्षप्राप्तीचा द्विविध मार्ग आहे, एकविध नव्हे, असे मागील श्लोकांत सांगितल्यावर आतां या श्लोकापासून त्या द्विविध निष्ठेंतली कोणती निष्ठा सुशक्य, सुकर व श्रेयस्कर आहे याचे विवेचन सुरू झाले आहे. त्यांत प्रारंभीच अर्जुनाच्या मनांत वागत असलेल्या चुकीच्या समजुतीचा निरास करण्यासाठी तत्कालीन प्रचलित असलेल्या दोन रूढ कल्पनांचे या श्लोकांत खंडन केले आहे. संन्यसन म्हणजे सर्व कर्मांचा स्वरूपतः त्याग करणे, हाच काय तो एकच मोक्षदायक मार्ग आहे, कर्मत्याग केल्याखेरीज मोक्षप्राप्ति व्हावयाची नाही अशीच कल्पना त्या वेळी सामान्य जनांत रूढ झाली होती. चौथ्या अध्यायाच्या प्रारंभी म्हटल्याप्रमाणे 'कर्मयोग' व्यवहारांतून लुप्त झाला होता. अर्थातच सर्वकर्मत्याग हा

एकच मोक्षप्रद मार्ग होय अशी समजूत प्रचलित असल्यामुळे मुमुक्षु अर्जुनाला युद्धत्याग अपरिहार्य वाटून तो ' न योत्स्ये ' म्हणून धनुष्यबाण टाकून बसला होता. त्यास कर्मयोगाचा उपदेश करण्यापूर्वी श्रीकृष्ण सांगत आहेत की, 'संन्यसन' हाच काय तो 'मोक्षसिद्धि' मिळविण्याचा एकमेव मार्ग आहे अशी तुझी कल्पना झाली आहे ती मुळांतच चुकीची आहे. 'सन्यसन' हा जसा 'सिद्धि' प्राप्त करून घेण्याचा एक मार्ग आहे, तसाच 'कर्मयोग' हा दुसराहि एक मार्ग आहे व त्याचे मी यापुढ स्पष्टीकरण करणार आहे; पण तत्पूर्वी सर्वकर्मत्यागाखेरीज मोक्षप्राप्तीचे अन्य साधन नाहीच म्हणून मला युद्ध टाकून देणेच प्राप्त आहे, ही विपरीत भावना सोडून दे. मोक्षप्राप्तीचा दुसरा मार्ग आहे व तो मी तुला दाखवन देणार आहे. तुझी दुसरी कल्पना अशी दिसते की, कर्म टाकून दिले, कोणत्याच कामाला हात लावणार नाही असा निश्चय केला आणि कर्म करणे टाकून स्वस्थ बसले की, 'नैष्कर्म्य' साधले ! कर्माचा अभाव ते ' नैष्कर्म्य ! ' अर्थातच नैष्कर्म्य साधण्याला कर्माला प्रारभच करावयाचा नाही, हाच सीधा मार्ग होय; तो अवलंबिला की झाली 'नैष्कर्म्यसिद्धि' असे तुला वाटतें; पण 'नैष्कर्म्यसिद्धि' इतकी सोपी नाही. म्हणून ' न योत्स्ये ' असे म्हटलें व धनुष्यबाण टाकून दिले की, आपण 'नैष्कर्म्य-योगी' होण्याच्या मार्गाला लागलो हीहि तुझी वेडी कल्पना तू टाकून दे. साराश, प्राप्तकर्माचा त्याग केला, त्या कर्माला हातच लावावयाचा नाही अस निश्चयपूर्वक ठरविले की, 'नैष्कर्म्य' साध्य झाले ही एक चुकीची कल्पना आणि सर्वकर्मसन्यास करण्याविना मोक्षप्राप्तीचा दुसरा कोणताच मार्ग नाही, ही दुसरी चुकीची कल्पना. या दोन्ही कल्पना तूं आधी टाकून दे. त्या दोन्ही कल्पना कशा चुकीच्या आहेत ते आतां मी स्पष्ट करून सागणार आहे, ते लक्षपूर्वक ऐक. (गीतेत खडन कशाचे आहे व प्रतिपादन – मडन – कशाचे आहे याचा वाद घालणारांनी या श्लोकांतील श्रीकृष्णाचा अभिप्राय नीट समजून घ्यावा)]

न हि कश्चित्क्षणमपि जातु तिष्ठत्यकर्मकृत ।
कार्यते ह्यवशः कर्म सर्वः प्रकृतिजैर्गुणैः ॥ ५ ॥

अन्वय :– हि कश्चित् क्षणं अपि जातु अकर्मकृत् न तिष्ठति:; हि सर्वः अवशः प्रकृतिजैः गुणैः कर्म कार्यते ।

अर्थ :– कारण, कोणीहि मनुष्य एक क्षण देखील कर्म न करतां राहूं शकत नाहीं. कां तर सर्व माणसें प्रकृतिपरतंत्र असल्यामुळें प्रकृतिजन्य गुणांकडून त्यांच्या हातून कर्म करविलें जातें.

कर्मेन्द्रियाणि संयम्य य आस्ते मनसा स्मरन् ।
इन्द्रियार्थान्विमूढात्मा मिथ्याचारः स उच्यते ॥ ६ ॥

अन्वय :– यः कर्मेन्द्रियाणि संयम्य मनसा इन्द्रियार्थान् स्मरन् आस्ते, सः विमूढात्मा मिथ्याचारः उच्यते।

अर्थ :– जो कोणी नुसतीं (हस्तपादादि) कर्मेन्द्रियें बळजबरीनें आवरून धरून मनानें विषयांचें चिंतन करीत राहतो, त्या मूर्खाला मिथ्याचारी (दांभिक) म्हणतात.

[मागील श्लोकांत दर्शविल्याप्रमाणे 'कर्म' शब्दाचा सर्वव्यापक अर्थ न घेतां ज्याला व्यवहारांत इद्रियद्वारा विषयसेवन म्हणतात तसल्या विषयसेवनाचा त्याग तरी शक्य आहे काय, असा प्रश्न मनांत आणून श्रीकृष्णाने येथे सागितले आहे की, कर्मेंद्रियांचे नियमन करून अंतरिंद्रिय जे मन त्याचे सयमन न केल्यास तो दांभिकपणा होतो. खरा कर्मसंन्यास केवळ बाह्येद्रियांच्या नियमनाने साधत नसून, मनाच्या निग्रहाने साधावयाचा असतो. तेव्हां मनाची तितकी तयारी झाली नसतां एकदम हातचे काम टाकले, धनुष्यबाण फेकून दिले तरी, मनातील विचार चालूच राहणार. असल्या दांभिकपणाने बुद्धि शुद्ध होण्याऐवजी ती अधिकच कलुपित होणार. यास्तव कर्मत्यागापूर्वी मनःसंयमन साधले पाहिजे.]

यस्त्विन्द्रियाणि मनसा नियम्यारभतेऽर्जुन।
कर्मेन्द्रियैः कर्मयोगमसक्तः स विशिष्यते॥ ७॥

अन्वय :– (हे) अर्जुन, तु यः मनसा इन्द्रियाणि नियम्य असक्तः कर्मेन्द्रियैः कर्मयोगम् आरभते, सः विशिष्यते।

अर्थ :– हे अर्जुना, उलटपक्षीं जो कोणी पुरुष मनानें ज्ञानेंद्रियांचें संयमन करून फलाभिसंधिरहित अतएव अनासक्त होत्साता कर्मेंद्रियांनीं आपलीं विहित कर्मे आचरीत असतो तो पुरुष श्रेष्ठ होय.

नियतं कुरु कर्म त्वं कर्म ज्यायो ह्यकर्मणः।
शरीरयात्राऽपि च ते न प्रसिध्येदकर्मणः॥ ८॥

अन्वय :– (तस्मात्) त्वं नियतं कर्म कुरु, हि अकर्मणः कर्म ज्यायः, अकर्मणः च ते शरीरयात्रा अपि न प्रसिध्येत्।

अर्थ :– हे अर्जुना, तूं आपलें विहित (स्वधर्मोक्त) कर्म कर; कारण कर्माभावापेक्षां कर्मानुष्ठान श्रेष्ठ आहे; आणि शिवाय कर्मांचा (स्वरूपतः) त्याग केल्यास तुझी जीवनयात्राहि नीटशी चालणार नाहीं.

[कर्मत्याग करणारापेक्षा अनासक्तबुद्धीने विहित कर्म आचरण करणारा कर्मयोगी श्रेष्ठ आहे असे मागील श्लोकांत सांगितल्यावर या श्लोकाच्या पूर्वार्धात अकर्मापेक्षां कर्म करणे हेच अधिक कल्याणकारक असल्याने विहित कर्मत्यागाच्या वेडेपणांत न शिरता तूं विहित (नियत) कर्मांचे आचरण कर, असा स्पष्ट उपदेश केला आहे. या श्लोकातील 'अकर्म' या शब्दाचा अर्थ ' अलिप्तपणाने केलेले कर्म ' असा नसून केवळ 'कर्माभाव' असाच आहे. ' कर्मण्यकर्म यः पश्येत ' या श्लोकात 'अकर्म' शब्दाचा अर्थ ' कर्म करूनहि न करण्यासारखे ' होणारे ते 'अकर्म' असा आहे पण तो अर्थ येथे अभिप्रेत नाही, कारण तसल्या अकर्मापेक्षा कर्म श्रेष्ठ असा गीतेचा अभिप्राय कोठेच नाही. अर्थातच येथली तुलना कर्मत्याग व कर्मानुष्ठान या दोहोंत असून अकर्मापेक्षां म्हणजे सर्वकर्मत्यागापेक्षा ' विहित कर्म करणे ' हेच श्रेयः म्हणून तू आपली विहित कर्मे सोडूं नको, असे सांगितले आहे. त्यातल्या त्यात सगळीच कर्मे टाकल्यास शरीरयात्रा देखील चालणार नाही असे म्हणून तेवढे कर्म तरी 'अपरिहार्य' म्हणून करावेच लागणार असे बजाविले आहे. शरीरयात्रा चालविण्यासाठी करावे लागणारे जे जे कर्म ते ते अपरिहार्यच असल्याने 'नियत' कर्माच्या परिगणनेत त्याचा प्रथमारंभीच उल्लेख केला आहे. एकदर नियतकर्मांचे समग्र प्रकार पुढीलप्रमाणे होतात :– (१) शरीरयात्रा चालण्यासाठी अपरिहार्य असे कर्म (२) स्ववर्णाश्रमधर्मविहित नित्यनैमित्तिक कर्म (३) स्वभावज कर्म (४) यज्ञदानतपादि पावनकर्मे (५) लोकसंग्रहार्थ प्रसंगप्राप्त करावे लागणारे कर्म इतके प्रकार नियतकर्मांत समाविष्ट होत असून त्याचा त्याग करणे शास्त्रसंमत नाही, असे अठराव्या अध्यायांत ' नियतस्य तु संन्यासः कर्मणो नोपपद्यते ' (गी. १८ ७) याने सांगितले आहे. तेव्हां जेथे जेथे गीतेत ' कुरु कर्मैव तस्मात्त्वम् ' असा कर्म शब्दाचा विशेषणरहित मोघम उल्लेख येईल तेथे तेथे वरील पाच प्रकारांतून कोणत्या तरी एकाला किंवा अनेकांना उद्देशून कर्माचा उपदेश केला आहे असे समजावे.]

यज्ञार्थात्कर्मणोऽन्यत्र लोकोऽयं कर्मबन्धनः ।
तदर्थं कर्म कौन्तेय मुक्तसंगः समाचर ॥ ९ ॥

अन्वय :– यज्ञार्थात् कर्मणः अन्यत्र अयं लोकः कर्मबन्धनः, (हे) कौन्तेय, मुक्तसंगः तदर्थं कर्म समाचर ।

अर्थ :– यज्ञाच्या हेतूनें केलेल्या कर्माखेरीज इतर कर्मानें मानव कर्मबद्ध होतो म्हणून, हे अर्जुना, आसक्तिरहित असा होऊन तूं यज्ञार्थ कर्म कर.

[नियतकर्मांच्या विविध प्रकारांतून 'शरीरयात्रा' चालविण्यासाठी आवश्यक असणारे कर्म टाकतां येत नाही, हे मागील श्लोकाच्या उत्तरार्धात सांगितले. आतां

नियत' कर्मातलाच 'यज्ञार्थ' कर्म हा विभाग घेऊन यज्ञकर्म कसे आवश्यक आहे व ते टाकल्यास 'अघायुत्वादि' दोष कसे घडतात त्याच्या विवरणाला प्रारंभ झाला आहे.]

सहयज्ञाः प्रजाः सृष्ट्वा पुरोवाच प्रजापतिः।
अनेन प्रसविष्यध्वमेष वोऽस्त्विष्टकामधुक् ॥ १० ॥

देवान्भावयतानेन ते देवा भावयन्तु वः।
परस्परं भावयन्तः श्रेयः परमवाप्स्यथ ॥ ११ ॥

अन्वय :– पुरा सहयज्ञाः प्रजाः सृष्ट्वा प्रजापतिः उवाच – अनेन प्रसविष्यध्वं एषः वः इष्टकामधुक अस्तु। अनेन देवान् भावयत, ते देवाः वः भावयन्तु; (एवं) परस्परं भावयन्तः (यूयं) परं श्रेयः अवाप्स्यथ।

अर्थ :– पूर्वी (सृष्ट्यारंभकाली) यज्ञमूलक कर्तव्य पाठीस लावून देऊन, मानवी प्राण्यांची उत्पत्ति करून, त्यांना प्रजापति म्हणाला, या यज्ञानें तुम्ही आपली अभिवृद्धि करून घ्या; हा यज्ञच तुम्हांला इच्छित वस्तु देणारा (कामधेनु) होवो. या यज्ञसाधनानें तुम्ही देवांना संतुष्ट करा व ते देवहि तुम्हांला संतुष्ट करोत. याप्रमाणे परस्परांना संतुष्ट करून तुम्ही उभयताहि आत्यंतिक कल्याण प्राप्त करून घ्याल.

[ज्या वेळी या सृष्टीत मानवी प्राण्याची उत्पत्ति झाली त्या वेळीच ईश्वराने त्याच्याबरोबर 'यज्ञा'चीहि उत्पत्ति केली असे यात विधान केले आहे. त्यांतील अलंकारिक भाषा सोडून तेच विधान साध्या सरळ भाषेत सांगावयाचे तर, असे म्हणतां येईल की, बुद्धिविशिष्ट असा मनुष्यप्राणी ज्या वेळेपासून या सृष्टीवर सचार करू लागला, त्या वेळेपासून त्याला 'यज्ञाची' जरूरी भासू लागली. सर्व मानव जातीला आवश्यक असा हा यज्ञ कोणता ? अथवा 'यज्ञ' शब्दाचा येथे कोणता अर्थ विवक्षित आहे याचा विचार करणे प्राप्त आहे. श्रौतस्मार्तधर्मप्रोक्त होमहवन, असा कांही यज्ञ शब्दाचा संकुचित अर्थ या श्लोकात घेतां येत नाही. कारण मानव जातीतल्या किती तरी प्राण्यांना असले होमहवन म्हणजे काय याची कल्पनाहि नसते व ज्याना त्याची शाब्दिक कल्पना आहे त्यांच्या हातूनहि तसला यज्ञ नित्य घडत आहे असे नाही. तर मग 'यज्ञ' म्हणजे काय व तो प्रत्येकास अपरिहार्य कसा, या प्रश्नाचे उत्तर देण्यापूर्वी 'देव' या शब्दाचाहि अर्थ प्रस्तुत प्रकरणाला अनुसरून निश्चित केला पाहिजे. कारण 'यज्ञ' म्हणजे जर नुसते 'होमहवन' नव्हे तर 'देव' म्हणजे देखील होमांत ज्या ज्या देवतांना उद्देशून आहुति देण्यांत येतात तेवढ्याच देवता असा त्याचा अर्थ नसला पाहिजे. तैत्तिरीयोपनिषदांत 'मातृदेवो भव।

पितृदेवो भव। आचार्यदेवो भव। अतिथिदेवो भव।' असा उपदेश आहे, त्याचा अर्थ माता, पिता, आचार्य व अतिथि यांना देवाप्रमाणे पूज्य व श्रेष्ठ मानून त्यांची योग्य प्रकारे सेवा किंवा उपासना कर असा आहे. अर्थातच ज्याला ज्याची सेवा किंवा उपासना करावी लागते त्याचा तो देव. सती पतीची सेवा करते म्हणून पति हा सतीचा देव; शिष्य गुरूची सेवा करतो म्हणून गुरु हा शिष्याचा देवच होय. याच दृष्टीनें पुत्राला मातापिता, अनाथाला रक्षणकर्ता, आश्रिताला आश्रयदाता, भीतिग्रस्ताला अभयदाता, पतिताला उद्धारकर्ता हे त्या त्या कार्यापुरते देवच होत.]

इष्टान्भोगान्हि वो देवा दास्यन्ते यज्ञभाविताः।
तैर्दत्तानप्रदायैभ्यो यो भुंक्ते स्तेन एव सः॥ १२॥
यज्ञशिष्टाशिनः सन्तो मुच्यन्ते सर्वकिल्बिषैः।
भुंजते ते त्वघं पापा ये पचन्त्यात्मकारणात्॥ १३॥

अन्वय :– हि यज्ञभाविताः देवाः वः इष्टान् भोगान् दास्यन्ते; यः तैः दत्तान् (भोगान्) एभ्यः अप्रदाय भुंक्ते, सः स्तेनः एव। यज्ञशिष्टाशिनः सन्तः सर्वकिल्बिषैः मुच्यन्ते, ये तु आत्मकारणात् पचन्ति ते पापाः अघं भुंजते।

अर्थ :– यज्ञद्वारा संतुष्ट केलेले देव तुम्हांस इच्छित भोग्य वस्तु देतील. जो मनुष्य देवांनीं दिलेल्या इच्छित वस्तु त्यांना समर्पण केल्याशिवाय उपभोगतो, तो चोरच म्हटला पाहिजे. देवतोद्देशानें यज्ञ केल्यानंतर ज्या वस्तु अवशिष्ट राहतात, त्यांचा उपभोग घेणारे सज्जन सर्व पापापासून (त्या वस्तु प्राप्त करून घेतांना घडलेल्या पापापासून) मुक्त होतात. जे केवळ स्वतःकरितां (यज्ञादि करण्याचें मनांत न आणतां) अन्न शिजवितात, ते पातकी (जणुं काय) पापच भक्षण करतात! (इतरांचा योग्य वांटा त्यांना न दिल्यानें त्यांचा अपहार केल्याचें आणि आनृण्य संपादन न केल्याचं पाप त्यांस लागतें.)

[वरील श्लोक १० व ११ यांत, यज्ञरूपानें जें कर्तव्य प्रत्येक प्राणिमात्रास सृष्टिकर्त्यानें लावून दिलें आहे, तें कर्तव्य जो न करील, त्याला कोणता दोष लागतो तो वर्णिला आहे. यज्ञरूपी कर्तव्यानें देवांस संतुष्ट केलें असतां, देवहि आपणांस आपल्या इच्छित वस्तु देतात. अशा इच्छित वस्तु प्राप्त झाल्या असतांना त्यांतला कांहीं भाग पुनः परत देवतोद्देशाने समर्पण केल्याखेरीज जो मनुष्य त्यांचा उपभोग घेतो, तो 'स्तेनत्व' (चौर्य) या दोषाला प्राप्त होतो. हा दोष आपणावर येऊं नये याकरितां प्रत्येक प्राणिमात्रानें कोणत्याहि वस्तूचें सेवन करण्यापूर्वी त्यांतील कांहीं अंश तरी यज्ञार्थ खर्च करावा. असें केल्यानें तो अपहाराच्या व कृतघ्नतेच्याहि दोषापासून मुक्त होतो; आणि जो कोणी असें न करतां गर्वानें किंवा

आप्पलपोटेपणाने सर्वच उपभोग्य वस्तु आपल्या उपभोगाकरितां योजितो, तो पापाचा धनी होतो (ऋ. १०–११७–६, मनु. ३–११८).

देवऋण फेडण्याबद्दलचा हा विचार झाला. आतां मानवी समाजऋण फेडण्याविषयीचा विचार करूं. जगांत आपणांस जीं अनेक सुखें प्राप्त होतात, तीं सर्वच कांहीं आपण स्वतः यज्ञ करून संपादन केलेली नसतात. उदाहरणार्थ, पूर्वी कोणा तरी परोपकारी पुण्यात्म्यानें, विहीर, नदीचा घाट, देवालय, धर्मशाळा इत्यादि सुखसोयी करून ठेवलेल्या असतात व आपण त्यांचा उपयोग करीत असतो. तसेंच समाजांतील वा देशांतील कांही पुण्यात्म्यांच्या पुण्याईने समाजाचा वा देशाचा अभ्युदय होत असतो, व त्याचा अनेकांस सहजासहजी लाभ होत असतो. अशा रीतीने ज्यांचा आपल्यावर न कळत उपकार होतो, त्यांच्या उपकारांची फेड कशी करावयाची ? ते कदाचित् आपल्या वेळी जिवंतहि नसतील व असले तरी व्यक्तिशः त्यांना प्रत्युपकाराची अपेक्षा नसणारच. असे जे सार्वजनिक लाभ होत असतात, त्यांची फेड आपणहि कोणत्या तरी स्वरूपाने सार्वजनिक परोपकाराचे कृत्य करूनच केली पाहिजे. अशी कृत्यें केल्यास परोपकारांची परंपरा म्हणजेच यज्ञचक्र चालू ठेवल्याचें श्रेय मिळते आणि जो आपल्या आयुष्यांत अशा प्रकारचें एखादेंहि सार्वजनिक उपयोगाचें पुण्यकृत्य करीत नाही तो 'स्तेन' नसला तरी, 'अघायुरिन्द्रियारामो मोघं पार्थ स जीवति' या कोटींत घालण्याला पात्र ठरतो. सोळाव्या श्लोकांत यज्ञचक्र चालविण्याचें जें महत्त्व वर्णिले आहे व तें चक्र न चालविणाराला जो दोष दिला आहे तो याच दृष्टीनें व याच कारणासाठी होय.]

अन्नाद्भवन्ति भूतानि पर्जन्यादन्नसम्भवः ।
यज्ञाद्भवति पर्जन्यो यज्ञः कर्मसमुद्भवः ॥ १४ ॥
कर्म ब्रह्मोद्भवं विद्धि ब्रह्माक्षरसमुद्भवम् ।
तस्मात्सर्वगतं ब्रह्म नित्यं यज्ञे प्रतिष्ठितम् ॥ १५ ॥

अन्वय :– भूतानि अन्नात् भवन्ति; अन्नसम्भवः पर्जन्यात् (भवति), पर्जन्यः यज्ञात् भवति; यज्ञः कर्मसमुद्भवः; कर्म ब्रह्मोद्भवं विद्धि, ब्रह्म अक्षरसमुद्भवं, तस्मात् सर्वगतं ब्रह्म यज्ञे नित्यं प्रतिष्ठितं (अस्ति) ।

अर्थ :– सर्व प्राण्यांची उत्पत्ति अन्नापासून होते; अन्नाची उत्पत्ति पर्जन्यापासून होते; यज्ञ केल्यानें पर्जन्य पडतो; यज्ञ कर्मांतून निर्माण होतो; कर्म वेदापासून (वेदाज्ञेनें) उत्पन्न होतें आणि वेद सगुण ब्रह्माच्या मुखापासून निर्माण झाले आहेत. (आणि हें सगुणब्रह्म सर्वव्यापी परब्रह्मापासून निर्माण

झालें आहे.) अशा रीतीनें परब्रह्म सर्वव्यापी असल्यामुळें जेथें जेथें म्हणून यज्ञ-कर्म चालू असेल तेथें तेथें परब्रह्माचें अधिष्ठान निश्चयेंकरून असतें, असें समज.

[यज्ञ शब्दाची विस्तृत व्याप्ति सांगून सृष्टींतील भूतमात्र यज्ञरूपी कर्तव्यानें कसा बांधला गेला आहे व जो कर्तव्यच्युत होईल तो कसा पापांत पडेल याचें येथवर विवेचन झालें. आतां हें सृष्टिचक्र चालण्याला यज्ञाची कशी आवश्यकता आहे आणि यज्ञरूपी कर्म बंधनकारी न होतां तें परमकल्याणप्रद कसें होतें, याची उपपत्ति या दोन श्लोकांत विशिष्ट उदाहरणानें सांगितली आहे.

यज्ञ हा कर्ममूलक आहे आणि कर्म वेदमूलक आहे हें स्पष्टच आहे. ' कर्म ब्रह्मोद्भवं ' या वचनांत 'ब्रह्म' शब्दाचा अर्थ वेद असा घ्यावा कीं प्रकृति असा घ्यावा असा एक प्रश्न उपस्थित होतो; परंतु यज्ञार्थ कर्म हें वेदप्रतिपाद्य असून 'ब्रह्माक्षर-समुद्भवं' म्हणजे वेद हे सगुणब्रह्मापासून निर्माण झाले हा अर्थच सुसंगत दिसतो. प्रकृति अनादि असल्यामुळें तिला 'अक्षरसमुद्भव' म्हणतां येत नाहीं. शेवटच्या अर्धश्लोकांतला ' तस्मात्सर्वगतं ब्रह्म ' यांतील 'ब्रह्म' शब्द मात्र सच्चिदानंदस्वरूप या अर्थानें घ्यावा लागतो. कारण त्याला 'सर्वगतं' असें विशेषण जोडलेलें आहे. येथें सगुणब्रह्माची उत्पत्ति निर्गुणब्रह्मापासून होते ही मधली पायरी सांगण्याचें गाळलें आहे.]

एवं प्रवर्तितं चक्रं नानुवर्तयतीह यः।
अघायुरिन्द्रियारामो मोघं पार्थ स जीवति ॥ १६ ॥

अन्वय :– (हे) पार्थ, एवं प्रवर्तितं चक्रं यः इह न अनुवर्तयति, सः इन्द्रियारामः अघायुः मोघं जीवति ।

अर्थ :– हे अर्जुना, अशा प्रकारें परमेश्वरानें सुरू केलेलें हें सृष्टिचक्र (यज्ञसाधनानें) जो या लोकीं पुढें चालवीत नाहीं, तो केवळ इंद्रियसुखलोलुप (अतएव) पापी मनुष्य व्यर्थ जन्माला आला (असें समज).

[वरील श्लोकांतून वर्णिलेलें सृष्टिचक्र ईश्वरानें सृष्ट्यारंभकालीं चालू करून दिलें आहे. त्याला आपापल्या शक्तीप्रमाणें कर्तव्यस्वरूपी यज्ञ करून जो गति देत नाहीं, तो मानवी प्राणी वृथा जन्मला आणि पृथ्वीला भारभूत झाला, असें म्हणणें प्राप्त आहे. पृथ्वीवर पापी माणसें फार झालीं म्हणजे पृथ्वीला भार होतो म्हणतात तें याच अर्थानें होय. पुण्यवान् माणसें आपल्या सत्कृत्यांनीं या सृष्टि-चक्राला वारंवार गति देत असतात, म्हणून तें ईश्वरी संकेतानुरूप नियमितपणें सतत चालू राहातें. पण पापी माणसें या सृष्टिचक्राला हातभार न लावतां नुसत्या स्वतःच्या जीवित्वाचा भार मात्र त्यावर टाकतात. त्यामुळें हें सृष्टिचक्र बिघडतें व अडतें; आणि मग ईश्वराला अवतार घेऊन तें पुनः पूर्ववत् चालू करावें लागतें.]

यस्त्वात्मरतिरेव स्यादात्मतृप्तश्च मानवः ।
आत्मन्येव च संतुष्टस्तस्य कार्यं न विद्यते ॥ १७ ॥
नैव तस्य कृतेनार्थो नाकृतेनेह कश्चन ।
न चास्य सर्वभूतेषु कश्चिदर्थव्यपाश्रयः ॥ १८ ॥

अन्वय :– यः तु मानवः आत्मरतिः आत्मतृप्तः एव च आत्मनि एव च संतुष्टः तस्य कार्यं न विद्यते । तस्य कृतेन अर्थः न एव, अकृतेन कश्चन न च, अस्य सर्वभूतेषु इह कश्चित् अर्थव्यपाश्रयः न ।

अर्थ :– परंतु जो मनुष्य आत्मसुखांत रमणारा, आत्मानंदांतच तृप्त असणारा आणि आत्मज्ञानानेंच संतुष्ट राहणारा असा असेल त्याला अवश्य कर्तव्य असें कांहींच नसतें. ('तस्य कार्यं न विद्यते' याचाच खुलासेवार अर्थ पुढल्या १८ व्या श्लोकांत सांगतात.) त्याला कर्म करून कांहीं (स्वतःचें) सुख साधावयाचें नसतें आणि कर्म न करण्यापासूनहि त्याला कांहीं साधावयाचें नसतें. तसेंच (जगांतील) कोणत्याहि भूतमात्राशीं त्याचा (स्वतःचा) कसलाहि अर्थप्राप्तीचा हेतु गुंतून राहिलेला नसतो. (त्याला इतरांपासून कांहीं प्राप्तव्य नसतें, म्हणूनच तो परोपकारार्थ निष्कामतेनें कार्यें करूं शकतो.)

[खरें सुखाचें साधन बाह्य विषयांत नसून अन्तःसमाधानांत आहे हें तत्त्व ज्याला बाणलें त्याला इष्टभोगप्राप्तीसाठीं देवतोद्देशानें यज्ञ करण्याचें कांहीं प्रयोजन नाहीं. आत्मज्ञानांतच त्याला रति, तृप्ति व संतोष वाटत असतो. अर्थातच कोणापासूनहि त्याला कांहीं मिळावयाचें नसल्यानें तो कोणत्याहि उपभोगप्राप्तीस्तव कोणावर अवलंबून नसतो; तथापि 'न हि कश्चित्क्षणमपि जातु तिष्ठत्यकर्मकृत्' या न्यायानें त्याच्या हातून जें जें कांहीं कर्म घडतें तें तें सर्व परोपकारार्थ असतें. अर्थातच असा मनुष्यच अनासक्तीनें खरें निष्काम कर्म करूं शकतो. मागील ९ व्या श्लोकांत "यज्ञार्थ जें कर्म करावयाचें तें 'मुक्तसंग' होऊन कर" असें सांगितलें. त्यानंतर यज्ञ करणें कसें आवश्यक आहे त्याचें १० ते १६ या सात श्लोकांत स्पष्टीकरण केलें; आणि कर्तव्य करीत असतांहि 'मुक्तसंगत्व' कसें साधावयाचें त्याचें वर्णन १७ व १८ या श्लोकांत केलें. आतां अशा अनासक्त वृत्तीनें आपलीं सर्व कर्मे यज्ञमय करणाराला मोक्षप्राप्ति मिळते अशी फलश्रुति पुढील १९ व्या श्लोकांत सांगून, 'म्हणून हे अर्जुना, तूंहि अशा अनासक्त बुद्धीनें स्वधर्माचरण कर', असें आज्ञापून या यज्ञाधिकरणाची समाप्ति केली जाणार आहे.]

तस्मादसक्तः सततं कार्यं कर्म समाचर ।
असक्तो ह्याचरन्कर्म परमाप्नोति पूरुषः ॥ १९ ॥

अन्वय :– तस्मात् (त्वमपि एतादृशः) असक्तः (भूत्वा) कार्यं कर्म सतत समाचर; हि (एतादृशः) असक्तः पूरुषः कर्म आचरन् परं आप्नोति ।

अर्थ :– म्हणून (वरील श्लोक १७ व १८ यांमध्यें वर्णिलेल्या निष्काम कर्मयोग्याप्रमाणें) तूं देखील (आत्मरत, आत्मतृप्त व आत्मसंतुष्ट) होऊन अनासक्त बुद्धीनें आपलें यज्ञमय आवश्यक कर्तव्य सदोदित करीत राहा. कारण अशा प्रकारचा आसक्तिरहित पुरुषच (निष्काम) कर्माचे आचरण करीत करीत परमस्थान (मोक्ष) प्राप्त करून घेतो.

['मुक्तसंग' होऊन यज्ञार्थ कर्म केले असता मोक्षप्राप्ति होते असे सांगून, या श्लोकात यज्ञाधिकरणाची भगवान् समाप्ति करीत आहेत. या श्लोकाच्या आरंभीच असलेल्या 'तस्मात्' या पदाचा संबंध कोणाकडे लावावयाचा याविषयी टीकाकारांत कल्पनातीत मतभेद असून, अनेकानी अनेक कल्पना सुचविल्या आहेत. परंतु नवव्या श्लोकांतील 'यज्ञार्थात्कर्मणोऽन्यत्र' या विधानापासून जे प्रकरण सुरू झाले, त्यांत 'यज्ञ कर' पण तो 'मुक्तसंग' होऊन कर, असे दोन मुख्य भाग आहेत. त्या दोन्ही भागांचे स्पष्टीकरण अनुक्रमे १० ते १६ आणि १७ व १८ या श्लोकांत करून 'यज्ञ करणे आवश्यक कां' व तो 'मुक्तसंग होऊन कसा करावा' हे दर्शविल्यानंतर त्याचेच या श्लोकाच्या पूर्वार्धात निगमन केले आहे. या पूर्वार्धातील 'असक्तः' हा शब्द नवव्या श्लोकांतील 'मुक्तसंगः' या शब्दाच्या ऐवजी योजिला असून, 'कार्य कर्म' हे शब्द त्याच श्लोकातील 'तदर्थं कर्म' (यज्ञार्थ कर्म) याच्याऐवजी योजिलेले आहेत. अर्थातच 'तस्मात्' हें पद कोणत्याहि एका विशिष्ट श्लोकाला किंवा विधानाला अनुलक्षून नसून, नवव्या श्लोकापासूनच्या एकदर विचारमालिकेला अनुलक्षून आहे. श्लोकांक ११ व १२ चा पूर्वार्ध यांत यज्ञकर्त्यांची सामान्य कोटी वर्णिली. नंतर १२ व्याचा उत्तरार्ध व १३ व्याचा उत्तरार्ध यांत यज्ञ न करणारे पापी म्हणून त्यांची अधम कोटी ठरविली आणि श्लोक १७ व १८ यांत स्वतःच्या सुखोपभोगार्थ यज्ञ करण्याची आवश्यकता नसतां यज्ञ करणाऱ्यांची श्रेष्ठ कोटी वर्णिली; आणि श्लोक १९ मध्ये तू अशा श्रेष्ठ कोटीतल्या मानवाप्रमाणे आचरण कर असे सांगितले.]

कर्मणैव हि संसिद्धिमास्थिता जनकादयः ।
लोकसंग्रहमेवापि सम्पश्यन्कर्तुमर्हसि ॥ २० ॥

अन्वय :– हि जनकादयः कर्मणा एव संसिद्धिं आस्थिताः । अपि (च) लोकसंग्रहं एव सम्पश्यन् (कर्म) कर्तुं अर्हसि ।

अर्थ :– कारण, जनकादिक (स्थितप्रज्ञ) कर्मयोगानेंच सम्यक् सिद्धि

मिळविते झाले; आणि केवळ लोकसंग्रहाकडे दृष्टि ठेवून (त्यांनीं कर्माचरण चालू ठेवलें तसेंच) तुलाहि कर्मयोगाचेंच आचरण करणें उचित आहे.

[यज्ञाचे आवश्यकत्व सिद्ध करण्यासाठी सुरू झालेल्या यज्ञाधिकरणाची परिसमाप्ति करून या श्लोकापासून श्रीकृष्णाने **'लोकसंग्रहार्थ'** कर्म करण्याची आवश्यकता किती आहे, याचे प्रतिपादन करण्याला सुरुवात केली आहे. लोकसग्रहाची कल्पना, त्याची आवश्यकता आणि लोकसंग्रहार्थ स्वतः भगवान् जागरूकपणे कर्मे करीत असल्याचे उदाहरण हा सर्वच भाग गीतेचे वैशिष्ट्य दर्शविणारा आहे. उपनिषदांतून लोकसंग्रहासंबंधीचे विचार क्वचित् ओझरते आले आहेत. महाभारतांत ते अनेक ठिकाणी (उद्योगपर्व ५१-५४; शांतिपर्व २५८-२५) आले आहेत; परतु गीतेने लोकसग्रहाला कर्मयोगांत अढळ व सन्मानाचे स्थान दिले आहे. लोकसंग्रह शब्दांत 'लोकानां स्वे स्वे धर्मे प्रवर्तनं' व 'उन्मार्गान्निवर्तनं' या दोन कल्पना प्रामुख्याने येतात; आणि या शब्दाच्या अर्थाची व्याप्ति याहून अधिक वाढविण्याची जरूरी नाही. सर्व जनतेला दुर्मार्गापासून परावृत्त करणे आणि सन्मार्गाला लावणे हे समाजधुरीणांचे, श्रेष्ठांचे, विद्वानांचे, अर्थातच आत्मज्ञानी पुरुषांचें, कर्तव्यच आहे, याविषयी शकाच नाही; पण हे कर्तव्य नुसते न्यायाधिशाप्रमाणे केवळ न्यायासनावर बसून व दुर्वर्तनी माणसांना शिक्षा सागून होणारे नसून, 'स्वतः आचरण करून आपल्या उदाहरणाने हे कार्य करावयाचे आहे' असा खुलासा लगेच पुढील श्लोकांत केला आहे. अर्थातच स्वतःच्या उदाहरणाने लोकांना वळण लावावयाचे म्हटल्यास ज्ञान्यालाहि स्वतः कर्मयोगाचे आचरण करणें प्राप्त आहे. कारण स्वतः कर्मत्याग करून 'कर्मयोगा'चा उपदेश इतरेजनांच्या मनावर कसा ठसणार ?]

यद्यदाचरति श्रेष्ठस्तत्तदेवेतरो जनः ।
स यत्प्रमाणं कुरुते लोकस्तदनुवर्तते ॥ २१ ॥

अन्वय :- श्रेष्ठः यद् यद् आचरति तत् तद् एव इतरः जनः (आचरति) सः यत् प्रमाणं कुरुते, लोकः तद् अनुवर्तते ।

अर्थ :- **श्रेष्ठ पुरुष जसें आचरण करतो तसेंच सामान्य जनहि आचरण करतात; आणि श्रेष्ठ पुरुष जो धर्म प्रमाणभूत मानतो त्याला अनसरून सामान्य लोकहि आपलें वर्तन ठेवतात.**

[गीतेंतील हा श्लोक सुभाषितरूपानें सर्वतोमुखी झाला आहे. केवळ शाब्दिक उपदेशाने जे कार्य होऊं शकणार नाही, ते प्रत्यक्ष आचरणाने होऊं शकतें; याकरितांच 'बोले तैसा चाले त्याची वंदावी पाऊले' हे संतवचन रूढ आहे; आणि

समर्थ रामदासस्वामींनीहि 'आधी केले मग सांगितले' असा दंडक घालून दिला आहे. तैत्तिरीयोपनिषदांतील शिक्षोपनिषदांत शिष्यांना उपदेश करतांना, 'अथ यदि ते कर्मविचिकित्सा वा वृत्तविचिकित्सा वा स्यात् ये तत्र ब्राह्मणाः संमर्शिनः, युक्ता अयुक्ता अलूक्षा धर्मकामाः स्युः यथा ते तत्र वर्तेरन् तथा तत्र वर्तेथाः म्हणजे जेव्हां धर्माचरणाविषयी किंवा व्यवहाराचरणाविषयी संशय उद्भवेल तेव्हां तेथें जे विचारवान्, ज्ञानसंपन्न, कर्मतत्पर, स्वतंत्र बुद्धीचे, दयाळू व धर्मशील ब्राह्मण असतील, ते जसे वागत असतील तसा तूं वाग, असा नियम सांगितला आहे. संशयास्पद बाबतीत ज्ञानी जनांचे अनुकरण करणे हाच बिनधोक मार्ग अज्ञानी जनांना समुचित असल्याने ज्ञानी माणसांनी आपल्यावरची ही जोखीम मनांत वागवून स्वतःचे आचरण योग्य ठेविले पाहिजे.]

न मे पार्थास्ति कर्तव्यं त्रिषु लोकेषु किंचन।
नानवाप्तमवाप्तव्यं वर्त एव च कर्मणि॥ २२॥

यदि ह्यहं न वर्तेयं जातु कर्मण्यतन्द्रितः।
मम वर्त्मानुवर्तन्ते मनुष्याः पार्थ सर्वशः॥ २३॥

उत्सीदेयुरिमे लोका न कुर्यां कर्म चेदहम्।
संकरस्य च कर्ता स्यामुपहन्यामिमाः प्रजाः॥ २४॥

अन्वय :– (हे) पार्थ, त्रिषु लोकेषु मे कर्तव्यं किंचन न अस्ति अनवाप्तं अवाप्तव्यं न (अस्ति) (तथापि) कर्मणि च वर्ते एव हि। यदि अहं कर्मणि अतन्द्रितः जातु न वर्तेयं, पार्थ, मनुष्याः सर्वशः मम वर्त्म अनुवर्तन्ते। अहं कर्म न कुर्यां चेत् इमे लोकाः उत्सीदेयुः, संकरस्य कर्ता स्याम् इमाः च प्रजाः उपहन्याम्।

अर्थ :– हे अर्जुना, या त्रैलोक्यांत मला स्वतःला, मीं केलेंच पाहिजे असें कोणतेंहि कार्य (माझ्या माथीं) नाहीं आणि अशी कोणतीहि वस्तु नाहीं कीं, जी मला मिळालेली नाहीं म्हणून मीं ती (कर्म करून) मिळवावी. तरी पण मी कर्म करीतच असतों. कारण, जर मी असा कर्मांत जागरूकपणें न वागेन तर, हे पार्था, सगळे लोक सर्वथा माझ्याच या मार्गाला अनुसरतील. जर मी (अशा जागरूकपणानें) कर्म न करीन तर, हे सर्व लोकहि कर्म सोडून देतील आणि मीच वर्णसंकराला कारण झालों व ह्या सर्व मानव जातीचा (जणुं काय) मींच घात केला असें होईल.

[ईश्वराला स्वतःला जगांतील व्यवहारांत अवश्य कर्तव्य असे कांहीच नसून, अप्राप्त अशी कोणतीहि वस्तु (स्वतःसाठीं) प्राप्त करून घ्यावयाची कामनाहि

नसते. कर्म करण्याला प्रेरणा करणारी ही जीं दोन कारणें यांचा अभाव असून देखील ईश्वर सदोदित दक्षतेने कर्मे करीतच असतो. याचें कारण हेंच की, ईश्वरानें कर्मत्याग केल्यास लोकांकडून त्याचे तत्काळ अनुकरण केलें जाईल. त्यामुळें वर्ण-धर्माला बाध येऊन योग्य कार्यकर्त्यांच्या अभावीं भलत्याच वर्णाची माणसें भलती कामे करूं लागतील. तेणेंकरून ती कामें बिघडून सर्व लोकांचा सामाजिक, धार्मिक व नैतिक दृष्टया अधःपात होईल. यास्तव प्रत्येक माणसानें आपलें सहज, स्वभावज, स्वधर्मोक्त म्हणजे नियतकर्म निरलसपणें करीत राहावें असा जगाला आपल्या आचरणानें धडा घालून देण्यासाठींच मी स्वतःच्या कर्तव्याला इतका जपत असतो, असें भगवान् स्वतः सांगत आहेत. यावरून लोकसंग्रहाचें महत्त्व केवढें आहे तें वाचकांच्या ध्यानी येईलच.]

सक्ताः कर्मण्यविद्वांसो यथा कुर्वन्ति भारत।
कुर्याद्विद्वांस्तथासक्तश्चिकीर्षुर्लोकसंग्रहम् ॥ २५ ॥

न बुद्धिभेदं जनयेदज्ञानां कर्मसंगिनाम्।
जोषयेत्सर्वकर्माणि विद्वान्युक्तः समाचरन् ॥ २६ ॥

अन्वय :– (हे) भारत, अविद्वांसः कर्मणि सक्ताः यथा (कर्म) कुर्वन्ति, तथा लोकसंग्रहं चिकीर्षुः विद्वान् असक्तः (सन्) (कर्म) कुर्यात्, विद्वान् कर्म-संगिनां अज्ञानां बुद्धिभेदं न जनयेत्; (किन्तु) युक्तः सर्वकर्माणि समाचरन् (तानि) जोषयेत्।

अर्थ :– हे अर्जुना, अज्ञानी माणसें कर्माच्या (फलाच्या) ठायीं आसक्ति ठेवून जशीं कर्मे (उत्साहानें) करतात, तशींच लोकसंग्रह करण्याची इच्छा धरणाऱ्या आत्मज्ञानी माणसानें आसक्ति सोडून (उत्साहानें) कर्मे करावीं. ज्ञात्यानें कर्माच्या ठिकाणीं आसक्ति असलेल्या अज्ञ जनांचा (आपल्या स्वैराचरणानें किंवा कर्मत्यागानें) बुद्धिभेद करूं नये. एवढेंच नव्हे तर, त्यानें समत्वबुद्धीनें स्वतः सर्व कर्मे करून (आपल्या उदाहरणानें) अज्ञ जनांना त्या कर्माविषयीं आवड उत्पन्न होईल असें करावें.

[अज्ञानी माणसांचा बुद्धिभेद होईल म्हणून त्यांच्या कोणत्याहि कर्माला अनु-मोदन द्यावें, किंबहुना त्यांच्याबरोबर आपणहि तसेंच शास्त्रविरुद्ध आचरण करावें असला भलताच अर्थ यांतून काढणें गर्हणीय आहे. प्रस्तुतचें प्रकरण लोकसंग्रहाचें चालू आहे व लोकसंग्रह शब्दाचा अर्थच लोकांना सन्मार्गाला लावणें हा आहे. तेव्हां बुद्धिभेदाची सबब पुढें करून पापमार्गाचाहि निषेध करण्याचें सोडून द्यावें असा अर्थ त्यांतून निघूं शकत नाहीं. कर्मे करणें हें अज्ञतेचें किंवा कमीपणाचें लक्षण

आहे अशी भावना होऊं देणे हाच बुद्धिभेद येथें अभिप्रेत असून, तो जेणेकरून न होईल अशी शहाण्यांनी दक्षता घ्यावी.]

प्रकृतेः क्रियमाणानि गुणैः कर्माणि सर्वशः।
अहंकारविमूढात्मा कर्ताहमिति मन्यते ॥ २७ ॥

अन्वय :– कर्माणि सर्वशः प्रकृतेः गुणैः क्रियमाणानि (सन्ति) अहंकार-विमूढात्मा (तु) अहं कर्ता इति मन्यते।

अर्थ :– कर्मे सर्वथैव प्रकृतीच्या सत्त्वरजतमादि त्रिगुणांकडून केलीं जात असतात; पण अहंपणानें ज्याच्या अंतःकरणाला मोह पडलेला असतो, तो मूढ मनुष्य मीच कर्ता आहें असें समजतो.

[ज्ञानी व अज्ञानी या दोघांनीहि जर कर्मे करावयाची तर, त्या उभयतांत भेद काय व तो कसा ओळखावा अशी शंका येईल, म्हणून तिचें निराकरण श्लोक २७ व २८ यांत केले आहे. प्राणिमात्रांकडून जी कर्मे घडतात तीं प्रकृति घडविते. हे ज्याला कळत नाही व जो कर्माचें कर्तेपण स्वतःकडे म्हणजे आत्म्याकडे घेतो व अहंकारानें बद्ध होतो तो अज्ञानी; व हा भेद जाणून जो प्रकृतिजन्य गुणानुरूप घडणाऱ्या कर्मापासून स्वतः अलिप्त राहतो, तो ज्ञानी होय.]

तत्त्ववित्तु महाबाहो गुणकर्मविभागयोः।
गुणा गुणेषु वर्तन्त इति मत्वा न सज्जते ॥ २८ ॥

अन्वय :– (हे) महाबाहो, तत्त्ववित् तु गुणकर्मविभागयोः गुणाः गुणेषु वर्तन्त इति मत्वा (कर्मसु) न सज्जते।

अर्थ :– हे अर्जुना, तत्त्वज्ञानी मात्र 'सत्त्वरजतम हे त्रिगुण आणि त्या त्या गुणाला अनुरूप अशीं कर्मे या उभयविध विभागांतून सत्त्वरजतमादि गुणांचा स्वोचित अशा सात्त्विकराजसतामसादि कर्मांच्या ठायीं खेळ चालला आहे असें समजून त्या कर्मांविषयीं आसक्ति बाळगीत नाहीं.

[प्रकृति, तिचे गुण व त्यांचीं कर्मे यांचा गोंधळ आपल्या देहरूपी घरांत चालला असला तरी, त्यांत स्वतः अनासक्त कसें राहावें हें समजण्याला पुढील व्यावहारिक दृष्टान्त देतां येईल: घरांत वृद्ध कर्ता पुरुष असतो आणि त्याचीं मुलें, नातवंडें, पणतवंडें वेगवेगळ्या वयांची असतात व त्यांच्या त्यांच्या वयाचे त्यांचे शेजारचे स्नेहीहि त्यांच्याकडे येऊन सर्वांचे वेगवेगळे खेळ चाललेले असतात. मोठीं प्रसंजस मुलें आपले सात्त्विक खेळ चालवितात, मध्यम वयाच्या नातवंडांचा

कांहीं तरी घडामोडीचा खटाटोप व दंगा चालू असतो आणि अगदींच अज्ञ अशा पणतवंडांची आरडाओरड व मारामारी चालू असते. तो वृद्ध मनुष्य हें सर्व पाहात असतो; पण त्यांत स्वतः कांहीं हर्षविषाद न मानतां मुलांच्या पोरबुद्धीप्रमाणें त्यांचे खेळ चालावयाचेच असें समजून त्याविषयी उदासीन असतो. ज्यांची वृत्ति याच्या-उलट असते, ती माणसें मुलांच्या खेळांतील भांडणाशीं स्वतः तादात्म्य पावून त्यावरून शेजाऱ्यांशी कायमचें वैर धरतात! या दृष्टान्तावरून ज्ञानी व अज्ञानी यांच्या वर्तनांतील भेद चांगला लक्षांत येईल.]

प्रकृतेर्गुणसंमूढाः सज्जन्ते गुणकर्मसु ।
तानकृत्स्नविदो मन्दान्कृत्स्नविन्न विचालयेत् ॥ २९ ॥

अन्वय :– प्रकृतेः गुणसंमूढाः (जनाः) गुणकर्मसु सज्जन्ते, तान् अकृत्स्न-विदः मन्दान् कृत्स्नविद् न विचालयेत् ।

अर्थ :– प्रकृतिजन्य गुणांच्या योगानें मोह पावलेले मानव गुणाकडून होणाऱ्या कर्माविषयीं स्वतः आसक्ति बाळगतात, अशा अर्ध्या शहाण्या मंद बुद्धीच्या माणसांना पूर्ण ज्ञात्या पुरुषानें त्यांच्या कर्मापासून चलित करूं नये.

[वरील श्लोकांच्या स्पष्टीकरणार्थ जो दृष्टान्त दिला आहे, तोच या श्लोकांच्या स्पष्टीकरणालाहि उपयोगी पडण्यासारखा आहे. लहान मुलें 'अकृत्स्नविद्' म्हणजे संकुचित, कोत्या, एकांगी दृष्टीचीं असतात. त्यांना आपला खेळ हेंच परब्रह्म वाटत असते व त्यांत तीं इतक्या ईर्षेनें गढून जातात कीं, त्या वेळेपुरतें त्यांना इतर कशाचें भानहि राहात नाहीं. विचारी वडिलांची दृष्टि 'कृत्स्नविद्' म्हणजे समग्र गोष्टींचा दूरवरचा सारासार विचार करणारी असते. त्यांना तो पोरखेळ आणि त्या खेळांतल्या मुलांचा आवेश पाहून हसूं येतें; पण मुलांना ज्यांच्या त्यांच्या आवडीप्रमाणें खेळ खेळूं देण्यांतच हित आहे. खेळ खेळून अनुभव घेऊनच तीं शहाणीं होतील; त्यांचे खेळ बंद पाडले तर, त्यांत उपायापेक्षां उलट अपायच होईल हें जाणून, विचारी माणसें त्यांच्या खेळाच्या आड येत नाहींत. त्याप्रमाणें ज्ञात्यांनीहि अज्ञांच्या कर्मांच्या आड येऊं नये असें भगवंतांचें मत आहे. २६ व्या श्लोकाच्या स्पष्टी-करणांत 'बुद्धिभेद' कोठें करूं नये व कोठें अवश्य विरोध करावा याविषयीं जी अवश्य सूचना केली, तीच येथेंहि लागू आहे. पापकर्मापासून अज्ञ लोकांना परावृत्त करूं नये असा याचा अर्थ घ्यावयाचा नाहीं. दुष्कृत्य केव्हांहि कोणालाहि वर्ज्यच.]

मयि सर्वाणि कर्माणि संन्यस्याध्यात्मचेतसा ।
निराशीर्निर्ममो भूत्वा युध्यस्व विगतज्वरः ॥ ३० ॥

अन्वय :– अध्यात्मचेतसा सर्वाणि कर्माणि मयि संन्यस्य निराशीः निर्ममः भूत्वा विगतज्वरः (सन्) युध्यस्व ।

अर्थ :– म्हणून, हे अर्जुना, आत्मनिष्ठ चित्तानें तूं आपलीं सर्व कर्मे माझ्या (पुरुषोत्तमाच्या) चरणीं अर्पण करून, फलाशा व ममत्व सोडून, निर्भय चित्तानें युद्ध कर.

[या श्लोकांत कर्मयोगनिष्ठेचें व्यावहारिक स्वरूप विशद करून दाखविलें आहे. गीतेच्या दुसऱ्या अध्यायांत 'सुखदुःखे समे कृत्वा लाभालाभौ जयाजयौ ततो युद्धाय युज्यस्व नैवं पापमवाप्स्यसि ॥' (२-३८) असें म्हणून ज्या कर्मयोगाच्या उपदेशाची प्रस्तावना करण्यात आली होती त्या कर्मयोगाचें बुद्धिविशिष्ट तात्त्विक स्वरूप दुसऱ्या अध्यायाच्या ४० ते ७१ श्लोकांत वर्णिलें आणि त्याच कर्मयोगाचें व्यावहारिक स्वरूप तिसऱ्या अध्यायाच्या ५ ते ३० श्लोकांत वर्णिलें; म्हणजे दुसऱ्या अध्यायांत जी उपपत्ति सांगितली ती या अध्यायांत युद्धरूपी कर्माला लावून त्या उपपत्तीनें उदाहरण सोडवून दाखविलें. येथपर्यंत कर्मयोगी पुरुषाचें स्वरूपलक्षण सांगून झालें. आतां तत्प्राप्तीचा साधनविचार सांगावयाचा म्हणजे सुखदुःखादि द्वंद्वांतून बाहेर कसें पडावें, नित्यसत्त्वस्थ कसें व्हावें, ब्रह्मार्पणबुद्धि कशी संपादन करावी, अध्यात्मज्ञान कसें प्राप्त करून घ्यावें व त्रिगुणातीत कसें व्हावें, याचा उपाय यापुढें सविस्तर सांगण्यांत येणार आहे.]

ये मे मतमिदं नित्यमनुतिष्ठन्ति मानवाः ।
श्रद्धावन्तोऽनसूयन्तो मुच्यन्ते तेऽपि कर्मभिः ॥ ३१ ॥
ये त्वेतदभ्यसूयन्तो नानुतिष्ठन्ति मे मतम् ।
सर्वज्ञानविमूढांस्तान्विद्धि नष्टानचेतसः ॥ ३२ ॥

अन्वय :– ये श्रद्धावन्तः, अनसूयन्तः मानवाः इदं मे मतम् नित्यं अनुतिष्ठन्ति ते अपि कर्मभिः मुच्यन्ते । ये तु अचेतसः अभ्यसूयन्तः एतत् मे मतम् न अनुतिष्ठन्ति, तान् सर्वज्ञानविमूढान् नष्टान् विद्धि ।

अर्थ :– जे श्रद्धाळू व निर्मत्सरी वृत्तीचे लोक माझ्या या मताला अनुसरून सतत वागतात, त्यांनाहि त्यांचीं कर्में बंधन करूं शकत नाहींत; परंतु जे अविवेकी व दोषैकदृष्टीचे लोक माझ्या या मताला अनुसरून वागत नाहींत, ते सर्व प्रकारच्या ज्ञानाला मुकून दुर्गतीला जाणार असें समज.

[या दोन श्लोकांत श्रद्धेनें कर्मयोगाचें आचरण करणारास फल काय मिळतें तें अन्वय व व्यतिरेक या दोन्ही प्रकारांनी सांगितलें आहे. एकीकडून वेदवादरत श्रौतस्मार्त धर्ममार्तंडांकडून, तर दुसरीकडून संन्यासमार्गीयांकडून कर्मयोगाची

अवहेलना करण्यांत येत असते; पण त्यांच्या आक्षेपांनी दोषैकदृष्टि बनून श्रद्धा उडाल्यानें जे कोणी या कर्मयोगमार्गाचें अनुसरण करणार नाहीत त्यांचें सगळें ज्ञान फुकट जाऊन ते अधोगतीला जातील. पण जे असूयारहित बुद्धीनें कर्मयोगावर श्रद्धा ठेवून निश्चयाने त्याचे आचरण करतील ते मुक्त होतील, हे सांगावयास नकोच.]

सदृशं चेष्टते स्वस्याः प्रकृतेर्ज्ञानवानपि ।
प्रकृतिं यान्ति भूतानि निग्रहः किं करिष्यति ॥ ३३ ॥

अन्वय :– ज्ञानवान् अपि स्वस्याः प्रकृतेः सदृशं चेष्टते; भूतानि प्रकृतिं यान्ति, निग्रहः किं करिष्यति ।

अर्थ :– ज्ञानी मनुष्य देखील स्वतःच्या प्रकृतीला अनुरूप अशींच कर्में करीत असतो. सर्वच प्राणिमात्र आपापल्या प्रकृतीच्या वळणावर जाणार (असा सृष्टीचा नियमच आहे). अशा स्थितींत (कर्में न करण्याविषयींच्या अनैसर्गिक) निर्बंधाचा काय उपयोग होणार ?

इन्द्रियस्येन्द्रियस्यार्थे रागद्वेषौ व्यवस्थितौ ।
तयोर्न वशमागच्छेत्तौ ह्यस्य परिपन्थिनौ ॥ ३४ ॥

अन्वय :– इन्द्रियस्य रागद्वेषौ इन्द्रियस्य अर्थे व्यवस्थितौ, तयोः वशं न आगच्छेत्, हि तौ अस्य परिपन्थिनौ ।

अर्थ :– पंचेंद्रियांचे जे शब्दस्पर्शादि पांच विषय त्या विषयांच्यासंबंधीं त्या त्या इंद्रियांची आवडनावड त्या त्या इंद्रियाला प्रकृतिसिद्ध असते. (प्रत्येक माणसाच्या प्रकृतीप्रमाणें त्याच्या इंद्रियांच्या विषयांची आवडनावड ठरलेली असते म्हणून तो ती बदलूं शकत नाही.) पण माणसानें आपलें अंतःकरण-चतुष्टय त्या रागद्वेषाच्या आधीन होऊं देऊं नये. कारण हे रागद्वेष अंतःकरणावर घाला घालणारे वाटमारे आहेत. (अंतःकरण त्यांच्या तावडींत सांपडल्यास ते त्याचा घात करावयास चुकणार नाहींत.)

[प्रकृतिप्रेरित इंद्रियांचा जर निग्रह करावयाचा नाही तर, काय इंद्रियांना मोकाट सोडावयाचे ? याचे उत्तर प्रस्तुतच्या श्लोकांत असें दिलें आहे कीं, इंद्रियांना कोणत्या तरी विषयांविषयीं आवड व दुसऱ्या कोणत्या तरी विषयांविषयी नावड ही असावयाचीच; तेव्हां ती बदलतां येत नाहीं; पण ती आवडनावड इंद्रियांपुरतीच मर्यादित ठेवावी. तिचा पगडा आपल्या मनावर किंवा बुद्धीवर बसूं देऊं नये. म्हणजे आपल्या वर्तनाचे सुकाणूं त्या रागद्वेषाच्या स्वाधीन करूं नये.]

श्रेयान्स्वधर्मो विगुणः परधर्मात्स्वनुष्ठितात् ।
स्वधर्मे निधनं श्रेयः परधर्मो भयावहः ॥ ३५ ॥

अन्वय :– स्वनुष्ठितात् परधर्मात् विगुणः (अपि) स्वधर्मः श्रेयान्, स्वधर्मे निधनं श्रेयः, परधर्मः भयावहः ।

अर्थ :– सुखानें (हौसेनें) आचरतां येणाऱ्या परधर्मापेक्षां गुणानें उणा (आचरण्यास कठिण वाटणारा) स्वधर्मच श्रेयस्कर होय. मनुष्यानें यावज्जीव स्वधर्म न सोडतां त्यांतच राहून मरणे बरें. कारण परधर्माचे आचरण (आत्मोन्नतीला) घातक असतें.

[वरील ३४ व्या श्लोकाच्या स्पष्टीकरणात ज्याचा ओझरता उल्लेख आला आहे, त्याचा या श्लोकांत भगवतानी निःसदिग्धपणे खुलासा केला आहे. आपल्या इंद्रियाची आवड एकप्रकारची आणि शास्त्रप्रोक्त स्वधर्म वेगळ्या स्वरूपाचा अशी अडचण आली आणि स्वधर्मात आपणाला वैगुण्य वाटू लागल तर काय करावे ? धर्मत्याग करून आपली हौस पुरवून घ्यावी की, धर्माच्या पायी आपल्या हौसेचा बळी द्यावा ? याचे उत्तर भगवान् निश्चित स्वरूपात देतात की, धर्माचरणाला विरोध येऊन धर्मत्यागाची पाळी येइल तर, इंद्रियाचे कोड पुरविण्याचा विचार मनात न आणता, धर्माला अनुसरूनच वागले पाहिजे. कारण धर्माची प्रत्येक आज्ञा आपल्या इंद्रियाच्या लहरीला पटते की नाही हे जर आपण पाहू लागला तर, धर्म म्हणजे लहान मुलाच्या हातचे खेळणे होईल.]

अर्जुन उवाच

अथ केन प्रयुक्तोऽयं पापं चरति पूरुषः ।
अनिच्छन्नपि वार्ष्णेय बलादिव नियोजितः ॥ ३६ ॥

अन्वय :– (हे) वार्ष्णेय, अथ अयं पुरुषः अनिच्छन् अपि बलात् नियोजितः इव केन प्रयुक्तः पापं चरति ।

अर्थ :– (अर्जुनाने प्रश्न केला) हे वृष्णिकुलोत्पन्ना श्रीकृष्णा, तर मग मनुष्यप्राणी स्वतःची इच्छा नसतांना देखील जणुं काय जबरीनें करावयाला लावल्याप्रमाणें कोणाच्या प्रेरणेनें पापकर्म करूं लागतो ?

श्रीभगवानुवाच

काम एष क्रोध एष रजोगुणसमुद्भवः ।
महाशनो महापाप्मा विद्ध्येनमिह वैरिणम् ॥ ३७ ॥

अन्वय :– रजोगुणसमुद्भवः महाशनः महापाप्मा एषः कामः एषः क्रोधः एनं इह वैरिणं विद्धि ।

अर्थ :– रजोगुणापासून ज्याची उत्पत्ति आहे, जो महाखादाड (कितीहि खाय मिळाले तरी तृप्त न होणारा) अत्यंत पापबुद्धि (पापें करावयास लावणारा) असा हा काम, किंवा (त्याचाच भाऊ) क्रोध यालाच तूं या जगांतला वैरी समज.

['लोभमूलानि पापानि' असा शास्त्रकाराचा सिद्धान्तच आहे. त्या लोभाचाच एक पर्याय असा जो काम व त्याचाच सोबती जो क्रोध तोच सर्व पापाला मूळ कारण आहे. 'न जातु कामः कामाना उपभोगेन शाम्यति' या सुभाषितात म्हटल्याप्रमाणे कितीहि भोग मिळाले तरी, त्याची तृप्तिच होत नाही व त्याला यत्किंचित् प्रतिबध झाला की, क्रोधादि त्याचे सोबती त्याच्या साहाय्यार्थ सज्ज होतात. तेव्हा या कामालाच तू सर्व अनर्थाचे मूळ समज. या सर्व प्रकरणात 'काम हा षड्रिपूतला प्रमुख म्हणून तोच उपलक्षणार्थ घेतला आहे. एरवी हे वर्णन एकट्या कामालाच लागू आहे व इतर विकाराना लागू नाही असे नाही. उलटपक्षी जो 'काम' धर्माला विरोधक नसल्याने ज्याचा विभूतीत (धर्माविरुद्धो भूतेषु कामोऽस्मि) समावेश केला आहे तो 'काम' येथे विवक्षित नाही.]

धूमेनाव्रियते वह्निर्यथादर्शो मलेन च ।
यथोल्बेनावृतो गर्भस्तथा तेनेदमावृतम् ॥ ३८ ॥
आवृतं ज्ञानमेतेन ज्ञानिनो नित्यवैरिणा ।
कामरूपेण कौन्तेय दुष्पूरेणानलेन च ॥ ३९ ॥

अन्वय :– यथा धूमेन वन्हिः, मलेन आदर्शः आव्रियते, यथा उल्बेन गर्भः आवृतः तथा तेन (कामेन) इदं (ज्ञानं) आवृतम्; (हे) कौन्तेय, एतेन ज्ञानिनः नित्यवैरिणा, कामरूपेण दुष्पूरेण अनलेन च ज्ञानं आवृतं (भवति) ।

अर्थ :– जसा धुरानें अग्नि व धुरळ्यानें आरसा आच्छादिला जातो, किंवा जसा वारेनें गर्भ वेष्टिलेला असतो, तसेंच कामानें ज्ञान आच्छादिलें जातें. हे अर्जुना, ज्ञान्याचा नित्य शत्रु असणारा, कधींहि तृप्त न होणारा जणुं अग्निच अशा कामाकडून (ज्ञानी माणसांचें) ज्ञान गुरफटलेलें असतें.

इन्द्रियाणि मनो बुद्धिरस्याधिष्ठानमुच्यते ।
एतैर्विमोहयत्येष ज्ञानमावृत्य देहिनम् ॥ ४० ॥

अन्वय :– इन्द्रियाणि, मनः, बुद्धिः अस्य अधिष्ठानम् उच्यते; एषः एतैः ज्ञानं आवृत्य देहिनं विमोहयति ।

अर्थ :– इंद्रियें, मन व बुद्धि हीं सर्व या कामरूपी शत्रूचीं वसतिस्थानें आहेत, असें सांगितलें आहे. (त्या वसतिस्थानांत राहून) हा काम इंद्रियें, मन व बुद्धि यांच्याद्वारां ज्ञानाला आच्छादून टाकून देहाचा स्वामी जो जीवात्मा त्याला मोह पाडतो.

तस्मात्त्वमिन्द्रियाण्यादौ नियम्य भरतर्षभ ।
पाप्मानं प्रजहिह्येनं ज्ञानविज्ञाननाशनम् ॥ ४१ ॥

अन्वय :– तस्मात् (हे) भरतर्षभ, त्वं आदौ इन्द्रियाणि नियम्य ज्ञानविज्ञाननाशनं एनं पाप्मानं प्रजहिहि ।

अर्थ :– यास्तव, हे भरतश्रेष्ठा, अर्जुना, तूं आधीं इंद्रियांचें दमन करून ज्ञान व विज्ञान यांचा नाश करणाऱ्या या पाप्याला घालवून दे.

[इंद्रियें, मन व बुद्धि या क्रमानें कामरूपी शत्रु आपल्याला पछाडीत असल्यानें आपण सर्वांच्या आधीं इंद्रियांची काळजी घेतली पाहिजे. सरहद्दीवरच पक्का बंदोबस्त ठेवला म्हणजे आपल्या देशात शत्रूला प्रवेशच मिळत नाही, त्यामुळे देशांतील कोटकिल्ले पक्के सुरक्षित आहेत की नाहीत याची विशेषशी काळजी बाळगावी लागत नाही. या न्यायाला अनुसरूनच गीतेने कामरूपी शत्रूचा देहरूपी देशाच्या इंद्रियरूपी सरहद्दीवरच नाश करण्यास सांगितलें आहे. कारण जर आपल्या गैरसावधपणानें त्याचा मनापर्यंत व तेथून बुद्धीपर्यंत प्रवेश झाला तर मन व बुद्धि या अधिष्ठानांत त्याचा पगडा बसेल व तेथून त्याला हुसकणें कठिण जाईल.]

इन्द्रियाणि पराण्याहुरिन्द्रियेभ्यः परं मनः ।
मनसस्तु परा बुद्धिर्यो बुद्धेः परतस्तु सः ॥ ४२ ॥
एवं बुद्धेः परं बुद्ध्वा संस्तभ्यात्मानमात्मना ।
जहि शत्रुं महाबाहो कामरूपं दुरासदम् ॥ ४३ ॥

अन्वय :– इन्द्रियाणि (विषयेभ्यः) पराणि, मनः इन्द्रियेभ्यः परं, बुद्धिः तु मनसः परा, यः तु बुद्धेः परतः सः (आत्मा इति) आहुः; एवं बुद्धेः परं बुद्ध्वा, आत्मना आत्मानं संस्तभ्य, हे महाबाहो, कामरूपं दुरासदं शत्रुं जहि ।

अर्थ :– (इंद्रियांच्या विषयांपेक्षां) इंद्रियें श्रेष्ठ, इंद्रियांपेक्षां मन श्रेष्ठ, मनापेक्षां बुद्धि श्रेष्ठ, आणि जो बुद्धीपेक्षांहि श्रेष्ठ तो आत्मा असें म्हणतात. याप्रमाणें बुद्धीहूनहि श्रेष्ठ असा जो आत्मा त्याचें ज्ञान करून घेऊन त्या ज्ञानाच्या योगानें अंतःकरण दृढ करून दुर्दमनीय अशा कामरूपी शत्रूचा तूं निःपात कर.

[कठोपनिषदांत जो क्रम दिला आहे तेथें इंद्रियांच्या नंतर विषयांचा अनुक्रम आला आहे; पण तेथला उद्देश कामरूपी शत्रूचें आश्रयस्थान सांगण्याचा नाही. येथें कोणकोणत्या स्थानाच्या आश्रयाने तो शरीरांत शिरतो व तेथें प्रबळ होऊन मत्ता चालवितो हे सांगावयाचे असल्यानें विषयांचा वर उल्लेख केला नाही. कारण विषय हे शरीरांतले आश्रयस्थान नव्हे. इंद्रिये, मन व बुद्धि ही एकाहून एक वरचढ असून 'आत्मा' हा तर सर्वश्रेष्ठ आहे. कामाचा प्रवेश, विषयांच्या सान्निध्यानें इद्रिये, मन व बुद्धि येथवर फार तर होऊं शकेल, पण आत्म्यावर त्याचे बल कधीच चालू शकत नाही. म्हणून आत्मज्ञान करून घेऊन बुद्धिद्वारां मनाचें दृढीकरण केलें म्हणजे 'कामरूपी' शत्रूचे उच्चाटन होतें. कारण बुद्धि व मन ही पक्की निश्चयी व आत्मनिष्ठ झाली म्हणजे नुसत्या इंद्रियांवर कामाचा पगडा बसला तरी, जोपर्यंत मन व बुद्धि शुद्ध आहेत तोपर्यंत या कामाचे कांहीं चालत नाही; पण ज्यांचें मन व ज्यांची बुद्धि देखील कामाधीन झाली तो मनुष्य आसुरी वृत्तीचाच बनतो व त्या वृत्तीतून त्याची सहसा सुटका होऊं शकत नाही. यास्तव आधी इंद्रियांनाच जपणे जरूर आहे.]

येथे श्रीमद्भगवद्गीतेतील 'कर्मयोग' नांवाचा तिसरा अध्याय समाप्त झाला.

तृतीयाध्यायाचें समालोचन

बीजभूत श्लोक

मयि सर्वाणि कर्माणि संन्यस्याध्यात्मचेतसा ।
निराशीर्निर्ममो भूत्वा युध्यस्व विगतज्वरः ॥ ३–३० ॥

तृतीयाध्यायाचा प्रारंभ अर्जुनाच्या प्रश्नाने झाला आहे. दुसऱ्या अध्यायांत प्रारंभीच्या शोकनिराकरणाधिकरणांत जरी बराच वेदान्त आला आहे व त्यांत आत्मा कांहीं करीत नाहीं आणि करवीताहि नाही असे आत्म्याच्या अलिप्तत्वाचें वर्णन आलें आहे; तथापि त्या आत्मानात्मविचारांत कोठेहि कर्मत्यागाचा किंवा संन्यासाचा उपदेश केलेला नाहीं. जेथे जेथें म्हणून 'तूं अमूक कर' असा आज्ञार्थी उपदेश करण्याचा प्रसंग आला तेथे तेथें 'म्हणून तूं युद्ध कर' (तस्मात् युध्यस्व भारत) असाच उपदेश केलेला आहे. तेव्हां वास्तविक पाहतां अर्जुनाला

श्रीकृष्णाच्या भाषणाने गोंधळून जाऊन मला तूं युद्धासारखे घोर कर्म करण्याला कां सांगतोस, असा प्रश्न विचारण्याचे कारणच नव्हतें; तथापि कर्मयोगात कर्मा-च्या फलापेक्षां कर्माच्या मुळाशी असलेल्या बुद्धीलाच खरे महत्त्व आहे. ती बुद्धि शुद्ध असली म्हणजे कर्म करणाराला पाप लागत नाही. यास्तव कर्माच्या कर्तृत्वाच्या दृष्टीने म्हणजे पारमार्थिक दृष्टीने बुद्धि श्रेष्ठ आहे, तिच्या मानाने कर्म क्षुद्र आहे असे विधान श्रीकृष्णाने 'दूरेण ह्यवर कर्म बुद्धियोगाद्धनजय' (२–४९) केले होते. तेवढाच आधार आपल्याला कर्मत्याग करण्याला उपयुक्त होईल असे वाटल्यावरून अर्जुनाने तिसऱ्या अध्यायाच्या प्रारंभीचा प्रश्न विचारला.

अर्जुनाच्या प्रश्नाचा रोख असा की, कर्माच्या पारमार्थिक परिणामांच्या दृष्टीने कर्माच्या स्वरूपापेक्षा त्या कर्माच्या बुडाशी असलेली शुद्ध बुद्धि ही जरी श्रेष्ठ असली तरी, बाह्यतः सकृद्दर्शनी घोर दिसणारे युद्धासारखे कर्म करून ते युद्ध करण्यांत आपला हेतु शुद्ध सात्त्विक होता किंवा केवळ प्राप्तकर्तव्य म्हणून निष्काम व निरहंकार वृत्तीने ते कर्म मी केले असे सिद्ध करीत बसण्यापेक्षा, हे घोर कर्म अजिबात टाळले, त्याचे नावच सोडून दिले, त्या गावची वाटच वर्ज्य केली, तर आपले पारमार्थिक कल्याण अधिक खात्रीने आपणास साधता येणार नाही काय? मांत्रिक कितीहि खात्रीचा असला तरी, विंचवाकडून दंश करून घेऊन, मंत्राने तो उतरवीत बसण्यापेक्षा त्या विंचवाला बोट लावण्याचेच टाळले तर काय वाईट? विषाची परीक्षा पाहात बसण्यात कोणते शहाणपण सांठविले आहे? तेव्हां तुझा कर्मयोग कितीहि श्रेष्ठ असला व मोक्षप्रद असला तरी, असले रक्तपाताचे घोर कर्म करण्याविषयी तू माझी उठावणी कां करतोस, असा अर्जुनाचा प्रश्न आहे. या प्रश्ना-तच श्रीकृष्णाने अर्जुनाला युद्ध करण्याविषयी आदेश दिला की नाही याचे उत्तर आहे ते संन्यासमार्गीयांनी पाहून घ्यावे.

अर्जुनाची शंका मूलग्राही असल्यामुळे तिचे निरसन करणे प्राप्त होते. म्हणून अर्जुनाच्या या प्रश्नावरून श्रीकृष्णाने आपल्या कर्मयोगाच्या तत्त्वज्ञानाची खुलासे-वार मांडणी करण्याला प्रारंभ केला आहे. त्यांत प्रथम या अध्यायात कर्म कर-ण्याची आवश्यकता काय, कर्म सुटणे कसे अशक्य आहे, आणि यज्ञार्थ केलेले कर्म बंधनकारक कां नसतें याचा क्रमवार ऊहापोह केला आहे. मुमुक्षु अशा जीवा-त्म्याच्या आचरणाचे दोनच मार्ग संभवतात. कर्मत्याग करून केवळ ज्ञानद्वारा मोक्षसाधन करणे; किंवा दुसरा कर्मत्याग न करतां कर्मे करीत राहून त्या कर्मां-तूनच ईशभक्ति व ज्ञानप्राप्ति साधून मोक्ष गांठणे. याकरितांच येथे (अ. ३ श्लो. ३) दोनच निष्ठा प्रचलित आहेत, असे भगवंतांनी म्हटले आहे. भक्ति ही तिसरी स्वतंत्र निष्ठा कित्येकांकडून मानण्यांत येते; परंतु कर्मनिष्ठा, भक्तिनिष्ठा व ज्ञाननिष्ठा अशी तिहेरी विभागणी भगवद्गीतेने स्वीकारलेली नाही. भक्तीचे जे 'श्रवणं कीर्तन

विष्णोः स्मरणं पादसेवनम् । अर्चनं वंदनं दास्यं सख्यमात्मनिवेदनम् ॥' असे नवविध प्रकार आहेत त्यांतले आठ प्रकार कर्मांतच समाविष्ट असल्याने गीतेने भक्तिनिष्ठा ही कर्मनिष्ठेचाच एक भाग मानली आहे. नवविधा भक्तीतले शेवटचें जे 'आत्मनिवेदन' हे लक्षण आहे तें कर्मयोगांत समाविष्ट होऊं शकत नाही; पण ते ज्ञाननिष्ठेत अंतर्भूत होते. म्हणजे भक्तिनिष्ठेतला कांही भाग ज्ञानयोगांत सामावला जातो म्हणून भक्ति ही तिसरी स्वतंत्र निष्ठा न मानतां गीतेने आपला कर्मयोग भक्तिप्रचुर केला आहे. अर्थातच गीतेतला कर्मयोग हा सर्वथा भक्तिप्रधान आहे. कर्मयोगी हा 'स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य' या मार्गाने ईश्वराचा भक्तच असतो आणि भक्तियोगीहि 'श्रवणं कीर्तनं' इत्यादि कर्मद्वारां ईश्वराची सेवा करणारा असल्याने तो कर्मत्यागी (सन्यासी) नसून कर्मयोगीच असतो. एतावता कर्मनिष्ठा व भक्तिनिष्ठा हे एकाच कर्मयोगांतले पोटभेद ठरतात. भक्तियोगांतली जी आत्मनिवेदनाची वृत्ति आहे ती प्राप्त होऊन भक्त जर केवळ ध्याननिष्ठ राहील अथवा सगुणोपासना न करतां निर्गुणोपासना करील, तर ती भक्ति ध्यानमार्गांत समाविष्ट करावी लागेल. म्हणजे भक्तिमार्गातले जे लोक कर्मत्याग करणारे ते ज्ञाननिष्ठेत व कर्मत्याग न करता ईश्वरसेवेसाठी कर्मे करणारे ते कर्मनिष्ठेत विभागले जातात. याकरितां केवळ तर्कशुद्ध पद्धतीने, कर्म करणारे ते कर्मयोगी व कर्मसंन्यासी ते ज्ञानयोगी, असे दोन मुख्य भेद होतात, व गीतेनेहि तशीच विभागणी केली आहे; आणि त्यांतल्या त्यांत सगुणोपासक हे कर्मयोग्याला अधिक जवळचे असल्याने गीतेने सगुणभक्तीचा विशेष पुरस्कार केला आहे आणि निर्गुणोपासक हे संन्यासमार्गीयांना जवळचे असल्याने 'क्लेशोऽधिकतरस्तेषामव्यक्तासक्तचेतसाम् । अव्यक्ता हि गतिर्दुःखं देहवद्भिरवाप्यते ॥' असे म्हणून त्याची 'सन्यासस्तु महाबाहो दुःखमाप्तुमयोगतः' (५–६) या संन्यासकोटीत गणना केली आहे.

असो; कर्मत्याग व कर्मयोग असे दोन मार्ग सांगितल्यावर त्या दोहोंची तुलना करून त्यांत ग्राह्याग्राह्य, सरसनिरस ठरविणे ओघानेच येते. ही तुलना करतांना प्रारंभीच कर्मत्याग हा कांही मोक्षप्राप्तीचा एकमेव मार्ग नव्हे व हा मार्ग देखील जितका वाटतो तितका सुगम व शीघ्रफलप्रद नाही, हे अर्जुनाच्या मनावर बिंबविण्याकरितां 'कर्मांच्या अनारंभाने'च कांही 'नैष्कर्म्य' साध्य होत नाही आणि 'सिद्धि प्राप्त करून घेण्याचा कर्मसंन्यास हाच कांहीं एकच एक मार्ग नाही' असे सांगितले आहे (गी. ३–४). याचा रोख अर्थातच अर्जुनाच्या 'न योत्स्ये' या दुराग्रहावर आहे. चालू कर्म सोडून दिले व नवीन कर्म हाती घेणार नाही असा निश्चय केला तरी, तो मनुष्यप्राण्याकडून पाळला जाणें किती दुर्घट आहे हे (गी. ३–५) यांत दर्शविले असून, कर्मत्यागाने मिथ्याचार वाढेल अशी भीति (गी. ३–६) यांत प्रदर्शित केली आहे. याखेरीज कर्मत्यागाने जीवनयात्रा देखील नीट चालणार नाही असे सांगून, मोक्षप्राप्तीच्या कर्मत्याग

व कर्मयोग या दोन मार्गांत कर्मयोगच श्रेष्ठ असा सिद्धान्त (गी. ३–७) प्रतिपादिला आहे.

अशा प्रकारें आठव्या श्लोकापर्यंत कर्मत्याग कसा अशक्य, मिथ्याचार-प्रवर्तक आणि शरीरयात्रेला बाधक आहे ते सांगून या जगांत कर्तव्यकर्म करणें आवश्यक कां आहे व तें कर्तव्य कशा मनोवृत्तीनें केलें असतां मोक्षप्रद होतें याचें विवरण करण्यासाठी यज्ञप्रकरण सुरू झालें आहे. गीतेनें यज्ञ शब्द किती व्यापक अर्थानें वापरला आहे त्याचा खुलासा त्या श्लोकाच्या स्पष्टीकरणांत केलाच आहे; पण येथें एवढें सांगणें जरूर आहे की, 'यज्ञ' शब्दाचा 'अग्नींत कोणत्या तरी देवतेच्या उद्देशानें आहुति देणें' असा संकुचित अर्थ येथें अभिप्रेत नसून, सामुदायिक कल्याणाची एखादी वस्तु श्रेष्ठाकडून प्राप्त व्हावी या हेतूनें किंवा अगाऊ प्राप्त झालेल्या हितप्रद वस्तूची कोणत्या तरी रूपानें परतफेड करून कृतज्ञता दर्शविण्यासाठीं व आनृण्यसंपादनासाठीं स्वतःच्या वस्तूचा किंवा सुखाचा होम (त्याग) करणें याचें नांव यज्ञ. या यज्ञावरच सर्व सृष्टिचक्र चालू आहे. उपलक्षणार्थ गीतेनें पर्जन्याचाच दृष्टान्त देऊन, यज्ञापासून पर्जन्य, पर्जन्या-पासून अन्न, अन्नापासून मनुष्य आणि मनुष्याच्या हातून पुनः यज्ञ, असें हें चक्र कसें चालू आहे तें वर्णिलें आहे. प्रत्येक माणसाच्या मागें कोणती ना कोणती तरी यज्ञाची परंपरा लागलेलीच असते. कारण या सृष्टीची उत्पत्ति करतांनाच प्रजा-पतीनें हें सृष्टिचक्र यज्ञचक्राच्या अनुरोधानेंच चालावें अशी योजना केली आहे. म्हणून प्रत्येक माणसानें या यज्ञचक्राला गति देऊन आनृण्य संपादण्याकरितां, देवांनी केलेल्या उपकाराबद्दल कृतज्ञता दर्शविण्याकरितां अथवा काम्य कर्म करून ज्याला ऐश्वर्यप्राप्ति करून घ्यावयाची असेल त्यानें त्या हेतूनें तरी यज्ञ (स्वार्थत्याग) केलाच पाहिजे. जो सृष्टीनें व समाजानें दिलेलीं सुखें उपभोगतो पण त्याच्या मोब-दला स्वतः कांहींच त्याग करीत नाहीं तो चोर (गी. ३–१२) व पापी (गी. ३–१३ व १५) समजावा. ज्याला स्वतःसाठीं कांहीं प्राप्त करून घ्यावयाचें नसेल तोच स्वार्थनिरपेक्ष कोटींतला श्रेष्ठ पुरुष अनासक्त बुद्धीनें समाजाच्या कल्याणासाठीं यज्ञ करूं शकतो; म्हणून अर्जुनाला तूं श्रेष्ठ कोटींतल्या पुरुषाप्रमाणें आचरण कर असें सांगितलें असून, अशा अनासक्त वृत्तीनें यज्ञ करणाराला मोक्षपद प्राप्त होतें (गी. ३–१९) आणि जनकादिक ज्ञानी अशाच अनासक्त वृत्तीनें कर्तव्यकर्में करूनच मोक्षाला गेले (गी. ३–२०). अशा प्रकारें समर्पक साधार कोटीक्रम मांडून हें यज्ञाधिकरण २० व्या श्लोकाच्या पूर्वार्धांत समाप्त करण्यांत आलें आहे.

यानंतर कर्माचरणाची आवश्यकता प्रतिपादन करणारें लोकसंग्रहाचें दुसरें अधिकरण सुरू झालें आहे. हें प्रकरण २० व्या श्लोकाच्या उत्तरार्धापासून तों २६ व्या श्लोकाच्या अखेरपर्यंत चालू आहे. पूर्वींच्या प्रकरणांत श्रीकृष्णानें जनकाचा

दृष्टान्त दिला होता. आतां लोकसंग्रहाचा उपदेश अर्जुनाच्या मनावर ठसावा म्हणून श्रीकृष्णानें येथें स्वतःचाच दाखला दिला आहे; आणि विद्वान् (आत्मज्ञानी) व सिद्धावस्थेस पोंचलेल्या माणसांनींच जर कर्म सोडलें तर, लोकांचा बुद्धिभेद होऊन वर्णसंकरहि होण्याचें भय प्राप्त होतें; ते टाळण्याकरितां ज्ञानी माणसांनीं स्वतःच्या कर्माचरणानें इतरांना उत्कृष्ट उदाहरण घालून द्यावें, असें सांगितलें आहे.

येथवर कर्मत्यागाची अशक्यता, विफलता व दोषास्पदता भगवंतांनीं स्पष्ट केली आणि अघायुत्व टाळणे, आनृण्य संपादन करणें, सृष्टिचक्र चालू ठेवणें आणि लोकांना उन्मार्गवर्ती होऊं न देतां सन्मार्गाला लावून वर्णसंकराची भीति दूर करणें इत्यादि विविध कारणें देऊन वेदविहित म्हणजे नियत कर्तव्यकर्म करण्याची आवश्यकताहि अर्जुनाला पटवून दिली. त्यावरून कर्म टाळतां येत नाही. तें टाळण्यांत दोष आहे. तस्मात् स्ववर्णोक्त व प्राप्तकर्म केलेंच पाहिजे असें ठरलें. आतां हें कर्म बंधनकारक न होतां तें मोक्षप्रद कसें होईल ती युक्ति सांगण्याला २७ व्या श्लोकापासून सुरुवात झाली. ही युक्ति म्हणजेच निर्लेप कर्मशास्त्र होय.

कर्माचा लेप आपणाला न लागण्याला प्रकृति व प्रकृतीपासून उत्पन्न झालेले सत्त्वरजतमादि गुण हेच कर्माबद्दल जबाबदार आहेत, आत्म्याशीं त्यांचा संबंध नाहीं, हें ज्ञान प्राप्त झालें पाहिजे. आत्माच कर्ता मानणें हा अहंकारयुक्त मूर्खपणा आहे. तत्त्वज्ञ जो आहे तो हा सगळा प्रकृतीचा खेळ आहे असें उमजून त्यांत आसक्त होत नाहीं (गी. ३–२८); परंतु प्रकृति वेगळी व आत्मा वेगळा इतका सूक्ष्म भेद एकदम मनावर ठसणें शक्य नसल्यानें सर्व कर्में माझ्या (परमेश्वराच्या) चरणीं समर्पण करून आत्मज्ञ, निष्काम व अहंकाररहित असा होत्साता कसलीहि भीति न बाळगतां युद्ध कर (गी. ३–३०), असा बीजभूत उपदेश येथें श्रीकृष्णानें केला. निर्लेप व मोक्षप्रद कर्माचरणाचें जें तत्त्व गीतेंत सिद्ध करून दाखविलें आहे, त्याचें बीज 'त्रैगुण्यविषया वेदाः' (गी. २–४५) यांत आलें आहे; पण गीता २–४५ यांत जें लक्षण अगदींच तात्त्विक स्वरूपांत कथन केलें होतें, तें आतां व्यावहारिक स्वरूपांत येथें (गी. ३–३०) सांगितलें आहे. यांत निर्द्वंद्व, निर्योगक्षेम, नित्यसत्त्वस्थ, त्रिगुणातीत असले पारिभाषिक शब्द न वापरतां तेंच कर्मयोगाचें तत्त्व सामान्य जनांस समजणाऱ्या भाषेंत सांगितलें आहे. कर्माच्या फलाची आशा न धरणें, मीं हें महत्कार्य केलें म्हणून त्याचें श्रेय मला आहे असला अहंकार न धरणें, सर्व कर्मांचा कर्ता, करविता व फलभोक्ता परमेश्वरच आहे असें ओळखून आत्मज्ञानसंपन्न अशा चित्तानें सर्व कर्में ईश्वरार्पण करणें म्हणजेच तो कर्मयोग साधणें होय. हा कर्मयोग ज्ञानमूलक व भक्तिप्रधान असा आहे. निर्द्वंद्वादि पांच गुण कर्मयोगाचे आद्य घटकच असल्यानें गीतेंतील कर्मयोग शब्दांत ह्या सर्वांचा समावेश आहे असें निर्विवाद समजावें. संक्षेपार्थ जरी कोठें निष्काम कर्म एवढेच शब्द असले तरी

त्याच्या जोडीनें इतर सर्व गुणहि तेथें विवक्षित आहेत असे मानून चालावें. सारांश. कर्म आणि कर्मयोग या दोहोंतील हा मूलभूत भेद ज्याला कळला त्यालाच गीतेतील रहस्य अुकलले असे समजावे.

असो; ३० व्या श्लोकांत कर्मयोगाची गुरुकिल्ली सांगितल्यावर त्याची फलश्रुति व कर्मयोगाचा अनादर केल्याचा दुष्परिणाम श्लोक ३१–३२ यांत सांगितला. ३३ व्या श्लोकांत प्रकृतिपरवशतेमुळे कर्मत्यागाची अशक्यता वर्णन करून, कर्मे त्याज्य नसून कर्माच्या बुडाशी असणारे रागद्वेष त्याज्य आहेत, असे ३४ व्यांत प्रतिपादन केले. आणि स्वधर्म सोडून परधर्माच्या मागें लागण्यांत रागद्वेषाचा पगडा मनावर बसलेला असतो म्हणून परधर्म भयावह आहे, याकरितां स्वधर्माचेंच आचरण निष्काम तेने करावे, असा कर्मयोगाचा उपसंहार केला (गी. ३–३५). स्वधर्माचरण प्रकृतील अनुसरून असून शिवाय ते जर पुण्यप्रद आहे तर मनुष्याची प्रवृत्ति परधर्माकडे आणि पापाकडे कां होते असा अर्जुनाने प्रश्न केल्यावर कामक्रोधाचा हा परिणाम आहे व त्याचें अधिष्ठान इंद्रियें, मन व बुद्धि हे आहे, ती आत्मवश करण्याकरितां आत्मज्ञानाची जरूरी आहे; तें आत्मज्ञान प्राप्त करून घेऊन कामरूपी शत्रूचा संहार कर, असा उपदेश करून या अध्यायाची परिसमाप्ति केली आहे. या शेवटच्या ३–४ श्लोकांत इंद्रिये, मन व बुद्धि यांच्या शमदमाची जी आवश्यकता प्रतिपादिली तीतच पुढील अध्यायांतील वर्ण्य विषयांचे बीज आहे. अर्थातच इंद्रियें व मन यांचा निग्रह कसा करावा व बुद्धि आत्मनिष्ठ कशी करावी हे ४, ५ व ६ या अध्यायांत अनुक्रमाने येणारच आहे. त्यावरून कर्मयोगाचे प्रतिपादन तिसऱ्या अध्यायांत संपले नसून, त्याची येथे नुसती प्रस्तावना झाली आहे. निर्द्वंद्वादि सात्त्विक गुण व आत्मज्ञान कसे प्राप्त करून घ्यावे यांचा विचार यापुढे अनुक्रम यावयाचा असून निस्त्रैगुण्य प्राप्त कसे होईल याचें स्पष्टीकरण होईपर्यंत कर्मयोगाच्या सिद्धान्ताचे विवेचन संपत नसून, यापुढला प्रतिपादनाचा भाग या कर्मयोगाच्याच विशदीकरणाचा अवश्यमेव भाग आहे हे वाचकांनी ध्यानांत ठेवावें. अज्ञ अनधिकाऱ्याकरितां कर्मयोग सांगितला व त्याची या अध्यायांत कशी तरी एकदाची ओळखण करून यापुढील गीतेचा रोख संन्यासमार्गाकडे वळला आहे, ही समजूत गीतेच्या शिकवणीला जुळणारी नाही. कर्मयोगाची आतां कोठे प्रस्तावना झाली असून, त्याचे स्पष्टीकरण १८ व्या अध्यायाच्या अखेरपर्यंत चालावयाचें आहे.

अध्याय चौथा

श्रीभगवानुवाच

इमं विवस्वते योगं प्रोक्तवानहमव्ययम् ।
विवस्वान्मनवे प्राह मनुरिक्ष्वाकवेऽब्रवीत् ॥ १ ॥

एवं परंपराप्राप्तमिमं राजर्षयो विदुः ।
स कालेनेह महता योगो नष्टः परंतप ॥ २ ॥

स एवायं मया तेऽद्य योगः प्रोक्तः पुरातनः ।
भक्तोऽसि मे सखा चेति रहस्यं ह्येतदुत्तमम् ॥ ३ ॥

अन्वय :– अहं इमं अव्ययं योगं विवस्वते प्रोक्तवान्, विवस्वान् मनवे प्राह, मनुः इक्ष्वाकवे अब्रवीत् । (हे) परंतप, एवं परंपराप्राप्तं इमं (योगं) राजर्षयः विदुः सः योगः महता कालेन इह नष्टः । सः एव अयं पुरातनः योगः मया ते अद्य प्रोक्तः हि (त्वं) मे सखा भक्तः असि एतद् च उत्तमं रहस्यं (अस्ति) इति ।

अर्थ :– मी हा त्रिकालाबाधित कर्मयोग (पूर्वी) विवस्वानाला सांगितला होता. विवस्वानानें तो मनूला व मनूनें तो इक्ष्वाकूला उपदेशिला. हे अर्जुना, अशा प्रकारें (गुरुशिष्य) परंपरेनें चालत आलेला हा योग (अनेक) राजर्षींना ज्ञात झाला; (परंतु) कालांतरानें तो योग लुप्त झाला. आतां तोच पुरातन कर्मयोग मी तुला आज सांगत आहें. कारण तूं माझा सखा व भक्त आहेस आणि हा कर्मयोग हें माझें उत्कृष्ट रहस्य (मंत्रोपदेश) आहे.

[सूर्यवंशाची उत्पत्ति सूर्यापासून झाली. मनु हा त्या वंशांतील पहिला राजा होय. तो विवस्वताचा म्हणजे द्वादश आदित्यांपैकी पहिल्या आदित्याचा पुत्र असल्याने त्यास वैवस्वत मनु म्हणतात. परमेश्वरानें कर्मयोगाचा उपदेश विवस्वानाला केला, विवस्वानाने आपला पुत्र जो सत्यव्रत मनु याला व मनूनें आपला पुत्र इक्ष्वाकु याला तोच उपदेश केला. ही परंपरा ह्या इक्ष्वाकु-कुलांत किती पिढ्यांपर्यंत चालू होती हे समजण्याला कांही साधन नाही. तथापि गीतेंतच पुढे जनकाचें उदाहरण दिले आहे. त्यावरून मिथिलेच्या राजवंशांत तरी ती जनकापर्यंत चालू होती, हे सिद्ध आहे.

गीतेच्या कालीं निदान दशोपनिषदें तरी रूढ झालीं होतीं. त्या दशोपनिषदांत जें रहस्य सांगितले गेलें तेंच जर जसेंच्या तसे श्रीकृष्णाच्या मनांत गीतेंत सांगावयाचे असतें, तर त्याने हा कर्मयोग दीर्घकालानंतर नष्ट झाला आणि आज

मी तो तुला सांगत आहें, असें म्हटलें नसतें. कारण उपनिषदांची परंपरा लुप्त झाली नव्हती. एवढेच नव्हे तर, त्या वेळीं ती जोमानें प्रचलित होती. त्याचप्रमाणे सर्वत्र रूढ झालेल्या उपनिषदांतल्या तत्त्वाला ' हे रहस्य मी तुला सांगतो ' असेंहि भगवंतांनीं म्हटलें नसतें. यावरून गीतेंतील रहस्य उपनिषद्रहस्याहून कांही तरी वेगळें होतें व त्याची परंपरा विवस्वान्, मनु, इक्ष्वाकु, निमि, नाभाग, विदेहजनक, दैवरातजनक इत्यादि राजर्षींच्या वंशांत चालू होती. कालांतराने ती शिकवण लुप्त झाली आणि गीतेच्या रूपाने ती या वेळी पुनश्च प्रगट झाली, हें उघड आहे.

ही परंपरा मान्य केल्यास गीतोक्त योग हा संन्यासपरंपरेतला नसून, कर्मयोगपरंपरेतला आहे असें निर्विवाद सिद्ध होतें. ज्ञानेश्वरी अ. १८–१६०८ यांत हाच अभिप्राय ' म्हणे जी जें उपनिषदे । नेणती ते व्यासप्रसादे । ऐकले मियां ' या शब्दांनी संजयाच्या तोंडीं घातला आहे.]

अर्जुन उवाच

अपरं भवतो जन्म परं जन्म विवस्वतः ।
कथमेतद्विजानीयां त्वमादौ प्रोक्तवानिति ॥ ४ ॥

अन्वय :– भवतः जन्म अपरं, विवस्वतः जन्म परं, त्वं एतद् आदौ प्रोक्तवान् इति (अहं) कथं विजानीयाम् ।

अर्थ :– बा श्रीकृष्णा, तुझा जन्म अगदीं अलीकडचा आणि विवस्वानाचा जन्म किती तरी जुन्या काळचा. तेव्हां तूंच हें रहस्य आरंभीं (विवस्वानाला) उपदेशिलेंस असें मीं कसें बरें मानावें ?

श्रीभगवानुवाच

बहूनि मे व्यतीतानि जन्मानि तव चार्जुन ।
तान्यहं वेद सर्वाणि न त्वं वेत्थ परंतप ॥ ५ ॥

अन्वय :– (हे) परंतप अर्जुन, मे तव च बहूनि जन्मानि व्यतीतानि, तानि सर्वाणि अहं वेद, त्वं (तानि) न वेत्थ ।

अर्थ :– हे शत्रुतापना अर्जुना, माझे आणि तुझे किती तरी जन्म आतांपर्यंत होऊन गेले; त्या सगळ्या जन्मांचें मला ज्ञान आहे. तुला मात्र त्यांची आठवण राहिलेली नाहीं.

[प्रकृतीच्या आधीन न होतां तिलाच स्ववश करून अवतार घेणारा परमात्मा आणि तिच्या भोवऱ्यांत सापडून ती लोटून देईल तेथें जन्मास येणारा जीवात्मा यांत जो मुख्य भेद आहे तो हाच.]

अजोऽपि सन्नव्ययात्मा भूतानामीश्वरोऽपि सन्।
प्रकृतिं स्वामधिष्ठाय संभवाम्यात्ममायया ॥ ६ ॥

अन्वय :– (अहं) भूतानां ईश्वरः अजः अपि अव्ययात्मा अपि सन् स्वां प्रकृतिं अधिष्ठाय आत्ममायया संभवामि ।

अर्थ :– अखिल चराचरांचा प्रभु असा मी जरी स्वतः जन्मरहित आहें व विकाररहित आहें तरी देखील (प्रकृतीच्या आधीन न होतां) प्रकृतीलाच माझ्या आधीन ठेवून केवळ स्वतःच्या योगशक्तीनें मी (दृश्य सृष्टींत) आविर्भूत होतों.

[परमेश्वराला जन्म नाही, मृत्यु नाही व तोच सर्वांचा प्रभु असल्यानें दुसऱ्या कोणाच्या आज्ञेनें तो या जगांत अवतार घेतो, असेंहि म्हणतां येत नाही. असे असतां देवाचे अनेक जन्म कसे झाले या शंकेचे निरसन भगवान् असें करतात की, इतर प्राणी जसे प्रकृतीच्या आधीन होऊन आपापल्या कर्मविपाकानुसार जन्माला येतात, तसा मी परवश होऊन जन्मत नाही; तर प्रकृतीच्या आधीन न होतां प्रकृतीलाच माझ्या आधीन ठेवून आणि कर्मपारतंत्र्यानें नव्हे, तर केवळ स्वतःच्या इच्छेनें मी या जगांत अवतार घेऊन येतो.]

यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत।
अभ्युत्थानमधर्मस्य तदाऽऽत्मानं सृजाम्यहम् ॥ ७ ॥

परित्राणाय साधूनां विनाशाय च दुष्कृताम्।
धर्मसंस्थापनार्थाय सम्भवामि युगे युगे ॥ ८ ॥

अन्वय :– हि, भारत, यदा यदा धर्मस्य ग्लानिः, अधर्मस्य अभ्युत्थानं भवति तदा अहं आत्मानं सृजामि । साधूनां परित्राणाय, दुष्कृतां विनाशाय धर्मसंस्थापनार्थाय च युगे युगे सम्भवामि ।

अर्थ :– कारण, हे अर्जुना, ज्या ज्या वेळीं धर्म क्षीण होऊं लागतो आणि अधर्म बळावूं लागतो, त्या त्या वेळीं मी स्वतः या सृष्टींत प्रकट होतों. (धर्माचे आधारस्तंभ अशा) सज्जनांच्या संरक्षणाकरितां आणि (धर्मघातक अशा)

दुर्जनांच्या संहाराकरितां आणि प्रत्येक युगायुगाच्या वेळीं (त्या त्या युगाला अनुरूप अशा) धर्माच्या प्रस्थापनेकरितां मी प्रकट होतों.

[असा अवतार घेण्याचे प्रयोजन काय याचें उत्तर या दोन श्लोकांत दिलें आहे. पहिल्या श्लोकांत ईश्वर अवतार केव्हां घेतो; जगांत कोणता प्रसंग प्राप्त झाला असतां, कसलें संकट ओढवले असतां, अवतार घेऊन येणे प्राप्त होते, ते सांगितले असून, अवतार घेऊन आल्यानंतर या जगांत करावयाचे अवतारकार्य कोणत्या स्वरूपाचे असते, ते दुसऱ्या श्लोकांत सांगितले आहे. ज्या धर्मानें समाजाचें धारणपोषण होते, तो धर्मच क्षीण व निस्तेज होऊं लागला व जिकडे तिकडे अधर्माचे प्राबल्य वाढूं लागलें, मानवजातीची अधोगति होऊ लागून सृष्टिचक्र बिघडू लागले, म्हणजे ते सृष्टिचक्र नीट सुरळीत चालू करावे आणि समाजाची बिघडलेली घडी पुनश्च व्यवस्थित बसवावी हा अवताराचा हेतु असतो. या हेतूने अवतार घेऊन जगांत प्रकट झाल्यावर समाजाला सुस्थिति आणण्याकरितां, जे धर्मविरोधक दुष्ट असतील त्यांचा संहार करणे, त्यांच्या तडाख्यांतून सुष्टांची सोडवणूक करून त्यांच्या सरंक्षणाची तजवीज लावून देणे आणि बिघडलेली धर्माची घडी नीट बसविण्याकरितां त्या त्या युगाला अनुरूप अशा समाजधर्माची परत स्थापना करणे इत्यादि कार्ये अवताराच्या रूपाने ईश्वर घडवून आणतो.]

जन्म कर्म च मे दिव्यमेवं यो वेत्ति तत्त्वतः।
त्यक्त्वा देहं पुनर्जन्म नैति मामेति सोऽर्जुन ॥ ९ ॥

अन्वयः– (हे) अर्जुन, यः मे एवं दिव्यं जन्म कर्म च तत्त्वतः वेत्ति, सः देहं त्यक्त्वा मां एति, पुनः जन्म न एति।

अर्थः– हे अर्जुना, जो कोणी (ज्ञाता) माझा अशा प्रकारचा दिव्य जन्म व असें दिव्य कर्म तत्त्वतः जाणतो, तो हा देह टाकल्यानंतर मला येऊन **मिळतो; तो पुनर्जन्म पावत नाहीं.**

[परमेश्वराच्या अवतारग्रहणांत दिव्य काय आहे तें ६ व्या श्लोकांत वर्णिलेलें असून, अवतारकर्मात दिव्यत्व काय आहे त्याचे विवेचन ७ व ८ या श्लोकांत केलेलें आहे. ज्यास परमेश्वराच्या अवतारपद्धतीतले व अवतारकार्यातले तत्त्व पूर्णपणे समजले तो मनुष्य स्वतःहि पुनर्जन्माच्या फेऱ्यांत न सांपडतां मुक्त होतो हे निश्चित आहे. हे वर्णन केवळ अर्थवादात्मक नसून, त्यांत ज्ञानविज्ञान भरलेलें आहे. ईश्वराच्या अज, अव्यय अशा स्वरूपाचें आणि त्याच्या सर्वेश्वरत्व, प्रकृतिप्रभुत्व, कर्म करूनहि अलिप्तत्व, लीलाविग्रहत्व इत्यादि गुणांचे तत्त्वतः आकलन होणे, हें

'ज्ञान' असून साधुपरित्राण, दुष्टनिर्दालन व धर्मसंस्थापन या अवतारकर्माचें तत्त्व ओळखणें हे 'विज्ञान' होय.]

वीतरागभयक्रोधा मन्मया मामुपाश्रिताः।
बहवो ज्ञानतपसा पूता मद्भावमागताः ॥ १० ॥

अन्वय :– बहवः (मद्भक्ताः) वीतरागभयक्रोधाः मन्मयाः माम् उपाश्रिताः ज्ञानतपसा पूताः मद्भावं आगताः ।

अर्थ :– (ज्यांना माझ्या दिव्य जन्माचें व कर्माचें तत्त्व यथार्थ कळलें आहे असे) माझे अनेक भक्त आसक्ति, भय, क्रोध या विकारांपासून मुक्त होऊन आणि केवळ मत्परायण होऊन मलाच शरण आले आहेत; आणि अशा ज्ञानविशिष्ट तपाचरणानें पुनीत झालेले ते माझ्या स्वरूपाला येऊन मिळाले आहेत.

[ज्यांना ईश्वराच्या अवताराचे रहस्य कळले ते जन्ममरणाच्या फेऱ्यांतून मुक्त होतात असे मागील श्लोकांत सांगितले. आतां या श्लोकांत ते रहस्य जाणणारे कसे मुक्त होतात याचे स्पष्टीकरण करून, कर्मबंधन सुटण्याकरितां मनुष्याने काय केले पाहिजे याचा उपदेश मागील प्रकरणाच्या अनुसंधानानेच पुढे चालविण्यांत येत आहे. ज्यांना ईश्वरी अवताराचे गूढ तत्त्व समजले, त्या भक्तांची विषयोपभोगाविषयींची आसक्ति नष्ट होते. ईश्वर साधूंचें संरक्षण व दुष्टांचा संहार करतो हे समजल्याने ते भक्त निर्भय अंतःकरणाने सदाचरण व विहित कर्मानुष्ठान यांत रत होऊन राहतात आणि त्यांना पीडा देणाऱ्या दुष्टांच्याविषयी देखील त्यांच्या मनांत क्रोध वागेनासा होतो. अशा रीतीने 'वीतरागभयक्रोध' होऊन ते ईशपरायण होतात व ईशभक्तीखेरीज अन्य कोणतीहि वासना त्यांच्या मनाला स्पर्श करूं शकत नाही. या प्रकारच्या ज्ञानविज्ञानपूर्वक तपाचरणाच्या योगाने ते संचित व क्रियमाण यांच्या तावडीतून सुटून निष्पाप होतात आणि प्रारब्धाचा नाश होतांच देहपात होऊन भगवदैक्य पावतात. या मार्गानें आजपर्यंत अनेक सत्पुरुष मोक्षसिद्धि मिळविते झाले, तेव्हां तूंहि या मार्गाचा अवलंब कर, असे सांगण्याचा श्रीकृष्णाचा यांत हेतु आहे.]

ये यथा मां प्रपद्यन्ते तांस्तथैव भजाम्यहम् ।
मम वर्त्मानुवर्तन्ते मनुष्याः पार्थ सर्वशः ॥ ११ ॥

अन्वय :– (हे) पार्थ, मनुष्याः सर्वशः मम वर्त्म अनुवर्तन्ते, ये यथा मां प्रपद्यन्ते, तथा एव अहं तान् भजामि ।

अर्थ :- हे अर्जुना, मनुष्यप्राणी (कसेहि वागले तरी शेवटीं) त्या त्या मार्गांनीं माझ्या भक्तीसच अनुसरतात; आणि मीहि ते (माझे भक्त) जशी भावना ठेवून मजकडे येतात, तशा भावनेला अनुरूप अशाच प्रकारचें फल त्यांना देतों.

[जगांतील सर्वच मनुष्यप्राणी तूं निर्माण केले असून त्यांत साधूंचे रक्षण आणि दुष्टांचा संहार असा विषमभाव तुझ्या ठायी कां आणि जगांतील सर्वच मानव तुझी भक्ति करून मुक्ति संपादन कां करीत नाहीत अशा शंका येथे उद्भवतात. अर्जुनाच्या मनांतहि अशा शंका आल्या असतील हे जाणून भगवताने अर्जुनाच्या प्रश्नाची अपेक्षा न करतां अगोदरच त्या दोन्ही शंकांचे निरसन या व पुढील श्लोकांत मिळून केले आहे. साधूंचेच तेवढे संरक्षण व दुष्टांचा विनाश, साधूंना मुक्ति आणि दुष्टांना निरयप्राप्ति कां, याचे कारण पूर्वार्धात सूत्ररूपाने कथन केले आहे. याच प्रश्नांची आणखीहि कांही उत्तरे ' न कर्तृत्वं न कर्माणि लोकस्य सृजति प्रभुः ', ' न मे द्वेष्योऽस्ति न मे प्रियः ' इत्यादि ठिकाणी पुढे येणारच आहेत; पण येथे ईश्वराचें मानवाशी घडणारे जे वर्तन त्याचा सर्वसामान्य असा एक महत्त्वाचा नियम सांगितला आहे.

ईश्वराचा ' जशास तसं ' हा दंडक आहे. ज्याच्यावर ' परित्राणाय साधूनां विनाशाय च दुष्कृताम् ' जन्म घेण्याची व जगात धर्म व न्याय चालू ठेवन समाजाची घडी बिघडवू न देण्याची जबाबदारी आहे, त्यांच्या वर्तनाकरितां हा दाखला आहे. ज्याचा समाजाच्या सुखदुःखाशी कांही संबंध नसेल, त्याने स्वतः-पुरतें कोणते व्रत पाळावें असे म्हटल्यास त्याला ' अक्रोधेन जयेत्क्रोधं 'ची वाट मोकळीच आहे! पण गीतेंतला ' ये यथा मां प्रपद्यन्ते ' हा श्लोक ' परित्राणाय साधूनां विनाशाय च दुष्कृताम् ' या श्लोकाच्या पुढे त्या श्लोकांतून उद्भवणाऱ्या शंकेला उत्तर म्हणून समष्टिधर्माच्या अनुषंगाने आलेला आहे; त्रिगुणातीताच्या किंवा परमहंस संन्याशाच्या वैयक्तिक धर्माच्या क्षेत्रांत तो आलेला नाही व तेथे त्याची कोणी अपेक्षाहि करीत नाही; पण ज्याला जगातील न्याय-अन्याय, नीति-अनीति, सुष्टपणा-दुष्टपणा यांचा निवाडा करून जगांतील व्यवहाराचे गाडे सुरळीत चालू ठेवावयाचे आहे, त्यांच्या वर्तनाचा हा प्रश्न असून, श्रीकृष्णाचे हे त्यांस उत्तर आहे.]

कांक्षन्तः कर्मणां सिद्धिं यजन्त इह देवताः ।
क्षिप्रं हि मानुषे लोके सिद्धिर्भवति कर्मजा ॥ १२ ॥

अन्वय :- कर्मणां सिद्धिं इह कांक्षन्तः (मनुष्याः) देवताः यजन्ते; हि मानुषे लोके कर्मजा सिद्धिः क्षिप्रं भवति ।

अर्थः – आपल्या (यज्ञयागजपतपादि) कर्मांची फलसिद्धि इहलोकांतच प्राप्त व्हावी अशी आशा धरणारीं माणसें (माझी भक्ति न करतां) अन्य देवतांची उपासना करतात. कारण (माझ्या उपासनेचें मोक्षरूपी फल देहपानानंतर मिळावयाचें असून) अन्य देवतांच्या उपासनेपासून मिळणारीं फलें मर्त्यलोकांतच त्वरित मिळतात.

[परमेश्वर जर असा परम कारुणिक व उद्धारकर्ता आहे तर सर्व मानव त्याचीच भक्ति कां करीत नाहीत, याचे कारण या श्लोकांत सांगितले आहे. सर्वश्रेष्ठ परमेश्वराची अनन्य व निष्काम भक्ति न करतां क्षुद्र देवतांची भक्ति करण्याकडे लोकांची प्रवृत्ति कां, तर त्यांना जे हवे असते ते म्हणजे ऐहिक सुखोपभोग, ज्या देवतांकडून याच लोकी सत्वर मिळतो त्या देवतांची लोकांत भक्ति अधिक! कारण मोक्षाची इच्छा करणारे 'मनुष्याणां सहस्रेषु कश्चित्' व त्यांत सिद्धि मिळविणारे तर अत्यल्पच. पण पगार पांच रुपये वाढावा किंवा खरूज बरी व्हावी, एवढ्यासाठी देवाला नवस करणारेच हजारांत ९९९! तेव्हां अशा क्षुद्र कामना मनांत धरून त्यांची पूर्तता याच लोकी व्हावी अशी ज्यांची इच्छा असते ते आपल्या त्या क्षुद्र कामना पूर्ण करून घेण्याकरितां इतर देवतांची आराधना करतात व त्याच्या त्या आराधनेचे त्यांना याच लोकांत ते फलहि त्वरित मिळते; कारण असे फल देण्याकडेच त्या देवतांची सृष्टिकर्त्याने योजना केलेली असते.]

चातुर्वर्ण्यं मया सृष्टं गुणकर्मविभागशः ।
तस्य कर्तारमपि मां विद्ध्यकर्तारमव्ययम् ॥ १३ ॥

अन्वय :– मया (इदं) चातुर्वर्ण्यं गुणकर्मविभागशः सृष्टम्, तस्य कर्तारं अपि मां अव्ययम् अकर्तारं विद्धि ।

अर्थ :– मीं ही चातुर्वर्ण्यात्मक वर्णयोजना मनुष्यांचे स्वभावधर्म आणि तदनुरूप त्यांचीं कर्में यांना अनुसरूनच निर्माण केली आहे. अशा (भेदात्मक) समाजरचनेचा मी कर्ता असलों तरी, मी विकाररहित व अकर्ताच आहें, अशी जाणीव तुझ्या ठायीं असूं दे.

[मानवी प्राण्यांचे गुणधर्म आणि तदनुरूप त्यांची कर्मे यांची कसोटी पाहूनच मी या जगांत चातुर्वर्ण्याची विभागणी करून ठेवली आहे. असा भेदाभेद मी केला असला तरी, तो ज्याच्या त्याच्या पात्रतेनुरूप केला असल्याने असा भेदभाव केल्याचा दोष परमेश्वराकडे येत नाही.

अतिप्राचीन काळी आर्यांचा समाज एकवर्णी म्हणजे ब्राह्मणवर्णरूपच होता. तो समाज प्रभावशाली होऊं शकत नाही म्हणून ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र

अशी चार वर्णांची वर्गवारी कशी करण्यांत आली व त्या चारहि वर्णांना वर्णधर्म कसा लावून दिला, याचें वर्णन बृहदारण्यकोपनिषदांत (अध्याय १ ब्राह्मण ४ यांत) मोठ्या मार्मिकपणें केले आहे. तैत्तिरीयसंहितेत ब्राह्मणादि चारहि वर्ण प्रजापतीच्या निरनिराळ्या अवयवांपासून मूर्तिमंत उत्पन्न झाले, असे म्हटले आहे. ऋग्वेदांत विराट पुरुषाच्या देहांतील निरनिराळ्या अवयवांशी या वर्णांचा संबंध जोडला आहे. अशा रीतीने चातुर्वर्ण्य जन्मसिद्ध असल्याची जशी वचने श्रुतीत सांपडतात, तशीच ते चातुर्वर्ण्य गुणकर्मसिद्ध असल्याचीहि वचने सांपडतात. या सर्व वचनाचा ऐतिहासिकदृष्ट्या विचार केला असतां प्रारंभी वर्ण एकच असून, त्यांतून क्रमाक्रमानें चातुर्वर्ण्याची उत्क्रांति झाली असेच दिसून येतं; पण अशी उत्क्रांति झाल्यानतर कांही कालानें ते वर्ण जन्मसिद्ध मानले जाऊं लागले व पुढे तर त्यांचे जातिसंस्थेत रूपांतर झाले. भारतीय युद्धकालाच्या पूर्वी हे वर्णभेद जन्मसिद्ध मानण्याला सुरुवात होण्याइतके स्थित्यंतर घडून आले असल्यानें गीतेत चातुर्वर्ण्य जन्मसिद्ध मानले आहे, हें 'स्वधर्मे निधन श्रेयः परधर्मो भयावहः', 'सकरो नरकायैव', 'वर्णसंकरकारिणां' इत्यादि वचनावरून व्यक्त होते.]

न मां कर्माणि लिम्पन्ति न मे कर्मफले स्पृहा ।
इति मां योऽभिजानाति कर्मभिर्न स बध्यते ॥ १४ ॥

अन्वय :– कर्मफले मे स्पृहा न, (अतः) कर्माणि मां न लिम्पन्ति इति मां (ईश्वरं) यः अभिजानाति सः कर्मभिः न बध्यते ।

अर्थ :– मी परमेश्वर जीं कर्मे करतां, त्या कर्मांच्या फलाविषयीं मला आसक्ति नाहीं म्हणून तीं कर्मे मला (परमेश्वराला) बंधनकारक होऊं शकत नाहींत, असें माझें अलिप्तत्व ज्याला स्पष्ट समजलें (व अंगांत बाणलें) तो माझा भक्तहि (प्रकृति व गुण यांच्या प्रेरणेनें) केलेल्या कर्मांनीं बद्ध होत नाहीं (कारण जो न्याय ईश्वराला तोच जीवालाहि लागू आहे).

[अवतार-प्रकरणांतील 'जन्म कर्म च मे दिव्यमेव यो वेत्ति तत्त्वतः' या श्लोकाचा अर्जुनाला करावयाच्या कर्मयोगाच्या पुढील श्लोकांतील उपदेशाशी प्रत्यक्ष संबंध जोडण्याकरितां, ईश्वराला त्याचे कर्म बंधनकारक कां होत नाही याचें कारण सांगून त्या ज्ञानास अनुसरून मनुष्यानेंहि 'गुणा गुणेषु वर्तन्ते' (अ. ३–२८) या श्लोकांत सांगितलेल्या तत्त्वाप्रमाणे आपण (जीवात्मा) या कर्मांच्या जबाबदारी-पासून मोकळे आहों, असे समजून घ्यावे आणि प्रकृतिकृत व प्रसगप्राप्त कर्मांची आसक्ति न धरतां अलिप्तत्व राखून कर्मबंधांतून आपली सुटका करून घ्यावी असा मार्मिक उपदेश या श्लोकांत ग्रथित केला आहे.]

**एवं ज्ञात्वा कृतं कर्म पूर्वैरपि मुमुक्षुभिः ।
कुरु कर्मैव तस्मात्त्वं पूर्वैः पूर्वतरं कृतम् ॥ १५ ॥**

अन्वय :– एवं ज्ञात्वा पूर्वैः मुमुक्षुभिः अपि कर्म कृतं, तस्मात् त्वं (अपि) पूर्वैः कृतं पूर्वतरं कर्म एव कुरु ।

अर्थ :– या प्रकारें (आत्म्याचें अलिप्तत्व) जाणून पूर्वींच्या मुमुक्षूंनींहि स्वकर्मांचे आचरण केलें. यास्तव तूंहि पूर्वींच्या लोकांनीं पूर्वीं केलेल्या (स्ववर्णोचित) कर्मांचेंच आचरण कर.

[ज्याला कर्तृत्वाभिमान नसतो व फलेच्छाहि नसते, त्याला कर्म बंधनकारक होत नाही असे तत्त्व जाणून पूर्वींच्या (विवस्वान्, मनु, इक्ष्वाकुप्रभृति) मोक्षाची इच्छा धारण करणारांनी देखील कर्माचरणच केले (कर्मत्याग केला नाही); यास्तव तूं (देखील) पूर्वींच्यांनी केलेलें परंपरागत (स्ववर्णोचित) कर्मच कर, असा सारभूत उपदेश या श्लोकांत केला आहे. त्यांतील 'मुमुक्षुभिः', ' कर्म एव कृत या शब्दांतील मर्म वाचकांच्या लक्षात येईलच.]

**किं कर्म किमकर्मेति कवयोऽप्यत्र मोहिताः ।
तत्ते कर्म प्रवक्ष्यामि यज्ज्ञात्वा मोक्ष्यसेऽशुभात् ॥ १६ ॥**

अन्वय :– (इदं) किं कर्म, किं अकर्म इति कवयः अपि अत्र मोहिताः (तस्मात्) ते तत् कर्म प्रवक्ष्यामि, यत् ज्ञात्वा अशुभात् मोक्ष्यसे ।

अर्थ :– या (कर्माकर्मांच्या) संबंधांत (व्यक्तीनें केलेली एखादी क्रिया) कर्म (म्हणजे बंधनकारक) आहे, का ही क्रिया अकर्म (म्हणजे बंधनकारक न होणारी, करून न केल्यासारखी) आहे; याविषयीं ज्ञात्या पुरुषांना देखील भ्रांति पडते; म्हणून तुला कर्माचें स्वरूप समजून देतों. असें हें स्पष्ट ज्ञान झाल्यानें तूं कर्मबंधनापासून मुक्त होशील.

[एखाद्या व्यक्तीच्या हातून एखादे कृत्य घडले तर ते कृत्य 'कर्म' (बन्धन-कारक) आहे का अकर्म (बंधनकारक नसलेले) आहे हे ओळखतांना मोठमोठे ज्ञातेहि गोंधळून जातात. गीतारहस्याच्या 'कर्मजिज्ञासा' या प्रकरणांत अशा प्रकारचीं अनेक कोडी दिली आहेत. त्यांतील कोणत्याहि एका कूट प्रश्नाचे उत्तर देण्याचा प्रयत्न केल्यास ज्ञाते देखील कां गोंधळून जातात, हे कळून येईल; आणि अर्जुनाला ' न चैतद्विद्मः कतरन्नो गरीयः । यद्वा जयेम यदि वा नो जयेयुः ' हें कोडें कां उलगडेना, हे लक्षांत येईल. असो; या श्लोकांत 'कर्म' म्हणजे काय आणि 'अकर्म' म्हणजे काय असे दोन वेगवेगळे प्रश्न सूचित केले नसून, एखादें विशिष्ट

कृत्य 'कर्म' आहे की 'अकर्म' आहे म्हणजे या दोहोंतून त्या कृत्याला कोणते नांव ठेवावयाचे (काय मानावयाचे) असा एकच कूट प्रश्न उत्थापित केला असून, ' जे जाणले असतां तू कर्मबंधापासून सुटशील ते कर्म (त्या कर्माचे स्वरूप) समजून देतो ' असे आश्वासन या श्लोकात दिले आहे. 'कर्म' म्हणजे काय, 'अकर्म' म्हणजे काय अशी दुहेरी शंका असती तर तुला 'कर्म' व 'अकर्म' दोन्ही समजावून देतो असे म्हटले असते; पण उत्तरार्धात तर ' तत्ते कर्म प्रवक्ष्यामि ' एवढच म्हटले आहे.

रूढ अर्थाने कर्म म्हणजे काय व अकर्म म्हणजे काय हे ओळखण्यात गूढ ते काय आहे ? लहान मुलाला देखील जे कळते ते 'शहाण्यांना' देखील कळत नाही असे म्हणण्यांत हेतु काय ? 'कर्म' म्हणजे काही क्रिया करीत असणे आणि 'अकर्म' म्हणजे काहीहि न करता दगडासारखे निश्चल बसणे हे 'कर्माकर्माचे' बाह्य स्वरूप झाले; परंतु स्वरूपतः कर्म केलेले दिसत असूनहि ते 'फलदृष्ट्या' 'अकर्म' (बंधनकारक नसणारे) का होते आणि उलटपक्षी बाह्यतः 'अकर्म' (कर्मराहित्य) दिसत असून, परिणामतः ते अकर्मच बंधनकारक का होऊ शकते हे जाणणेच परम गहन आहे. म्हणून या 'गहन' विषयाचा उलगडा येथून पुढे करण्यात येत आहे. या श्लोकांच्या स्पष्टीकरणात ज्ञानेश्वरांनी दिलेला खोट्या नाण्याचा दृष्टान्त फारच मार्मिक आहे.]

कर्मणो ह्यपि बोद्धव्यं बोद्धव्यं च विकर्मणः ।
अकर्मणश्च बोद्धव्यं गहना कर्मणो गतिः ॥ १७ ॥

अन्वय :– **कर्मणः गतिः गहना हि, कर्मणः (तत्त्वं) बोद्धव्यं, विकर्मणः अपि च (तत्त्वं) बोद्धव्यं, अकर्मणः च (तत्त्वं) बोद्धव्यं ।**

अर्थ :– **कर्माचें तात्त्विक स्वरूप जाणण्याला कठिण (गूढ) आहे. कारण नें (तात्त्विक स्वरूप समजण्यासाठीं) कर्माच्या स्वरूपाचा विचार करणें जरूर आहे; विकर्म म्हणजे अन्य वर्णाच्या कर्माच्याहि स्वरूपाचा विचार करणें अवश्य आहे. त्याचप्रमाणें अकर्माच्या (स्वरूपतः कर्माच्या अनारंभाच्या किंवा त्यागाच्या) स्वरूपाचाहि विचार करणें अवश्य आहे.**

[आपणापुढे कोणतेहि कार्य उपस्थित झाले असता आपल्याला तीन मार्ग मोकळे असतात. ते कार्य, यथोचित रीतीने करणे हा एक मार्ग. त्याला या श्लोकांत 'कर्म' म्हटले आहे. याच्याउलट, ते कार्य न करणे म्हणजे 'अकर्म' (कर्माचा अनारंभ किंवा त्याग) हा तिसरा मार्ग झाला. या दोहोंच्या मधला 'विकर्मा'चा दुसरा एक मार्ग संभवतो. विकर्म म्हणजे आपले प्राप्त कर्म यथाशास्त्र (स्ववर्णानुरूप) न करतां भलत्याच प्रकारे (म्हणजे अन्य वर्णाश्रमानुरूप) करणे

तरी करणें होय. या तिहींची तीन वेगवेगळी फळे प्राप्त होणार. ही फळे कोणती हे दूरदृष्टीने अगाऊ जाणणे कठिण असल्यामुळेंच 'कर्मणो गहना गतिः' असे भगवन्तांनी म्हटले आहे.]

कर्मण्यकर्म यः पश्येदकर्मणि च कर्म यः।
स बुद्धिमान्मनुष्येषु स युक्तः कृत्स्नकर्मकृत् ॥ १८ ॥

अन्वय :– यः कर्मणि अकर्म पश्येत् अकर्मणि च यः कर्म (पश्येत्) सः मनुष्येषु बुद्धिमान् सः युक्तः कृत्स्नकर्मकृत्।

अर्थ :– जो मनुष्य कर्मांत अकर्म पाहतो (साधतो), तसेंच जो अकर्मांत कर्म पाहतो (ओळखून तें टाळतो), तोच सर्व मनुष्यांत खरा बुद्धिमान् असून तोच योगी (या जगांत) सर्व कर्में (निर्भयपणें) करणारा असा होतो.

[येथे पहिल्या चरणांत 'कर्म' म्हणजे बाह्यतः दृग्गोचर होणारी क्रिया असा अर्थ असून, 'अकर्म' म्हणजे कर्मजन्य बंधनाभाव असा अर्थ आहे. दुसऱ्या चरणांतील 'अकर्म' शब्दाचा अर्थ बाह्यतः कर्मशून्यत्व, कर्माभाव, कर्माचा अनारंभ किंवा कर्मत्याग असा असून, त्यापुढील 'कर्म' शब्दाचा अर्थ बंधनोत्पादक परिणाम असा आहे. बाह्यतः आपल्या हातून क्रिया घडत असली तरी, ती क्रिया 'अकर्म' (बंधनोत्पादक न होणे) कशी होईल, त्या क्रियेपासून बंधनरूप फल कसे निष्पन्न न होईल, हे ज्याला समजलें व साधलें 'त्याला कर्मांत अकर्म' साधले असे समजावे. उलटपक्षी आपल्या हातून क्रिया घडणे आवश्यक असतां आपण ते कर्म न करतां, त्या वेळी कर्मशून्य राहिलो, कर्माचा त्याग केला किंवा त्या कर्माला हातच लावला नांही तर, तेथे बाह्यतः कर्माभाव घडला तरी, त्या कर्मत्यागांत बंधनकारक असे कर्मच आपल्या हातून घडले, असे ज्याला समजेल, अर्थातच अकर्मांतहि बंधकता आहे तेव्हा हा मार्ग योग्य नव्हे असे ज्याला समजेल, त्याला 'अकर्मांत कर्म' कसे असूं शकते याची समजूत पटेल. एवंच, ज्याला 'कर्मांत अकर्म आणि अकर्मांत कर्म' जाणतां येऊं लागले आणि ते जाणून ज्याला योग्य आचरण करतां येऊं लागले, तोच खरा बुद्धिमान् होय व तोच खरा सर्वकर्मकर्ता बुद्धियोगी होय. असा विवेकी मनुष्यच कर्माकर्मांचा योग्य निर्णय करून विहित असलेली सर्व कर्में निर्भयपणें करू शकतो. कारण त्याला कर्मांत धोका कोठे आहे व अकर्मांत धोका कोठे आहे तें यथार्थ कळल्याने, खडक टाळून नाव चालविणाऱ्या नाविकाप्रमाणें तो कर्म करूनहि त्याचा धोका टाळतो आणि मुळीच कर्म सोडून दिल्यामुळें ओढवणाऱ्या आपत्तीलाहि तो पात्र होत नाही.]

यस्य सर्वे समारम्भाः कामसंकल्पवर्जिताः ।
ज्ञानाग्निदग्धकर्माणं तमाहुः पण्डितं बुधाः ॥ १९ ॥

अन्वय :— यस्य सर्वे समारम्भाः कामसंकल्पवर्जिताः तं ज्ञानाग्निदग्धकर्माणं बुधाः पण्डितं आहुः ।

अर्थ :— ज्याचे सर्व व्यवसाय भोगेच्छा व वासनाविरहित असतात, आणि आत्मज्ञानरूपी अग्नीने ज्याचीं कर्में दग्ध झालीं आहेत अशा पुरुषाला ज्ञानी लोक पंडित समजतात.

[आता येथपासून 'कर्म' 'अकर्म' कसें होईल याचा विचार सुरू झाला असून त्याचे विविध मार्ग वर्णन करण्यात येत आहेत. मागील श्लोकात जसा 'कृत्स्न' शब्दावर जोर आहे तसा या श्लोकात 'सर्व' शब्दावर जोर आहे. गीतेच्या मतें अमुक व्यवसाय किंवा स्वधर्म योग्य आणि अमुक अयोग्य असा भेद नसून ज्यांत काम-संकल्प असेल ते अकार्य, असा दंडक असल्यानें पहिलें लक्षण 'निष्कामता' हें सांगितलें आणि दुसरें लक्षण 'आत्मज्ञानप्राप्ति' हें सांगितलें. हें आत्मज्ञान कसें प्राप्त होतें तें याच अध्यायात 'तत्स्वयं योगसंसिद्धः कालेनात्मनि विन्दति' या श्लोकात सांगण्यांत येणार आहे. निष्कामतेनें कार्यप्रवृत्ति होणें हें सात्त्विक गुणाचें लक्षण असून, प्रथम सत्त्वगुणाची संप्राप्ति करून घेणें हा कर्मयोगाचा पाया होय. रजोगुणी माणसाच्या कार्यांची प्रवृत्ति लोभामुळें होते असें अ. १४-१२ यांत 'लोभः प्रवृत्तिरारम्भः' या पदानें सांगितलें आहे. त्याच्या उलट येथें 'यस्य सर्वे समारम्भाः कामसंकल्पवर्जिताः' असें म्हटलें आहे हें वाचकांनीं लक्षांत ठेवावें]

त्यक्त्वा कर्मफलासंगं नित्यतृप्तो निराश्रयः ।
कर्मण्यभिप्रवृत्तोऽपि नैव किंचित् करोति सः ॥ २० ॥

अन्वय :— कर्मफलासंगं त्यक्त्वा (यः) नित्यतृप्तः निराश्रयः सः कर्माणि अभिप्रवृत्तः अपि न एव किंचित् करोति ।

अर्थ :— कर्माच्या फलाविषयींची आसक्ति टाकून जो सदा आत्मानंदानें तृप्त असतो आणि ज्याचीं सुखदुःखें (भगवत्कृपेवांचून) अन्य कशावरहि अवलंबून नसतात, असा कर्मयोगी कर्में करण्यास प्रवृत्त झाला असला तरी, वास्तविक रीत्या तो कांहींएक करीत नाहीं. (त्याचें कर्म अकर्मच म्हणजे बंधनरहितच होतें.) (या श्लोकावरील भाष्यांत आचार्यांनीं ज्ञानी मनुष्य १ पूर्ववत् २ लोकसंग्रहार्थ ३ लोकनिंदावर्जनार्थ कर्म करतो असें म्हटलें आहे.)

[वरील १९ व्या श्लोकांत ज्याची कर्मे 'कामसंकल्पवर्जित' व 'ज्ञानाग्निदग्ध' आहेत त्याला पंडित म्हणजे आत्मज्ञानी म्हणतात, अशी मोघम स्तुति झाली; पण तो पंडित कर्मसंन्यास करणारा नसून कर्मयोगी असतो, असा स्पष्ट उल्लेख त्यांत नाही, म्हणून प्रस्तुतच्या श्लोकांत 'कर्मफलासंग' टाकल्यावरहि तो 'कर्मनिवृत्त' न होतां 'कर्मण्यभिप्रवृत्त' असतो आणि तरी देखील तो नैव 'किंचित्करोति' असा म्हणजे कर्म करून अकर्मी असतो, असे निःसंदिग्ध शब्दांत सांगितले.]

निराशीर्यतचित्तात्मा त्यक्तसर्वपरिग्रहः ।
शारीरं केवलं कर्म कुर्वन्नाप्नोति किल्बिषम् ॥ २१ ॥

अन्वय :– त्यक्तसर्वपरिग्रहः, निराशीः, यतचित्तात्मा केवलं शारीरं कर्म कुर्वन् किल्बिषं न आप्नोति ।

अर्थ :– ज्याने संग्रहबुद्धि सोडून दिली आहे, ज्याच्या मनांत वासनांचा ठावठिकाणा राहिला नाहीं आणि ज्याचें मन व बुद्धि पूर्णपणें त्याच्या आधीन आहेत, अशा पुरुषानें केवळ शरीरमात्रेंकरून (कर्मेंद्रियांनीं) कर्म केलें तरी. त्याचा दोष त्याला लागत नाहीं.

[परिग्रह शब्दाचा संग्रह असा अर्थ असल्याने, 'त्यक्तसर्वपरिग्रहः' म्हणजे संग्रहबुद्धि सोडून दिलेला असा अर्थ वर दिलेला आहे. त्या शब्दाचा अर्थ 'संन्यासाश्रमी' असा घेतला पाहिजे असे ठरविण्याला येथे कांही गमक नाही.

'शारीरं केवल कर्म' याचा अर्थ केवळ शरीररक्षणार्थ अवश्य करावे लागणारे स्नानभोजनादि कर्म, असा करण्यात येतो; पण कै. लो. टिळकांनी 'केवळ शरीराने म्हणजे कर्मेंद्रियांनी केले जाणारे कर्म' असा अर्थ केला आहे व तोच ग्राह्य वाटतो. कर्माची कर्मेंद्रिये, मन व बुद्धि अशी तीन साधने आहेत. त्यांपैकी कर्मयोग्याने बुद्धि व मन ही दोन आपल्या कह्यात ठेवली म्हणजे केवळ शारीरिक म्हणजे हस्तपादादि कर्मेंद्रियाकडून होणाऱ्या कर्माची बाधा त्यास लागू शकत नाही; कारण 'मनःकृतं कृत राम न शरीरकृत कृत' हा न्याय सर्वश्रुतच आहे.]

यदृच्छालाभसन्तुष्टो द्वन्द्वातीतो विमत्सरः ।
समः सिद्धावसिद्धौ च कृत्वाऽपि न निबध्यते ॥ २२ ॥

अन्वय :– यदृच्छालाभसन्तुष्टः, द्वन्द्वातीतः, विमत्सरः, सिद्धौ च असिद्धौ च समः (सः) कृत्वा अपि न निबध्यते ।

अर्थ :– यदृच्छेनें जें लाभेल त्यान संतुष्ट असणारा, सुखदुःखादि द्वंद्वापलीकडे गेलेला, मत्सररहित, यशापयशाविषयीं समदृष्टि ठेवणारा (साम्यबुद्धीनें युक्त असा) कर्मयोगी (लौकिक दृष्टया) कर्में करून देखील त्या कर्मांनीं बद्ध केला जात नाहीं.

[या श्लोकांत समत्वबुद्धियुक्त कर्मयोग्याची कर्मे निष्काम वृत्तीने व निरहंकारपणे चालूच असतात, पण ती कर्मे त्याला बन्धनकारक होत नाहीत, असे निश्चित सांगितले आहे.]

गतसंगस्य युक्तस्य ज्ञानावस्थितचेतसः ।
यज्ञायाचरतः कर्म समग्रं प्रविलीयते ॥ २३ ॥

अन्वय :– गतसंगस्य, युक्तस्य, ज्ञानावस्थितचेतसः, यज्ञाय कर्म आचरतः (नरस्य) (तत्कर्म) समग्रं प्रविलीयते ।

अर्थ :– अनासक्त, समत्वबुद्धियोगी, आत्मज्ञानाच्या ठायी चित्त स्थिर झालेला, आणि (केवळ) यज्ञासाठीं म्हणून कर्माचरण करणारा असा जो पुरुष, त्याचे कर्म निःशेष लय पावते.

[श्लोक १९ ते २३ या पांच श्लोकात वेगवेगळ्या लक्षणानी पण एकच सिद्धान्त म्हणजे कोणाचे कोणत कर्म 'अकर्म' (बधनरहित) होते, हा सिद्धान्त स्पष्ट करून सांगितला आहे. त्यांतील प्रत्येक श्लोकात कर्मयोगातील पाचांह अशाचा (अ. २ श्लो. ४५) एकत्र समावेश केलेला दिसत नसून प्रत्येकात एखादा अंश प्रामुख्याने वर्णिला आहे व इतर अंश गृहीत धरलेले आहेत. १९ ते २३ श्लोकात आत्मवान्, निर्योगक्षेम, नित्यसत्त्वस्थ, निर्द्वंद्व व निस्त्रैगुण्य हे अंश अनुक्रमाने प्रामुख्याने वर्णिले आहेत. याकरितांच या पाच श्लोकांत वर्णिलेले एकेक लक्षण हे कर्मयोग्याचे संपूर्ण लक्षण नसून, कर्मयोगांतला एकेक अंश आहे. असा एकेक अंश देखील केवढ्या योग्यतेचा आहे, ते दर्शविण्याकरिताच हे अंश वेगवेगळे वर्णिले आहेत, असे समजून चालावे. अर्थातच पांचाहि अंश ज्याच्या अंगी पूर्णपणे बिंबले तो ब्राह्मी स्थितीला पोचला हे सांगावयासच नको.]

ब्रह्मार्पणं ब्रह्महविर्ब्रह्माग्नौ ब्रह्मणा हुतम् ।
ब्रह्मैव तेन गन्तव्यं ब्रह्मकर्मसमाधिना ॥ २४ ॥

अन्वय :– (येन) ब्रह्मणा ब्रह्माग्नौ ब्रह्महविः ब्रह्मार्पणं हुतं; तेन ब्रह्मकर्मसमाधिना ब्रह्म एव गन्तव्यम् ।

अर्थ :– ज्यानें स्वतःला ब्रह्मस्वरूप मानून, ब्रह्मरूपी अग्नींत, ब्रह्मरूपी हविर्द्रव्य, ब्रह्मोद्देशानें हवन केलें, असा जो यज्ञकर्ता त्याची ब्रह्म आणि यज्ञरूप कर्म हीं एकच आहेत अशी ब्रह्मनिष्ठ बुद्धि झाल्यानें तो ब्रह्मपदाप्रतच जाणार (हें निश्चित आहे).

[कर्मयोग्याने जे आचरण करावयाचे ते त्याच्या स्वतःच्या कोणत्याहि लाभाकरिता नसून, केवळ ईश्वरार्पणबुद्धीने करावयाचे असल्याने त्याचे सर्व जीवन ब्रह्ममय झाले पाहिजे, तरच तो कर्मयोगाच्या पांचहि लक्षणानी संपन्न होऊन सर्व कर्मे सर्व काळी ब्रह्मबुद्धीने करील. अशा कर्मयोग्याची वृत्ति कशी ब्रह्ममय झालेली असते, ते या श्लोकांत यज्ञाच्या उपलक्षणेने वर्णिले आहे. कर्मयोगी जे कोणतेहि कार्य ईश्वरप्रेरणेने हाती घेतो, ते कार्य यज्ञस्वरूपी मानल्यास तो कर्मयोगी म्हणजे स्वतः यज्ञकर्ता यजमान स्वतःला ब्रह्मस्वरूप मानतो. त्याचप्रमाणे त्या यज्ञांतील उद्दिष्ट देवता, हुत करावयाचे द्रव्य, ज्यांत आहुति द्यावयाची तो अग्नि, या सर्वानाहि तो ब्रह्मस्वरूपी मानतो. अशी ज्याची वृत्ति ब्रह्ममय झाली तो ब्रह्मपदाशिवाय दुसऱ्या कोणत्या पदाला जाणार ? अर्थातच अशा कर्मयोग्याला ब्रह्मप्राप्ति होत नाही, असे म्हणणे असमजसपणाचे होय.

दैवमेवापरे यज्ञं योगिनः पर्युपासते ।
ब्रह्माग्नावपरे यज्ञं यज्ञेनैवोपजुह्वति ॥ २५ ॥

श्रोत्रादीनीन्द्रियाण्यन्ये संयमाग्निषु जुह्वति ।
शब्दादीन्विषयानन्ये इन्द्रियाग्निषु जुह्वति ॥ २६ ॥

सर्वाणीन्द्रियकर्माणि प्राणकर्माणि चापरे ।
आत्मसंयमयोगाग्नौ जुह्वति ज्ञानदीपिते ॥ २७ ॥

अन्वय :– अपरे योगिनः दैवं एव यज्ञं पर्युपासते; अपरे ब्रह्माग्नौ यज्ञेन एव यज्ञं उपजुह्वति; अन्ये श्रोत्रादीनि इन्द्रियाणि संयमाग्निषु जुह्वति; अन्ये शब्दादीन् विषयान् इन्द्रियाग्निषु जुह्वति; अपरे सर्वाणि इन्द्रियकर्माणि प्राणकर्माणि च ज्ञानदीपिते आत्मसंयमयोगाग्नौ जुह्वति ।

अर्थ :– (मागील श्लोकांत वर्णिलेल्या यज्ञकर्त्याशिवाय) कांहीं इतर यज्ञकर्ते देवतांच्या उद्देशानें वेदप्रतिपादित यज्ञ करणारे असतात. दुसरे कोणी वेदरूपी अग्नींत (अध्ययनरूपी) यज्ञानें यज्ञरूपी परमेश्वराची उपासना करणारे असतात, आणखी कोणी श्रोत्रादि ज्ञानेंद्रियांचा इंद्रियसंयमनरूप अग्नींत होम करतात. इतर कोणी शब्दादि विषयांचा ज्ञानेंद्रियरूपी अग्नींत होम करतात. इतर

आणखी कोणी योगी सर्व इंद्रियांच्या व प्राणांच्या व्यापारांचा आत्मज्ञानाने प्रदीप्त केलेल्या मनःसंयमनरूपी योगाग्नींत होम करतात.

[श्लोक २४ मध्ये कर्मयोगान्तर्गत 'कर्तव्यरूप यज्ञा'चे वर्णन संपल व त्याची ब्रह्मप्राप्ति ही फलश्रुतीहि सांगितली. आता येथून (श्लोक २५ पासून) निराळ्या प्रकारच्या यज्ञांच्या वर्णनाला सुरुवात होत आहे. यापुढे वर्णिले जाणारे हे 'यज्ञ' 'कर्तव्य' शब्दाचे पर्यायवाचक नसून, हे 'यज्ञ' शमदमादि गुण संपादन करण्यासाठी करावयाचे आहेत. याच्या पूर्वीचे यज्ञ 'आनृण्य' संपादण्यासाठी होते. यापुढील यज्ञांचा हेतु कर्मयोगी होण्यासाठी जी शमदमवैराग्यादि साधन संपत्ति लागते ती संपादन करणे हा आहे.]

द्रव्ययज्ञास्तपोयज्ञा योगयज्ञास्तथापरे।
स्वाध्यायज्ञानयज्ञाश्च यतयः संशितव्रताः॥ २८॥

अन्वय :– (यथा एते) द्रव्ययज्ञाः, तपोयज्ञाः; योगयज्ञाः; स्वाध्यायज्ञान-यज्ञाः च तथा अपरे संशितव्रताः यतयः (सन्ति)।

अर्थ :– जसे हे (श्लोक २५ ते २७ पर्यंत सांगितलेले) द्रव्ययज्ञ, तपोयज्ञ योगयज्ञ करणारे यज्ञकर्ते सांगितले तसेच स्वाध्याययज्ञ, ज्ञानयज्ञ करणारेहि कांही यांच्याहून निराळे कडक व्रतपालन करणारे यती असतात (त्यांचें वर्णन यापुढे केले जाणार आहे).

[वर श्लोक २५, २६, २७ यात अनुक्रमे द्रव्ययज्ञ, स्वाध्याययज्ञ, तपोयज्ञ व योगयज्ञ याचे वर्णन आले आहे; पण एवढ्यानेच यज्ञांचे प्रकार संपत नाहीत, हे दर्शविण्याकरिता आणखीहि याच्याहून अधिक कडक आचरणाचे यज्ञ करणाऱ्यांचे वर्णन यापुढील श्लोकांत देण्यांत येत आहे.]

अपाने जुह्वति प्राणं प्राणेऽपानं तथाऽपरे।
प्राणापानगती रुद्ध्वा प्राणायामपरायणाः॥ २९॥

अपरे नियताहाराः प्राणान्प्राणेषु जुह्वति।
सर्वेऽप्येते यज्ञविदो यज्ञक्षपितकल्मषाः॥ ३०॥

यज्ञशिष्टामृतभुजो यान्ति ब्रह्म सनातनम्।
नायं लोकोऽस्त्ययज्ञस्य कुतोऽन्यः कुरुसत्तम॥ ३१॥

अन्वय :– अपरे प्राणायामपरायणाः प्राणापानगती रुद्ध्वा अपाने प्राणं तथा प्राणे अपानं जुह्वति । अपरे नियताहाराः प्राणान् प्राणेषु जुह्वति; ते सर्वे अपि यज्ञविदः यज्ञक्षपितकल्मषाः यज्ञशिष्टामृतभुजः सनातनं ब्रह्म यान्ति; (हे) कुरुसत्तम, अयज्ञस्य अयं लोकः न अस्ति, अन्य कुतः (भवति)।

अर्थ :– इतर कोणी योगी प्राणायामपरायण होऊन (कुंभकानें) प्राणवायु व अपानवायु यांच्या गति बंद करून प्राणवायूचा अपानवायूंत (पूरकानें) व अपानवायूचा प्राणवायूंत (रेचकानें) होम करतात. दुसरे कोणी तर आहार बंद करून प्राणशक्तीचाच प्राणवायूंत होम करतात. हे सर्वहि यज्ञवेत्ते, यज्ञांनीं निष्पाप झालेले आणि यज्ञ करून शेष राहिलेलें, अमृत मानलेलें, अन्न भक्षण करणारे योगी अविनाशी ब्रह्माप्रत पोंचतात. हे अर्जुना, या विविध यज्ञांतून एकाहि प्रकारचा यज्ञ न करणाराला इहलोकहि सुखमय होत नाहीं, मग परलोकप्राप्ति कोठची ?

[श्लोक २८ मध्ये ज्या यज्ञांचा उल्लेख केला त्यांतून नमुन्याकरितां कुंभक, पूरक, रेचक अशा विविध प्राणायामरूपी यज्ञांचा उल्लेख करून आतां हे यज्ञवर्णन संपविण्यांत येत आहे. यांत यज्ञ कोणत्याहि प्रकारचा असला तरी, तो सात्त्विक बुद्धीनें आणि अनासक्तीने केला, तरच तो यज्ञकर्ता निष्पाप होऊन: अखेरीस ब्रह्माप्रत पोचतो. त्याच्या उलट मुळीच कसलाहि यज्ञ न करणारा मनुष्य या जगांतहि अभ्युदय पावत नाही, मग त्याला निःश्रेयस कोठचे, असा प्रश्न करून अन्वयव्यतिरेकाने येथे यज्ञाची महती गाइली आहे.]

एवं बहुविधा यज्ञा वितता ब्रह्मणो मुखे ।
कर्मजान्विद्धि तान्सर्वानेवं ज्ञात्वा विमोक्ष्यसे ॥ ३२ ॥

अन्वय :– एवं बहुविधाः यज्ञाः ब्रह्मणः मुखे वितताः; तान् सर्वान् कर्मजान् विद्धि, एवं ज्ञात्वा विमोक्ष्यसे ।

अर्थ :– अशा अनेक प्रकारच्या यज्ञांचा वेदांतूनच विस्तार करण्यांत आला आहे आणि ते सर्व यज्ञ कर्मांनेंच सिद्ध होणारे आहेत, हें समजून घे. हें ज्ञान तुला झालें म्हणजे तूं (कर्मबंधापासून) मुक्त होशील.

[यज्ञप्रकरणाचा एवढा विस्तार करण्यांत हेतु काय तो या श्लोकाच्या उत्तरार्धांत प्रगट झाला आहे. यज्ञाशिवाय इहलोक व परलोक नाही आणि कोणताहि यज्ञ म्हटला की, तो कर्माशिवाय साध्य होत नाही. अर्थातच कर्मत्याग कसा करतां येणार ? कर्मत्याग केला की, यज्ञ बंद पडणार आणि यज्ञ न घडला तर 'नायं लोकोऽस्त्ययज्ञस्य कुतोऽन्यः कुरुसत्तम' (गी. ३–३१) या श्लोकार्धांत

म्हटल्याप्रमाणे ‘ इतो भ्रष्टस्ततो भ्रष्टः ’ अशी स्थिति व्हावयाची. याकरितां अभ्युदय व निःश्रेयस यांची इच्छा धारण करणाराने यज्ञविन्मुख म्हणजे नियतकर्मविन्मुख होऊं नये, हाच या प्रकरणाचा निष्कर्ष होय.]

श्रेयान्द्रव्यमयाद्यज्ञाज्ज्ञानयज्ञः परंतप ।
सर्वं कर्माखिलं पार्थ ज्ञाने परिसमाप्यते ॥ ३३ ॥

अन्वय :– (हे) परंतप पार्थ, द्रव्यमयात् यज्ञात् ज्ञानयज्ञः श्रेयान् सर्वं अखिलं कर्म ज्ञाने परिसमाप्यते ।

अर्थ :– हे परंतपा अर्जुना, द्रव्यादिकेंकरून करावयाच्या द्रव्यप्रधान यज्ञापेक्षां ज्ञानप्रधान यज्ञ अधिक कल्याणकारक होय. कारण सर्व धर्म्य कर्मांचे पर्यवसान ज्ञानांतच होत असते.

[यज्ञाचे जे विविध प्रकार वर २८ व्या श्लोकांत सांगितले, त्यांत कांहीं यज्ञ द्रव्यमय व कांहीं ज्ञानमय आहेत. त्यांत द्रव्यप्रधान यज्ञापेक्षां ज्ञानप्रधान यज्ञ श्रेष्ठ हें निर्विवाद आहे. कारण ज्ञानानेंच संचिताचा नाश होऊन क्रियमाणाचाहि लेप लागेनासा होतो; आणि तो यज्ञकर्ता यजमान मोक्षाधिकारी होतो. म्हणून द्रव्यमय यज्ञ करून त्यांतून चित्तशुद्धिद्वारा क्रमाक्रमानें ज्ञानप्राप्ति करून घेण्यापेक्षां ज्या यज्ञांत ज्ञानप्राप्ति साक्षात् आहे असे यज्ञ श्रेष्ठ होत. या श्लोकाचा उत्तरार्ध हा पूर्वार्धांतील विधानाचें समर्थनपर कारण म्हणून आलेला आहे. ‘ द्रव्ययज्ञापेक्षां ज्ञानयज्ञ श्रेष्ठ कां ’ याचें उत्तर ‘ ज्ञान होतांच सर्व कर्म संपतें ’ असें कसें असूं शकेल ? पूर्वार्धांतील विधानाचें समर्थन उत्तरार्धानें करण्याला त्याचा अर्थ सर्व यज्ञरूप कर्मांचें पर्यवसान ज्ञानांतच होत असा असून, तोच या प्रकरणाशीं सुसंगत आहे. इतर यज्ञांचें पर्यवसान ज्ञानप्राप्तींतच व्हावयाचें असतें; पण ज्ञानयज्ञांत साक्षात् ज्ञानोपासनाच असते म्हणून ज्ञानसाधनरूप यज्ञापेक्षां ज्ञानप्रधान यज्ञ श्रेष्ठ होय, असा यांतून भगवंताचा अभिप्राय निघतो.]

तद्विद्धि प्रणिपातेन परिप्रश्नेन सेवया ।
उपदेक्ष्यन्ति ते ज्ञानं ज्ञानिनस्तत्त्वदर्शिनः ॥ ३४ ॥
यज्ज्ञात्वा न पुनर्मोहमेवं यास्यसि पाण्डव ।
येन भूतान्यशेषेण द्रक्ष्यस्यात्मन्यथो मयि ॥ ३५ ॥

अन्वय :– (हे) पाण्डव, तत्त्वदर्शिनः ज्ञानिनः प्रणिपातेन परिप्रश्नेन, सेवया ते तत् ज्ञानं उपदेक्ष्यन्ति (इति) विद्धि; यत् ज्ञात्वा (त्वं) पुनः एवं मोहं न यास्यसि; येन अशेषेण (ज्ञानेन) भूतानि आत्मनि अथो मयि द्रक्ष्यसि ।

अर्थ :– हे अर्जुना, तत्त्ववेत्ते ज्ञानी पुरुष, त्यांना प्रणिपात केला असतां, प्रश्न विचारला असतां व त्यांची सेवा केली असतां, तें आत्मज्ञान सांगतात हें लक्षांत ठेव; आणि असें ज्ञान झालें असतां तूं असा पुनः मोहांत पडणार नाहींस; आणि जें ज्ञान सामर्थ्येंकरून संपादन केलें असतां ही सर्व सृष्टि तूं आपल्या आत्मतत्त्वाच्या ठायीं पाहशील आणि (तुझ्यांत व माझ्यांत वास्तविक भेदच नसल्यानें) परमेश्वराच्या स्वरूपांतहि तुला ही सर्व सृष्टि दिसेल.

[ज्ञानयज्ञांत यज्ञकर्त्यांची बुद्धि ब्रह्मनिष्ठ असावी लागते. तशी ब्रह्मनिष्ठ बुद्धि होण्याला जे ज्ञान प्राप्त करून घ्यावयाचे त्या ज्ञानप्राप्तीचा सामान्य मार्ग गुरु-शुश्रूषा हाच पूर्वी प्रचलित असल्याने त्याच रूढ मार्गाचा येथे उल्लेख केला आहे.]

अपि चेदसि पापेभ्यः सर्वेभ्यः पापकृत्तमः ।
सर्वं ज्ञानप्लवेनैव वृजिनं संतरिष्यसि ॥ ३६ ॥

अन्वय :– सर्वेभ्यः पापेभ्यः अपि पापकृत्तमः असि चेत् (त्वं) सर्व वृजिनं ज्ञानप्लवेन एव संतरिष्यसि ।

अर्थ :– हे अर्जुना, जरी तूं जगांतील सर्व पातक्यांहून देखील अधिक पातकी असलास तरी देखील तूं त्या पातकांतून (पापरूपीं समुद्रांतून) ज्ञान-रूपी नौकेनेच पूर्णपणें तरून जाशील यांत शंका नाहीं.

[मोहनाश व आत्मौपम्यबुद्धि किंवा प्राणिमात्रांच्या ठायी ईश्वरविषयक बुद्धि एवढी ज्ञानाची फळे सांगूनहि अर्जुनाच्या मनाचे समाधान होण्याजोगे नव्हते. म्हणून भगवान् त्यास पुनः सांगतात, हे आत्मज्ञान प्राप्त झाले की, तुझी पापे महासागराएवढी अफाट असली तरी, त्यातून तू या ज्ञानरूपी नौकेने तरून जाशील. अर्थातच ज्ञानप्राप्तीनंतर हे युद्ध करून तू पितामह भीष्माचार्य व गुरु द्रोण यांचा वध केलास तरी, त्या पातकांतून तू मुक्त होशील याविषयी संशय बाळगू नको.]

यथैधांसि समिद्धोऽग्निर्भस्मसात्कुरुतेऽर्जुन ।
ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुते तथा ॥ ३७ ॥

अन्वय :– (हे) अर्जुन, यथा समिद्धः अग्निः एधांसि भस्मसात् कुरुते, तथा ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात् कुरुते ।

अर्थ :– हे अर्जुना, जसा प्रदीप्त अग्नि इंधनें साफ जाळून खाक करून टाकतो, तसाच ज्ञानरूपी अग्नि सर्व कर्मांचा (कर्मजन्य बंधनांचा) निःशेष नाश करून टाकतो.

[वरील श्लोकांत पापाला सागराचा व ज्ञानाला नौकेचा दृष्टान्त दिला. हा दृष्टान्त क्रियमाण कर्मापासूनच्या पापपुण्याला लागू पडतो; तथापि संचित कर्माचाहि नाश झाल्याखेरीज मोक्ष नाही म्हणून त्याकरितां हा दुसरा दृष्टान्त दिला आहे. क्रियमाणाचा लेप लागत नाही, याला समुद्र व नाव हा दृष्टान्त समर्पकच आहे; परतु संचिताचा समग्र नाश व्हावयाचा असतो, त्याकरितां हा अग्नीचा दृष्टान्त दिला आहे. अग्नीने इंधने जाळून टाकिलीं की, ती निःशेष होतात; त्याप्रमाणं आत्मज्ञानाने सगळी संचित कर्मे निःशेष होतात. एवंच, संचित व क्रियमाण या उभयविध कर्मांचे बंधकत्व नष्ट होते. अर्थातच ज्ञान्याने ज्ञानोत्तर कोणतीहि कर्मे केली तरी, त्याला त्या कर्माचा लेप लागत नाही.

सर्व यज्ञ कर्ममूलकच आहेत असे वर्णन वरील श्लोकांत आलं आहे. तेव्हां येथे अशी शंका उद्भवते की, कर्ममूलक यज्ञ केल्याने कर्मबंध नाहीसा कसा होणार! या शंकेचा परिहार करण्याकरितां भगवान सांगतात की, हे सर्व यज्ञ ईश्वरार्पणबुद्धीने करावयाचे असल्याने ते कर्मबंधाचा नाश करू शकतात; पण त्यांतल्या त्यांत श्लोक २४ मध्ये वर्णिल्याप्रमाणे ब्रह्मनिष्ठवृत्तीने केलेला यज्ञ श्रेष्ठ होय. कारण त्या ज्ञानयज्ञानं संचित व क्रियमाण सर्वकर्मांचे बंधकत्व नष्ट होते. ज्याप्रमाणे मातीनें घासनच भांड्याचा मळ नाहीसा होतो तसा यज्ञरूपी कर्मानेच चित्तांतील अहंकारादि विकारांचा मळ साफ धुऊन जाऊन मनुष्य सत्त्वगुणी होतो आणि 'सत्त्वात्संजायते ज्ञानं' या न्यायाने त्याला आत्मज्ञानप्राप्ति होते. अशी ज्ञानप्राप्ति झाल्यानंतरहि यज्ञार्थ कर्मे करीत राहिल्याने संपादन झालेले ज्ञान नष्ट होईल असली भीति निराधार होय.]

न हि ज्ञानेन सदृशं पवित्रमिह विद्यते।
तत्स्वयं योगसंसिद्धः कालेनात्मनि विन्दति ॥ ३८ ॥

अन्वय :– हि ज्ञानेन सदृशं पवित्रं इह न (किंचित्) विद्यते; योगसंसिद्धः तत् ज्ञानं स्वयं कालेन आत्मनि विन्दति।

अर्थ :– कारण ज्ञानासारखी पवित्र वस्तु या जगांत दुसरी कोणतीहि नाहीं. योगबुद्धीनें जो पूर्ण सिद्ध बनला आहे त्याच्या अंतःकरणांत हें ज्ञान योग्य वेळीं उदित होतें.

[ज्ञानानें कर्मे निःशेष झाल्यानं कर्मबंधाची भीति उरत नाही म्हणून ज्ञानासारखी पवित्र वस्तु दुसरी कोणती नाही. असं हे ज्ञान योगसंसिद्ध पुरुषाला आपोआप आत्मस्फूर्तीने मिळते. त्याकरितां त्याला गुरु शोधण्याचे कारण नाही. सात्त्विक वृत्तीचे ते नैसर्गिक फल आहे. 'सत्त्वात्संजायते ज्ञानं', 'ददामि बुद्धियोगं तं', 'सत्त्वशुद्धौ ध्रुवा स्मृतिः' (छां.), 'तेषामेवानुकंपार्थमहमज्ञानजं तमः।

नाशयाम्यात्मभावस्थो ज्ञानदीपेन भास्वता ', ' मत्तः स्मृतिर्ज्ञानमपोहनं च ' इत्यादि वचनें याला प्रमाणभूत आहेत.]

श्रद्धावाँल्लभते ज्ञानं तत्परः संयतेन्द्रियः ।
ज्ञानं लब्ध्वा परां शान्तिमचिरेणाधिगच्छति ॥ ३९ ॥

अन्वय :– तत्परः, संयतेन्द्रियः, श्रद्धावान् ज्ञानं लभते; ज्ञानं लब्ध्वा अचिरेण परां शान्तिम् अधिगच्छति ।

अर्थ :– ज्ञानप्राप्तीविषयीं अत्यंत उत्कंठित झालेल्या व जितेंद्रिय अशा श्रद्धाळू पुरुषाला हें ज्ञान प्राप्त होतें; आणि ज्याला हें ज्ञान झालें, त्याला लगेच परमावधीची चित्तशांति मिळते (अनुभवास येते).

[अंतःकरणांत ज्ञानस्फूर्ति होण्याला वृत्ति कशी असावी लागते याचें यांत वर्णन केलेले आहे. ज्ञानाविषयी उत्कंठा, जितेंद्रियत्व, ईश्वरनिष्ठा या गुणांनीं जो संपन्न असेल, तोच आत्मज्ञानाला अधिकारी होतो. आत्मज्ञानाची ज्योत उदित झाल्यावर आत्यंतिक चित्तशांति प्राप्त होते. जीवन्मुक्ताचें अढळ चित्तशांति हेच मुख्य लक्षण असल्याने ज्याच्या चित्ताला अशी पूर्ण शांति प्राप्त झाली तो मुक्त झालाच असे म्हणण्यास हरकत नाहीं. याप्रमाणे १६ व्या श्लोकांत ' तत्ते कर्म प्रवक्ष्यामि यज्ज्ञात्वा मोक्ष्यसेऽशुभात् ' अशी प्रतिज्ञा करून ज्या कर्मयोगाच्या विवेचनाला प्रारंभ झाला होता, त्याची फलश्रुति सांगून येथे त्याची परिसमाप्ति केली.]

अज्ञश्चाश्रद्दधानश्च संशयात्मा विनश्यति ।
नायं लोकोऽस्ति न परो न सुखं संशयात्मनः ॥ ४० ॥

अन्वय :– संशयात्मा च अश्रद्दधानः च अज्ञः विनश्यति; संशयात्मनः न अयं लोकः, न परः, न सुखं अस्ति ।

अर्थ :– (पण) जो संशयखोर व अश्रद्धाळू असतो, तो (ज्ञानलाभ न होतां) अज्ञ राहून अधोगतीला जातो. संशयग्रस्त माणसाला हा लोक (प्रपंच) साधत नाहीं, आणि परलोक (परमार्थ) तर साधत नाहींच नाहीं. अशा विचाऱ्याला सुख कोठून प्राप्त होणार ?

योगसंन्यस्तकर्माणं ज्ञानसंछिन्नसंशयम् ।
आत्मवन्तं न कर्माणि निबध्नन्ति धनंजय ॥ ४१ ॥

अन्वय :– (हे) धनंजय, योगसंन्यस्तकर्माणं, ज्ञानसंछिन्नसंशयं, आत्मवन्तं कर्माणि न निबध्नन्ति ।

अर्थ :– हे अर्जुना, योगयुक्त बुद्धीने ज्यानें कर्मांचा (स्वरूपतः नव्हे तर फलतः) (परमेश्वरचरणीं) संन्यास केला आहे आणि ज्ञानानें ज्याचे मनांतील सर्व संशय फिटले आहेत, अशा आत्मज्ञानी पुरुषाला (त्यानें केलेलीं) कर्में बद्ध करूं शकत नाहींत.

[‘ कर्म करून ते अकर्म कसे होते ’ याचा येथवर जो विचार झाला त्याचा या श्लोकांत निष्कर्ष सांगितला आहे. कर्मांचा जो संन्यास करावयाचा तो कर्मे टाकून देऊन नव्हे, तर योगयुक्त बुद्धीने कर्मे करून, कर्तृत्वाभिमान टाकूनच, मानसिक संन्यास करावयाचा; आणि अशा योगयुक्त अंतःकरणानें ज्ञानप्राप्ति करून घेऊन ‘ भिद्यते हृदयग्रन्थिः छिद्यन्ते सर्वसंशयाः ’ अशी स्थिति प्राप्त करून घ्यावयाची. अशा कर्मयोग्याकडून यावज्जीव कर्मे घडतच असतात; पण त्या कर्मांनी तो बांधला जात नाही. कारण त्याने कर्मे स्वरूपतः न टाकली तरी तो ‘योगसंन्यस्तकर्मा’ असा असतो; म्हणजे त्याने आपली सर्व कर्मे योगबुद्धीने ब्रह्मार्पण केलेली असतात]

तस्मादज्ञानसंभूतं हृत्स्थं ज्ञानासिनात्मनः ।
छित्त्वैनं संशयं योगमातिष्ठोत्तिष्ठ भारत ॥ ४२ ॥

अन्वय :– तस्मात्, हे भारत, आत्मनः हृत्स्थं अज्ञानसंभूतं एनं संशयं ज्ञानासिना छित्त्वा योगं आतिष्ठ, उत्तिष्ठ ।

अर्थ :– म्हणून, हे भरतश्रेष्ठा, आपल्या बुद्धींत ठाणें देऊन बसलेला अज्ञानजन्य असा हा संशय आत्मज्ञानरूपी खड्गाने छेदून टाकून निष्काम कर्मयोगाचे अवलंबन कर; आणि (युद्धाला) सिद्ध हो.

[हातपाय गाळून विषण्ण स्थितीत बसले या अर्जुनाला तो विषाद काढून टाकून सज्ज होण्याविषयी या श्लोकात स्पष्ट सूचना दिली असून, पुढील कर्तव्या-चाहि निःसंदेह निर्देश केला आहे. या युद्धात स्वजनघात करावा लागेल व त्याचे पाप आपल्याला भोवेल हा जो त्याच्या मनांतला संशय तो अज्ञानमूलक असल्यानें ज्ञानरूपी खड्ग हाती घेऊन आधी या संशयरूपी अंतःशत्रूचा समाचार घे आणि अशा ज्ञानप्राप्तीनंतर बाह्य शस्त्रांनी बाह्य शत्रूचा निःपात ईश्वरी आदेश म्हणून केवळ कर्तव्यबुद्धीने कर, असें सांगून या अध्यायाचा येथे समारोप केला आहे. मनुष्यमात्राच्या हातून जी कर्मे होतात, त्या कर्मांच्या फलावर त्याची आसक्ति असते म्हणूनच ती बंधनकारक होतात. ती फलाशा सोडून ब्रह्मार्पणबुद्धीने

कर्मे करणे हाच उत्तम मार्ग होय. कर्माला भिऊन कर्मे टाकणे हा मार्ग श्रेयस्कर नव्हे, असे या अध्यायाचे तात्पर्य आहे.]

येथे श्रीमद्भवद्गीतेतील '**कर्मब्रह्मार्पणयोग**' या नावाचा चौथा अध्याय समाप्त झाला.

चतुर्थाध्यायाचें समालोचन

बीजभूत श्लोक

गतसंगस्य युक्तस्य ज्ञानावस्थितचेतसः ।
यज्ञायाचरतः कर्म समग्रं प्रविलीयते ॥ ४–२३ ॥
ब्रह्मार्पणं ब्रह्म हविर्ब्रह्माग्नौ ब्रह्मणा हुतम् ।
ब्रह्मैव तेन गन्तव्यं ब्रह्मकर्मसमाधिना ॥ ४–२४ ॥

तिसऱ्या अध्यायात कर्मयोगाची नुसती प्रस्तावना झाली. आतां त्या कर्मयोगाच्या साधनाचा विचार येथून सुरू होत आहे हे रामानुजाचार्यांनी आपल्या भाष्यांत स्पष्ट केले आहे. ते लिहितात – "चतुर्थे त्विदानीमस्यैव कर्मयोगस्य निखिलजगदुद्धरणाय मन्वन्तरादावेवोपदिष्टतया कर्तव्यतया द्रढयित्वा अन्तर्गतज्ञानतया अस्यैव ज्ञानयोगाकारतां प्रदर्श्य कर्मयोगस्वरूपं तद्भेदाः कर्मयोगे ज्ञानांशस्यैव प्राधान्य चोच्यते" यावरून यापुढे कर्मयोगाचाच विषय चालू आहे हे उघड होते.

या चतुर्थाध्यायांत मुख्यतः इद्रियांचा निग्रह कसा करावयाचा, इद्रियांना विपयविन्मुख करून ईशभक्तीकडे कसे वळवावयाचे, केलेल्या कर्मांच्या फळाची जर अपेक्षा धरावयाची नाही तर ती कर्मे कोणत्या उद्देशाने करावयाची, मनाला बाह्य विषयांपासून परावृत्त करावयाचें तर त्याला दुसऱ्या कशांत व कसे गुतवावयाचे आणि बुद्धि नितान्त शुद्ध व निःस्वार्थी बनवून सर्व भूतमात्रांच्या ठायी ईश्वरी स्वरूप कसे पाहावयाचे इत्यादि विषयांचा विचार सुरु झाला. अध्याय ४, ५ व ६ या तीन अध्यायांत अनुक्रमे बाह्य इद्रियनिग्रह करणे, मनोनिग्रह करणे व बुद्धि शुद्ध करून आत्मौपम्य बुद्धीने जगाकडे पाहणे, या विषयांचा विचार आला आहे.

परतु अंतर्बाह्य इद्रियनिग्रह व आत्मौपम्य बुद्धि यांच्या प्राप्तीच्या साधनांचा विचार करण्यापूर्वी या अध्यायांत प्रथम कर्मयोगाची परपरा पहिल्या तीन श्लोकांत सांगितली आहे. कोणीकडून तरी माझ्या गळ्यांत युद्धाचे लोढणे अडकविण्याकरितां कर्मयोगाचे हे थोतांड उभारले आहे, अशी शंका अर्जुनाला येऊं नये; आणि भावी अभ्यासकाला तर प्रत्येक पथाची परपरा कळून घेण्याची जिज्ञासा असते, म्हणून

श्रीकृष्णानें येथें ही परंपरा सांगितली आहे. तीवरून मध्यंतरी कर्मयोगाचा पथ मागे पडून कर्मत्यागाचें जे बंड फार बोकाळले होते, ते बंड मोडून समाजाला प्रवृत्तिनिवृत्तीच्या सुवर्णमध्यावर आणण्याकरितां श्रीकृष्णाने कर्मयोगाचे पुनरुज्जीवन केले हे स्थापित होते व त्यावरूनच गीतेचा हेतु, गीतेतील उपदेशाचा रोख व कर्मयोगाच्या पुनरुज्जीवनाची जरूरी यांवर पूर्ण प्रकाश पडतो.

ही परंपरा ऐकून अर्जुनाने शंका विचारल्यावरून श्रीकृष्णाने आपला अवतार घेण्यांतला हेतु सांगितला व त्यावरून सध्यांहि तसाच साधूंचा छळ होत आहे व धर्माची पायमल्ली करून अधर्माने धुमाकूळ मांडला आहे, त्याकरिता अन्यायाचा प्रतिकार करून न्याय प्रस्थापित करण्याकरितां हे युद्ध उपस्थित झाले आहे व आता तू निमित्तमात्र आहेस, हे सर्व सुचविलें; पण त्या वेळी ते अर्जुनाच्या लक्षांत न आल्यामुळे पुढे विश्वरूपदर्शनाच्या वेळी संहाररूपाचे दृश्य दाखवून अर्जुनाची खात्री केली आहे.

या अवताराचे तत्त्व जाणणारास प्राप्त होणाऱ्या फलाचा निर्देश ९ व्या श्लोकांत केला आहे. १० व्या श्लोकापासून ईशोपासना व तिचे फल यांचे विवेचन सुरू झाले आहे. सर्वच प्राणी परमेश्वराची उपासना कां करीत नाहीत व सर्वच मोक्षाला का जात नाहीत, ईश्वराच्या ठायी असे वैषम्य नैर्घृण्य का, अशा शंकेला उत्तर ११ ते १३ या तीन श्लोकांत आहे. जो ज्या आशेने जशी माझी भक्ति करतो त्यास त्याच्या इच्छेप्रमाणे व भक्त्यनुरूप फल मी देतो, असा माझा न्याय्य दंडक आहे, असे परमेश्वराच्या वतीने उत्तर आहे. बरें, सर्वच मनुष्ये मोक्षाकांक्षी होऊन परमेश्वराची अनन्यभक्ति कां करीत नाहीत, याला परमेश्वराचे उत्तर असे की, बहुतेक मनुष्यांना अल्पायासाने तात्पुरती सिद्धि व इहलोकांतील तात्कालिक सुख हवे असे वाटते व असले सुख व फल क्षुद्र देवतांच्या आराधनेने इहलोकी तात्काळ मिळतें. म्हणूनच मनुष्ये देवतांच्या आराधनेच्या मागे लागतात. अथातच जशा फलांची इच्छा तशा भक्तीची त्यांची आवड, असा हा नैसर्गिक नियम आहे. मनुष्यांत स्वभावतःच असे भेद असतात हे जाणून त्यांच्या त्यांच्या गुणाला व कर्माला अनुसरून मी या सृष्टीत चातुर्वर्ण्य निर्माण केले आहे. मनुष्यांतील नैसर्गिक स्वभावभेदच त्या चातुर्वर्ण्याला कारणीभूत असून त्याचा दोष मजकडे नाही (गी. ४–१३).

असा वर्णभेद व कर्मभेद असला तरी, मोक्षाचा राजरस्ता सर्व वर्णांना व वर्णानुरूप भिन्न भिन्न कर्मे करणारांना सारखाच खुला आहे. कर्माच्या फलाची आशा टाकणे व कर्तृत्वाचा अहंकार टाकून मी (आत्मा) या सर्वांपासून अलिप्त आहे असे जाणणें, हीच त्या मोक्षमार्गाची किल्ली होय व ती चारहि वर्णांना मिळण्याला सारखीच सुगम आहे. मोक्षाची हीच गुरुकिल्ली हाती घेऊन पूर्वीच्या मुमुक्षूंनी

वर्णविहित कर्माचरण केले. तसेंच त्यांनी केल्याप्रमाणें तूंहि वर्णविहित आचरण कर (श्लोक १४ व १५).

अशी अलिप्तता राखून निर्लेप असे कर्म कसे करावे हेच कर्मयोगांतले परम रहस्य असून तें मी तुला आतां सांगतो. जनकासारखा कर्मयोगी बाह्यतः तर इतरांसारखाच कर्म करीत असलेला दिसतो; पण तो ज्ञानी असल्याने त्याचें कर्म बंधनकारक होऊं शकत नाही. तेव्हां असा कर्मयोगी जें करतो त्याला कर्म म्हणावे का अकर्म म्हणावें याविषयी मोठमोठ्या शहाण्यांनाहि विचार पडतो. अशा प्रकारचें कर्म करण्याची खुबी मी तुला सांगतो. कोणते कार्य करण्याचा प्रसग आला असतां, हे कर्म केले असतां, ऐहिक व पारमार्थिक दृष्टीनें त्याचा परिणाम काय होईल, तें कर्म करण्याचे नाकारले तर परिणाम काय होईल आणि ते कर्म योग्य रीतीनें न करतां भलत्याच रीतीने केले असतां काय परिणाम होईल, असा प्रत्येक प्राप्तकर्माचा तिहेरी दृष्टीने विचार करून ते कर्म करणे श्रेयस्कर, का न करणें श्रेयस्कर हे ठरवावे. विचारांती तें कर्म करणें योग्य ठरल्यास कर्म करून ते अकर्म म्हणजे निर्लेप कर्म कसं होईल ते पाहावे. कर्म न करणे योग्य ठरल्यास त्या अकर्मांत म्हणजे कर्म न करण्यांतहि आपण आपलें कर्तव्यच करीत आहोना, आपण कर्तव्यच्युत होत नाहीना, कर्म न करणे हेच आपले कर्तव्य आहेना याचा विचार करून नंतरच कर्म न करण्याचा निश्चय करावा. उगाच अविचारानें 'न योत्स्ये' म्हणून कर्तव्यभ्रष्टतेचे पाप शिरावर घेऊं नये.

श्लोक १८ ते २३ पर्यंतच्या ६ श्लोकांत कर्म करून ते अकर्म कसं होईल म्हणजे कर्म तर करावयाचें आणि कर्मबंधांत तर सांपडावयाचे नाहीं, असे करण्याचे मार्ग (निर्लेप कर्मशास्त्राचे बीजभूत सिद्धान्त) सांगितले आहेत. त्यांत आसक्ति टाकून, शुद्धबुद्धीने, बुद्धि आत्मनिष्ठ करून, केवळ यज्ञबुद्धीनें (म्हणजे आनृण्य, अघायुत्व व कृतज्ञत्व संपादण्याकरितां) जो कर्म करतो त्याचे सर्व कर्म विरून जाते, असें म्हटले आहे. या ६ श्लोकांत सांगितलेल्या साधनांत शेवटचे साधन गीताकारांना सर्वश्रेष्ठ वाटते असे दिसते. कारण या श्लोकांत जें कर्तव्य करावयाचे तं यथार्थ करावे असे म्हटलें आहे; आणि यापुढे यथार्थ केलेलें कर्म मोक्षदायक कसे होतें याचें २४ व्या श्लोकांत वर्णन असून, श्लोक २५ ते ३३ पर्यंत विविध प्रकारचे यज्ञ, शमदमादि सद्‌गुण संपादण्याची साधनें म्हणून, सांगितले आहेत. या यज्ञप्रकरणांतील २४, ३१ व ३३ हे श्लोक अतिशय महत्त्वाचे आहेत. २४ व्या श्लोकांत यज्ञांतील सर्वच साधनांकडे ब्रह्मैक्यदृष्टीनें कसे पाहावें हें लाक्षणिक भाषेने सांगितले असून, ज्याची दृष्टि अशी ब्रह्ममय झाली तो ब्रह्मरूपी होईल यांत शंकाच नाही, असे आश्वासन दिलें आहे. जो कोणी मनुष्य इतक्या विविध यज्ञांतून एकाहि प्रकारचा यज्ञ करीत नाहीं त्या पाप्याला

यज्ञ इहलोकीचे फळ मिळत नाही, मग परलोक कसला साधणार असे म्हणून (श्लो. ३१ यात) यज्ञ न करणाराची दुर्गति दर्शविली आहे आणि शेवटच्या ३३ व्या श्लोकात सर्व यज्ञात ज्ञानविशिष्ट यज्ञ श्रेष्ठ आहे असे सांगून, योग्य रीतीने आचरलेल्या सर्व कर्मांचे पर्यवसान ज्ञानप्राप्तीत होते, असे म्हटले आहे. या श्लोकातून संन्याससांप्रदायिक टीकाकार ज्ञानप्राप्तीनंतर कर्म होऊच शकत नाही, असा अर्थ काढीत असतात व तो कर्मयोगाला मारक म्हणून निर्दिष्ट केला जातो. पण ज्ञानोत्तर कर्म शक्यच नाही ही कल्पनाच मुळी गीतेला मान्य नाही व तसा अर्थाचे वचन गीतेत कोठेच आढळत नाही. उलटपक्षी जनक, श्रीकृष्ण इत्यादिकांच्या उदाहरणावरून आणि 'एवं ज्ञात्वा कृतं कर्म पूर्वैरपि मुमुक्षुभिः' (गी. ४-१५), 'गतसंगस्य मुक्तस्य ज्ञानावस्थितचेतसः' (गी. ४-२३), 'ब्रह्मार्पणं ब्रह्महविः' (गी. ४-२४) या व अशाच अनेक श्लोकांवरून गीतेला ज्ञानोत्तर कर्म शक्य वाटते, इतकेच नव्हे तर, ग्राह्य वाटते हे सिद्ध आहे.

असो. यानंतर आत्मज्ञानप्राप्तीचे स्वावलंबी व गुरूपदेशमार्गी परावलंबी असे दोन्ही मार्ग सांगून ज्ञानाची महती वाणली आहे व कर्मबंधन नाहीसे होण्याचे साक्षात कारण ज्ञान हेच आहे असे निर्दिष्ट केले आहे. अर्थातच कर्म करून ते अकर्म होण्याला म्हणजे क्रियमाणाला लेप न लागण्याला व संचिताचेही दहन करण्याला आत्मज्ञानाचीच गरज आहे; म्हणूनच कर्मयोगात ज्ञानप्राप्ति अवश्यमेव आहे. ही ज्ञानाची महती म्हणजे कर्मसंन्यासाची (कर्मत्यागाची नव्हे) महती होय. मोक्षाचे द्वार ज्ञानाच्या किल्लीशिवाय खुले होत नाही, हे कर्मयोग्यांना मान्य आहे. उलटपक्षी सर्वकर्मांचा त्याग करून संन्यास घेतला तरच ज्ञानप्राप्ति होते असा काही शास्त्रात कोठेही दंडक सांगितलेला नाही. एवढेच नव्हे तर, उपनिषदांतले बहुतेक तत्त्ववेत्ते व ज्यांना त्यांनी ब्रह्मविद्या उपदेशिली ते त्यांचे शिष्य हे संन्यासी नसून, वर्णविहित कर्म करणारे गृहस्थाश्रमीच होते.

ही ज्ञानाची महती श्लोक ३४ ते ३९ पर्यंत वर्णिली असून, ४० व्या श्लोकात अज्ञ, अश्रद्धाळू व संशयात्मा यांची इहपर होणारी दुर्दशा वर्णिली आहे, आणि अखेरीस 'कर्मत्याग न करता बुद्धियोगाने कर्मफलत्यागरूपी संन्यास करणाराला व आत्मज्ञानाने छिन्नसंशय झालेल्याला त्याने केलेली कर्मे बंधनकारक होत नाहीत, यास्तव, हे धनंजया, तू अज्ञानमूलक संशयाचा या ज्ञानरूपी खड्गाने छेद करून हा बुद्धियोग संपादन कर, ऊठ,' असा उपदेश केला आहे.

अध्याय पांचवा

अर्जुन उवाच

संन्यासं कर्मणां कृष्ण पुनर्योगं च शंससि ।
यच्छ्रेय एतयोरेकं तन्मे ब्रूहि सुनिश्चितम् ॥ १ ॥

अन्वय :– (हे) कृष्ण, कर्मणां संन्यासं पुनः (कर्मणां) योगं च शंससि; एतयोः यत् श्रेयः तत् एकं मे सुनिश्चितम् ब्रूहि ।

अर्थ :– हे श्रीकृष्णा, एकदां तूं मला कर्मांचा संन्यास (स्वरूपतः त्याग) करावयास सांगतोस आणि पुनः कर्मांचा योग (कर्मयोगाचरण) करावयास सांगतोस, (तर असें न करतां) या दोहोंतून जो मार्ग श्रेयस्कर असेल तो एकच मार्ग मला निःसंदिग्धपणें सांग.

[चौथ्या अध्यायात ज्ञानाची महती वर्णिली असून, यज्ञाधिकरणांत सर्व यज्ञांत ज्ञानयज्ञ श्रेयस्कर असे म्हटले आहे. त्याचप्रमाणे सर्वकर्मांचा ज्ञानांत शेवट होतो आणि ज्ञानाग्नीने सर्वकर्मे जळून जातात असेहि म्हटले आहे. उलट त्याच अध्यायात ' कुरु कर्मैव तस्मात्त्व पूर्वैः पूर्वतरं कृतं ' अशी कर्म करण्याविषयी स्पष्ट आज्ञा केली आहे. तेव्हा कर्मसंन्यास आणि कर्मयोग या दोहोंची सांगड कशी घालावयाची हे न कळल्याने व कर्मांत अकर्म कसे होते ते ध्यानांत न आल्याने अर्जुन हा प्रश्न विचारीत आहे.]

श्रीभगवानुवाच

संन्यासः कर्मयोगश्च निःश्रेयसकरावुभौ ।
तयोस्तु कर्मसंन्यासात्कर्मयोगो विशिष्यते ॥ २ ॥

अन्वय :– संन्यासः कर्मयोगः च उभौ निःश्रेयसकरौ; तु तयोः कर्मसंन्यासात् कर्मयोगः विशिष्यते ।

अर्थ :– कर्मसंन्यास (कर्मत्याग) व कर्मयोग हे दोन्ही मार्ग मोक्षदायक आहेत; परंतु त्या दोहोंतून कर्मत्यागापेक्षां कर्मयोग प्रशस्यतर आहे.

[प्राचीन परंपरेला व समजुतीला धक्का न लावतां श्रीकृष्णाने आतांपर्यंत कर्मयोगाचा उपदेश चालविला होता; पण अर्जुनानें त्याला अडवून जेव्हां असा दुहेरी उपदेश नको, जो कोणता एक मार्ग इतर सर्व मार्गांहून खात्रीनें श्रेयस्कर असेल तो एकच निश्चितपणे मला सांग असा आग्रह धरला, त्या वेळी श्रीकृष्णाने

सांख्ययोग (कर्मत्याग) आणि कर्मयोग हे दोन्ही व्यक्तिशः मोक्षप्रदच आहेत. तथापि समाजधर्माच्या व जगांतील व्यवहाराच्या दृष्टीनें पाहतां कर्मत्यागापेक्षां कर्मयोगाची योग्यता अधिक आहे, असें आपलें मत स्पष्ट सांगितलें. या श्लोकांत शंकेला किंवा लटपटीला बिलकुल जागा नाही. यांत एक संन्यासी व एक कर्मयोगी अशा व्यक्तींची तुलना नसून, त्या वेळीं प्रचलित असलेला सांख्यमार्ग आणि प्रचारांतून कांहीं काळ लुप्त झालेला कर्मयोगमार्ग या दोन मार्गांची तुलना आहे. मोक्षप्राप्ति बुडवून कर्माचरण करण्याचा उपदेश गीतेनें कोठेंहि केला नसून, कर्माचरण करीत असतांनाच तें मोक्षप्रद कसें होईल हेंच गीतेला सांगावयाचें आहे.]

ज्ञेयः स नित्यसंन्यासी यो न द्वेष्टि न कांक्षति।
निर्द्वंद्वो हि महाबाहो सुखं बन्धात्प्रमुच्यते ॥ ३ ॥

अन्वय :– (हे) महाबाहो, यः न द्वेष्टि, न कांक्षति स नित्यसंन्यासी ज्ञेयः हि निर्द्वंद्वः बन्धात् सुखं प्रमुच्यते।

अर्थ :–हे अर्जुना, जो पुरुष कशाचाहि द्वेष करीत नाहीं व कशाचाहि अभिलाष धरीत नाहीं, तो (निष्काम कर्मयोगी) नित्यसंन्यासीच समजावा; कारण तो (सुख-दुःख, प्रिय-अप्रिय, सिद्धि-असिद्धि, मानापमान, शत्रुमित्र इ. द्वंद्वातीत झाला; आणि जो द्वंद्वातीत झाला तो कर्मबंधांतून सहजच सुटून जातो.

['कर्मयोगो विशिष्यते' याचें स्पष्टीकरण येथपासून सुरू झालें. सांख्यमार्गानुयायी जेव्हां विधिपूर्वक संन्यास घेतो तेव्हांपासून तो संन्यासी होतो. कर्मयोगी हा सतत संन्यासीच आहे. कारण त्यानें सर्वकर्मफलत्याग करून व कर्तृत्वाभिमान सोडून सर्वकर्मांच्या फलांचा मनानें संन्यास केलेला असतो; तेव्हां तो नित्यसंन्यासी असल्यानें आश्रमसंन्याशयाहून त्याची योग्यता अधिक आहे.]

सांख्ययोगौ पृथग्बालाः प्रवदन्ति न पण्डिताः।
एकमप्यास्थितः सम्यगुभयोर्विन्दते फलम् ॥ ४ ॥

अन्वय :– बालाः सांख्ययोगौ पृथक् प्रवदन्ति, पण्डिताः न; (उभयोः) एकं (कर्मयोगं) अपि सम्यक् आस्थितः (नरः) उभयोः फलं विन्दते।

अर्थ :– जे अल्पज्ञ आहेत ते सांख्याचा मार्ग वेगळा (भिन्न फलदायक) व कर्मयोगाचा मार्ग वेगळा (भिन्न फलदायक) असें सांगतात; पण जे खरे ज्ञाते आहेत ते असें समजत नाहींत (दोन्ही मार्ग पृथक् पृथक् फल देणार असें

मानीत नाहींत). जो कोणीहि कर्मयोगी मनुष्य या दोन मार्गांतून एकाच (म्हणजे कर्मयोगाच्या) मार्गांत पक्का स्थिर झाला त्याला दोन्ही मार्गांचें फल मिळतें.

[या श्लोकांत मागील तुलनाच पुढें चालवून कर्मयोगाचें तिसरें वैशिष्ट्य दर्शविले आहे. सांख्यमार्गी हा संसारापासून निवृत्त होऊन केवळ मोक्षाच्या मार्गाला लागला असल्यानें त्यास मोक्षप्राप्ति हें एकच फल मिळतें; पण कर्मयोगी हा यावज्जीव लोकसंग्रहार्थ कर्माचरण करणारा असतो, म्हणून त्याच्या हातून लोकसंग्रहादि ऐहिक कार्यहि पार पडतें आणि देहत्यागानंतर त्याला मोक्षप्राप्तीहि होते. म्हणजे कर्मयोग्याला प्रपंच आणि परमार्थ दोन्ही साधतात व तो 'कृत्स्नकर्मकृत्' होतो. सांख्याला एकेरी परमार्थ तेवढाच साधतो. जनकादि कर्मयोग्यांनीं राज्यव्यवहार करूनहि मोक्ष साधला, हें याचें ऐतिहासिक उदाहरण आहे.]

यत्सांख्यैः प्राप्यते स्थानं तद्योगैरपि गम्यते ।
एकं सांख्यं च योगं च यः पश्यति स पश्यति ॥ ५ ॥

अन्वय :– यत् स्थानं सांख्यैः प्राप्यते, तत् (स्थानं) योगैः अपि गम्यते; यः सांख्यं योगं च एकं पश्यति सः पश्यति ।

अर्थ :– **जें स्थान (मोक्षपद) सांख्यांना ज्ञाननिष्ठ संन्यासमार्गानें प्राप्त होतें, तेंच स्थान (मोक्षपद) कर्मयोग्यांनाहि कर्मयोगाचरणानें प्राप्त करून घेतां येतें; म्हणून सांख्यमार्ग व कर्मयोगमार्ग (फलदृष्ट्या) एकच आहेत, असें जो जाणतो, तोच सत्य जाणतो.**

[कर्मयोगाचें चौथें वैशिष्ट्य दर्शविण्यापूर्वी एका रूढ शंकेच्या निराकरणार्थ हा श्लोक मध्यंतरींच सांगावा लागला. कर्मयोगाचा प्रचार लुप्त झाल्या वेळेपासून गीतेच्या काळापर्यंत अशी एक समजूतच होऊन गेली होती कीं, कर्ममार्ग म्हटला कीं तो वेदप्रोक्त काम्यकर्माचरणाचा (कर्मठांचा) मार्ग होय व अशा मार्गानें मुक्ति मिळणें शक्य नाहीं. यास्तव ज्याला 'गतागतां'च्या मालिकेंत समाविष्ट व्हावयाचें नसेल, त्यानें मोक्षप्राप्तीस्तव कर्मसंन्यासाच्या (सांख्य) मार्गाचाच अवलंब केला पाहिजे. याच भ्रामक समजुतीनें घेरल्यामुळे अर्जुन हा पुनः पुनः 'श्रेयस्कर' असा एकच मार्ग सांग, म्हणून आग्रह करीत आहे. त्याची मनांतली समजूत अशी कीं, मोक्षाचा मार्ग सांग म्हटलें कीं, संन्यासाशिवाय अन्य मार्ग श्रीकृष्णालाहि सांगतां येणार नाहीं; पण श्रीकृष्णाचें मत त्या प्रचलित समजुतीच्या उलट असून, कर्मयोगहि मोक्षदायक होतो, हेंच तत्त्व त्याला पुनः पूर्वीसारखे प्रस्थापित करावयाचें होतें. कर्मयोग कसा मोक्षप्रद होतो हें पटविण्याकरितां तर गीता सांगितली. सांख्यनिष्ठेनें मोक्षप्राप्ति होतें, हें तत्त्व श्रीकृष्णालाहि संमत होतें; पण सांख्य-

निष्ठेनें जसा मोक्ष मिळतो तसाच तो कर्मयोगानेंहि मिळतो, हे निश्चितपणें सांगण्या-करितां पूर्वार्धांत सांख्यमार्गानें गेलें असतां मनुष्य जेथें पोचतो, तेथेंच कर्म-योगमार्गानें जाणाराहि पोचतो, असें ठासून सांगून 'मोक्षप्राप्ति होणें' या समान फलाच्या दृष्टीनें सांख्य व कर्मयोग हे तुल्यबल आहेत, भिन्न नाहीत, असें निश्चित विधान येथें केलें आहे.]

संन्यासस्तु महाबाहो दुःखमाप्तुमयोगतः ।
योगयुक्तो मुनिर्ब्रह्म न चिरेणाधिगच्छति ॥ ६ ॥

अन्वय :- (हे) महाबाहो, अयोगतः संन्यासः आप्तुं दुःखं; योगयुक्तः मुनिः तु ब्रह्म न चिरेण अधिगच्छति ।

अर्थ :- हे अर्जुना, कर्मयोगाच्या साहाय्यावांचून संन्यास कष्टसाध्य आहे; पण कर्मयोगयुक्त मुनीला ब्रह्मप्राप्ति अल्प कालांत होते.

[मागील तुलना पुढें चालवून कर्मयोगाचें चौथें वैशिष्ट्य या श्लोकांत वर्णिलें आहे. कर्मयोग्याला संन्यासमार्गाचा अवलंब करावा लागत नाही. त्याला त्याच्या मार्गानेंच मोक्ष साधतां येतो व तो संन्यासमार्गानें जितक्या काळांत साधेल त्याहून अल्प काळांत साधतो. तो कसा साध्य होतो याचें वर्णन पुढच्यांत म्हणजे ७ व्या श्लोकांत केलें आहे. या श्लोकांत संन्यासनिष्ठेच्या माणसाला कर्मयोगाचरण केल्या-शिवाय 'संन्यास' साधणें कष्टदायक होतें. असें म्हणून सांख्यमार्गाचें काठिण्य वर्णिलें आहे आणि त्या मानानें कर्मयोगी स्थितप्रज्ञाला ब्रह्मप्राप्ति लवकर होते असें सांगून, सांख्यनिष्ठा व कर्मयोगनिष्ठा यांच्यांतील तुलनेचा येथें उपसंहार केला आहे.]

योगयुक्तो विशुद्धात्मा विजितात्मा जितेन्द्रियः ।
सर्वभूतात्मभूतात्मा कुर्वन्नपि न लिप्यते ॥ ७ ॥

अन्वय :- जितेन्द्रियः, योगयुक्तः, विशुद्धात्मा, विदितात्मा, सर्वभूतात्म-भूतात्मा (नरः) कुर्वन् अपि न लिप्यते ।

अर्थ :- जितेन्द्रिय, योगी, शुद्धसत्त्वस्थ, आत्मज्ञानी आणि सर्वभूतांच्या आत्मतत्त्वाशीं ज्याचें ऐक्य झालें आहे असा (कर्मयोगी) पुरुष कर्में करीत असून देखील त्या कर्मांचा त्याला लेप लागत नाहीं. (कर्मापासून तो सर्वथा अलिप्त असतो आणि कर्मबंधनांतून सुटून मोक्ष पावतो.)

['कर्मयोग' मार्ग हा संन्यासनिष्ठानिरपेक्ष असा स्वतंत्र मार्ग आहे व तो मोक्षप्रद आणि ऐहिक व पारलौकिक असें दुहेरी फल देणारा आहे असें त्याचें

वैशिष्ट्य दर्शविल्यानंतर आतां कर्मयोगमार्गांत आक्रमावयाचे टप्पे या श्लोकांत सांगितले आहेत. कर्मयोग्याला आधीं इंद्रियनिग्रहाचा टप्पा गांठावा लागतो. मनो-निग्रहानंतर त्याला बुद्धि शुद्ध करून शुद्धसत्त्वस्थाच्या टप्प्याला पोचावे लागतें; बुद्धि शुद्ध झाली म्हणजे तो नित्यसत्त्वस्थ होतो. 'सत्त्वात्संजायते ज्ञानं' आणि 'सत्त्व-शुद्धौ ध्रुवा स्मृतिः' या न्यायानें तो आत्मज्ञानसंपन्न होऊन, सर्व प्राणिमात्रांत त्याला सारखेंच आत्मतत्त्व भरलेलें दिसूं लागतें. अशा रीतीनें त्याची आत्मौपम्यबुद्धि स्थिर झाली म्हणजे 'सर्वभूतान्यशेषेण द्रक्ष्यस्यात्मन्यथो मयि' यांत वर्णिल्याप्रमाणे त्याला सर्वत्र परमेश्वरस्वरूप दिसूं लागतें आणि 'वासुदेवः सर्वमिति' असें जाणून परमे-श्वराशी ऐक्य प्राप्त झालें म्हणजे तोच मोक्ष, असा हा कर्मयोगाच्या मुक्तीचा क्रम आहे. यांत कोठेंहि कर्मत्याग करून संन्यासग्रहणाची आवश्यकता उत्पन्न होत नाहीं.]

नैव किंचित्करोमीति युक्तो मन्येत तत्त्ववित् ।
पश्यन् शृण्वन् स्पृशन् जिघ्रन् अश्नन् गच्छन् स्वपन् श्वसन् ॥ ८॥
प्रलपन् विसृजन् गृह्णन् उन्मिषन् निमिषन् अपि ।
इन्द्रियाणीन्द्रियार्थेषु वर्तन्त इति धारयन् ॥ ९ ॥

अन्वय :— युक्तः तत्त्ववित् पश्यन्, शृण्वन्, स्पृशन्, जिघ्रन्, अश्नन्, गच्छन्, स्वपन्, श्वसन्, प्रलपन्, विसृजन्, गृह्णन्, उन्मिषन्, निमिषन् अपि इन्द्रियाणि इन्द्रियार्थेषु वर्तन्ते इति धारयन् (अहं) न एव किंचित् करोमि इति मन्येत ।

अर्थ :— **कर्मयोगी तत्त्ववेत्त्यानें, आपल्या इंद्रियांकडून पाहणें, ऐकणें, स्पर्शणें, हुंगणें, खाणें, चालणें, झोपणें, श्वासोच्छ्वास करणें, बोलणें, त्याग करणें, ग्रहण करणें, तसेंच पापण्या उघडणें व मिटणें इत्यादि क्रिया घडत असल्या तरी, त्यांत इंद्रियें नैसर्गिक रीत्या आपापले व्यापार करीत आहेत, मी (जीवात्मा) त्यांतलें कांहींच करीत नाहीं (मी त्याचा कर्ता अगर भोक्ता नव्हे) असें समजावें.**

[मागील श्लोक ७ यांत असें प्रतिपादन केले आहे कीं, ज्याला कर्मयोग साध्य झाला त्याला तो करीत असलेल्या कर्मांचा लेप लागत नाहीं; पण कर्मांपासून अशा रीतीनें अलिप्त राहण्याला कर्त्याची त्या कर्मांविषयींची बुद्धि कशी असावी, हें सांगणें जरूर आहे. कारण देहाकडून कर्में तर घडतच असतात व त्या प्रत्येक कर्मांत बाह्य दृष्टीनें कांहीं तरी बरेवाईटपणा असतोच. तेव्हां त्या कर्मांचा तो परिणाम आपल्याला न चिकटण्याला काय करावयाचें ? याचें एक उत्तर असें कीं, वासनेच्या आधीन होऊन फलावर दृष्टि ठेवून कोणतेंहि कर्म केल्यास तें बंधकच होणार; म्हणून तसलीं कर्में स्वरूपतःच सोडून द्यावीं. पण माणसाला हात, पाय, कान, नाक, डोळे

इत्यादि इंद्रिये आहेत व शरीरांत जीवशक्ति आहे तोपर्यंत त्या त्या इंद्रियांकडून आपआपली नैसर्गिक कामे होत राहणारच; तेव्हा ती कर्मेच स्वरूपतः सोडण शक्य नाही. म्हणून याला उपाय एवढाच की, अ. २ श्लोक ६७ यात सांगितल्याप्रमाणे इंद्रियांचा विषयांशी संयोग झाला असता आपले मन त्या विषया-कडे जाऊ देऊं नये. त्या त्या इंद्रियाला त्या त्या विषयाचे ज्ञान सहजगत्या व्हाव-याचेच; पण जोपर्यंत त्या त्या इंद्रियाच्या जोडीला मन येऊन उभे राहिल नाही तोपर्यंत त्या इंद्रियाला त्या विषयसंयोगाचा काही दोष स्पर्श करू शकत नाही.]

ब्रह्मण्याधाय कर्माणि संगं त्यक्त्वा करोति यः।
लिप्यते न स पापेन पद्मपत्रमिवाम्भसा ॥ १० ॥

अन्वय :– यः कर्माणि ब्रह्मणि आधाय, संगं त्यक्त्वा (तानि) करोति, सः अम्भसा पद्मपत्रं इव, पापेन न लिप्यते ।

अर्थ :– जो कर्मयोगी आपलीं सर्व कर्मे ब्रह्मार्पणबुद्धीने करून स्वतःची त्याविषयींची आसक्ति टाकून देतो तो, जसे पाण्याने कमळपत्र लिप्त होत नाहीं तसा, त्या कर्माच्या पापाने लिप्त होत नाहीं.

[खाणे, पिणे, चालणे, पाहणे, ऐकणे इत्यादि क्रिया नैसर्गिक रीत्या होत असल्याने त्यांत मन व बुद्धि गुंतवून न ठेवता त्या क्रिया आलिप्तपणे करता येतील. परंतु यज्ञदानतपादिकासारखी जी शास्त्रोक्त कर्मे असतील, त्यांत बुद्धि अलिप्त कशी राहणार अशी शंका उपस्थित होते. तिच्या निरसनार्थ भगवान सांगतात की, केवळ शारीरिक कर्माहून वरच्या पायरीची जी कर्मे असतील ती सर्व ब्रह्मार्पण-बुद्धीने करावी. त्या कर्माचे प्रयोजकत्व व कर्तृत्वादि परमेश्वराकडे आहे, आप याकडे कांही नाही, असे मानून, कर्तृत्वाचा अभिमान व फलाची अपेक्षा इत्यादिविषयक आसक्ति सोडून ती कर्मे केल्यास कमळपत्र पाण्यात असूनहि त्याला पाणी लागत नाही, तसेच ब्रह्मार्पणबुद्धीने कर्म करणारास कर्माचा दोष चिकटत नाही]

कायेन मनसा बुद्ध्या केवलैरिन्द्रियैरपि ।
योगिनः कर्म कुर्वन्ति संगं त्यक्त्वाऽऽत्मसिद्धये ॥ ११ ॥

अन्वय :– योगिनः संगं त्यक्त्वा कायेन, मनसा, बुद्ध्या, केवलैः इन्द्रियैः अपि आत्मसिद्धये कर्म कुर्वन्ति ।

अर्थ :– कर्मयोगाचरणाचा अभ्यास करणारे योगी आसक्ति सोडून कायिक, मानसिक व बौद्धिक कर्मे केवळ त्या त्या इंद्रियानें (कायिक कर्मे कर्मेंद्रियांनीं,

मानसिक कर्में केवळ मनानें आणि बौद्धिक कर्में बुद्धीनें) करतात. (या ठिकाणीं आनंदवर्धिनी टीकेंतला 'आत्मसिद्धये' हा पाठ स्वीकारला आहे. जे योगी आहेत त्यांची 'आत्मशुद्धि' अगोदरच झालेली असते; मात्र त्यांना 'आत्मसिद्धी'ची प्राप्ति व्हावयाची असते म्हणून 'आत्मसिद्धये' हा पाठ सरस होय.)

[कर्तृत्वाचेहि श्रेय घ्यावयाचे नाहीं, फलाशेचा तर मनाला स्पर्शहि होऊं द्यावयाचा नाही, तर मग कर्म करावयाची तरी कशासाठी ? त्यापेक्षां सर्वकर्मांचा स्वरूपतः त्याग करणे बरे नव्हे का ? या शंकेला उत्तर असे की, शरीर, मन व बुद्धि याना आसक्ति टाकण्याची संवय लावून आत्मसिद्धि प्राप्त करून घेण्यासाठी आसक्ति सोडून कर्में करणे अवश्य आहे. शरीरबलसंवर्धनार्थ जसा व्यायाम करावयाचा तसाच इंद्रिये, मन व बुद्धि यांच्या निर्लेपत्वाने आत्मसिद्धि साधण्यासाठी ती ती कर्में अलिप्तपणे करावयाची.]

युक्तः कर्मफलं त्यक्त्वा शान्तिमाप्नोति नैष्ठिकीम् ।
अयुक्तः कामकारेण फले सक्तो निबध्यते ॥ १२ ॥

अन्वय :– युक्तः कर्मफलं त्यक्त्वा नैष्ठिकीं शान्तिं आप्नोति, कामकारेण फले सक्तः अयुक्तः निबध्यते ।

अर्थ :– (अशा अभ्यासकांपैकीं) ज्याला हा योग सिद्ध झाला, तो योगी कर्मांच्या फलाचा त्याग करून भगवन्निष्ठारूप आत्यंतिक शान्ति प्राप्त करून घेतो. उलटपक्षीं कामवासनेमुळें ज्याची फलाची आसक्ति सुटत नाहीं तो योगसिद्धि प्राप्त न होतां फलबंधनांत सांपडतो.

[अशा प्रकारे ज्याला अनासक्तियोग साधला त्याला अढळ अशा शांतिसुखाचा लाभ होतो; आणि अशा अखंड शांतिसुखाचा लाभ हाच मोक्ष असल्याने कर्मयोग निःश्रेयस्कर होतो.]

सर्वकर्माणि मनसा संन्यस्यास्ते सुखं वशी ।
नवद्वारे पुरे देही नैव कुर्वन्न कारयन् ॥ १३ ॥

अन्वय :– वशी देही सर्वकर्माणि मनसा संन्यस्य न एव कुर्वन् न (एव) कारयन्, नवद्वारे पुरे सुखं आस्ते ।

अर्थ :– जितेंद्रिय असा देहाधिपति (जीवात्मा) (देहाकडून घडणाऱ्या) सर्वकर्मांचा मनानें त्याग करून (त्यांच्या कर्तृत्वाविषयीं किंवा फलाविषयीं

आसक्ति न ठेवतां) स्वतःकडे कोणत्याहि कर्माचें कर्तृत्व किंवा प्रयोजकत्व मुळींच न घेतां नवद्वारें असलेल्या आपल्या देहरूपी नगरांत आत्मानंदांत असतो.

[जर कर्मफलाचा त्याग करावयाचा तर कर्माची प्रेरणा कशी होणार या शंकेला या श्लोकांत ‘ वशी देही सुखं आस्ते ’ असें सांगून उत्तर दिलें आहे. आत्मा हा वस्तुतः अकर्ताच असून, सर्व व्यवहार प्रकृतिच करीत असते, हें ज्या जीवात्म्याला कळलें तो कोणत्याहि कर्माच्या कर्तृत्वाचा किंवा प्रयोजकत्वाचा संबंध आपल्याकडे लागू न देतां सर्वकर्मांचा मानसिक संन्यास करून या शरीरांत स्वानंदमग्न असा राहतो.]

न कर्तृत्वं न कर्माणि लोकस्य सृजति प्रभुः ।
न कर्मफलसंयोगं स्वभावस्तु प्रवर्तते ॥ १४ ॥

अन्वय :– प्रभुः लोकस्य कर्तृत्वं न सृजति, कर्माणि न, कर्मफलसंयोगं न (सृजति) तु स्वभावः प्रवर्तते ।

अर्थ :– प्रभु म्हणजे परमात्मा लोकांची कर्तृत्वशक्ति, त्यांनी करावयाचीं कर्मे आणि त्या कर्मांना मिळावयाच्या फलाची कर्त्याशीं घालून द्यावयाची जोड यांतून कोणतीच गोष्ट स्वतः करीत नाहीं, तर प्रकृतिच हा सगळा खेळ करीत असते.

[देहांतील देही जर कर्तृत्वाला व प्रयोजकत्वाला जबाबदार नाहीं, तर देहाला ही कर्तृत्वशक्ति कोण देतो, कर्मे कोण लावून देतो आणि कर्माप्रमाण त्यांचें अनुरूप फळ त्या कर्त्याला मिळावें अशी योजना कोण करतो ! परमेश्वर ही योजना करतो काय ? तर नव्हे परमेश्वरहि या भानगडींत पडत नाहीं. प्रकृतिच हा कारभार करीत असते. जीवात्म्याला आपल्या सत्यस्वरूपाची जाणीव न राहिल्यानें तो प्रकृतीच्या तावडीत सापडतो आणि मग ती प्रकृति या जीवात्म्याला दासाप्रमाणे वागवून त्याच्याकडून विविध प्रकारचीं कर्मे करवून घेते व त्या कर्मांचीं सुखदुःखादि फळेंहि त्याला भोगावयास लावते. परमात्म्याचा त्याच्याशीं कसलाहि संबंध नाहीं. ज्या वेळीं जीवात्म्याला आपल्या स्वरूपाची ओळख पटूं लागते व तो तें सत्य स्वरूप प्राप्त करून घेण्याचा प्रयत्न करूं लागतो, त्या वेळीं परमेश्वर त्याच्या उद्धारार्थ त्याला साहाय्य करूं लागतो, तोपर्यंत सर्व सत्ता प्रकृतीच्याच हातीं असते.]

नादत्ते कस्यचित्पापं न चैव सुकृतं विभुः ।
अज्ञानेनावृतं ज्ञानं तेन मुह्यन्ति जन्तवः ॥ १५ ॥

अन्वय :- विभुः कस्यचित् पापं न (एव) सुकृतं च न एव आदत्ते; अज्ञानेन ज्ञानं आवृतं तेन जन्तवः मुह्यन्ति।

अर्थ :- जीवात्मा (देहाकडून होणाऱ्या) कर्मांचें पाप किंवा पुण्य स्वतः-कडे मुळींच कधीं घेत नाहीं. ज्ञानावर अज्ञानाचें आवरण पडतें, त्यायोगें प्राण्यांची अशी दिशाभूल होते.

[जीवात्मा हा देहाचा अधिपति असून जर देहांतच राहतो, तर त्या देहा-कडून जी युक्तायुक्त कम घडतील त्याचे पुण्य व पाप त्या जीवात्म्याला लागणारच, आणि म्हणूनच हा जीवात्मा पुनर्जन्माला जातो. 'साधुकारी साधुर्भवति, पापकारी पापो भवति', 'पुण्यः पुण्येन कर्मणा भवति, पापः पापेन' (बृ. ३-४-८५) असे उपनिषदांतहि सांगितले आहे. तेव्हां आत्म्याकडे पापपुण्याचा संबंध नाही असे कसे म्हणतां येईल? या शंकेचे उत्तर प्रस्तुत श्लोकांत दिले आहे ते असे :- आत्मा जर स्व-स्वरूपज्ञ असेल, तर त्याला 'शारीर केवल कर्म' केल्याने पापपुण्य लागत नाही हेच खरे; पण हे आत्मज्ञान सर्वांना झालेले नसते उपाधिपरपरेने अज्ञानाच्या भोवऱ्यांत सापडून ज्ञान लुप्त झाल्याने प्राणिमात्राची दिशाभूल झालेली असते आणि म्हणून 'मी पुण्य केले, माझ्या हातून पाप घडले' इत्यादि भावना जीवात्मा अज्ञानामुळे स्वतःकडे लावून घेतो; आणि शुक ज्याप्रमाणे आपल्याच पायाने फिरती नळी धरून स्वतःला बद्ध समजतो, त्याप्रमाणे जीवात्माहि स्वतःला पुण्यवान् किंवा पापी समजतो.]

ज्ञानेन तु तदज्ञानं येषां नाशितमात्मनः।
तेषामादित्यवज्ज्ञानं प्रकाशयति तत्परम्॥ १६॥

अन्वय :- तु येषां तत् अज्ञानं आत्मनः ज्ञानेन नाशितं, तेषां तत् ज्ञानं आदित्यवत् परं प्रकाशयति।

अर्थ :- परंतु ज्यांचें हे असलें अज्ञान आत्मज्ञानानें नष्ट झाले, त्यांच्या अंतःकरणांत उदित झालेले तें ज्ञान, सूर्य जसा (उदय पावतांच) सर्व वस्तूंना प्रकाशित करतो त्याप्रमाणें, परमात्म्याचे स्वरूप प्रकाशित करते.

[अविद्येमुळे खरे ज्ञान झाकले गेल्याने प्राणिमात्रांना असा मोह पडतो; पण जे कोणी सात्त्विक वृत्तीचे व मुमुक्षु असतात त्यांची बुद्धि सदाचरणाने शुद्ध, सात्त्विक व निर्मल झाल्याने ज्ञानप्राप्ति होऊन त्यांना परमात्मस्वरूपाची कल्पना स्पष्ट येते.]

तद्बुद्धयस्तदात्मानस्तन्निष्ठास्तत्परायणाः ।
गच्छन्त्यपुनरावृत्तिं ज्ञाननिर्धूतकल्मषाः ॥ १७ ॥

अन्वय :– तद्बुद्धयः, तदात्मानः, तन्निष्ठाः, तत्परायणाः, ज्ञाननिर्धूतकल्मषाः अपुनरावृत्तिं गच्छन्ति ।

अर्थ :– ईश्वरी तत्त्वांतच ज्यांची बुद्धि रंगली व मन रममाण झालें, ज्यांची निष्ठा त्या परमात्म्यावांचून अन्यत्र वसत नाहीं व जे केवळ ईश्वरपरायण झाले त्यांचें पाप आत्मज्ञानानें निःशेष धुऊन जाऊन ते पुनः जन्ममरणाच्या फेऱ्यांत सांपडत नाहींत.

[अशा रीतीनें ज्यांना भगवंताच्या उपासनेची गोडी लागली ते कायावाचामनेंकरून परमेश्वराच्या उपासनेंत तल्लीन होतात व अपरोक्ष ज्ञानानें पापनिर्मुक्त होऊन पुनर्जन्माच्या फेऱ्यांतून कायमचे सुटतात. वर ११ व्या श्लोकांत आत्मसिद्धीसाठीं कर्में करतात म्हणून जें सांगितलें, त्या आत्मसिद्धीची परिणति अशा रीतीनें मोक्षप्राप्तींत होते.]

विद्याविनयसंपन्ने ब्राह्मणे गवि हस्तिनि ।
शुनि चैव श्वपाके च पण्डिताः समदर्शिनः ॥ १८ ॥

अन्वय :– विद्याविनयसंपन्ने ब्राह्मणे गवि हस्तिनि शुनि च श्वपाके च पण्डिताः समदर्शिनः एव ।

अर्थ :– विद्या व शील यांनीं संपन्न असलेला ब्राह्मण, गाय, हत्ती, श्वान व श्वपच (चांडाल) या सर्वांच्या ठायीं (ब्रह्मतत्त्व एकसारखेंच व्यापून राहिलें आहे या दृष्टीनें) आत्मज्ञानी पुरुषाची समबुद्धिच असते.

[आत्मज्ञानाचें महत्त्व सांगितल्यावर या श्लोकांत समत्वबुद्धीचें लक्षण सांगून, जो आत्मज्ञानी झाला त्याची बुद्धि समत्वलक्षणयुक्त होते असें येथें सांगितलें आहे. ' समत्वं योग उच्यते ' (गी. २-४८) असें म्हणून समत्वबुद्धीचें महत्त्व पूर्वीच सूत्ररूपानें वर्णिलें आहे. त्याचाच आता या अध्यायांत विस्तार करून समत्वबुद्धि ही मोक्षाचें साधन कशी होते याचें वर्णन पुढील १९ व्या श्लोकांत केलें आहे. समत्वबुद्धीशिवाय आत्मौपम्यबुद्धि नाहीं आणि आत्मौपम्यबुद्धीविना परोपकारादि सद्गुणांना निश्चित असा पाया नाहीं. याकरितांच गीतेंत समत्वबुद्धीचें इतकें महत्त्व वर्णिलें आहे. या श्लोकांत भूतमात्राकडे पाहण्यांत समत्वबुद्धि कशी असावी याचा मोघम उल्लेख आहे. त्याचा तपशील प्रसंगानुसार इतरत्र येईलच.]

इहैव तैर्जितः सर्गो येषां साम्ये स्थितं मनः ।
निर्दोषं हि समं ब्रह्म तस्माद्ब्रह्मणि ते स्थिताः ॥ १९ ॥

अन्वय :– येषां मनः साम्ये स्थितं तैः इह एव सर्गः जितः, हि (यस्मात्) ब्रह्म समं निर्दोषं (च), तस्मात् ते ब्रह्मणि स्थिताः ।

अर्थ :– ज्यांचें मन समत्वबुद्धींत स्थिर झालें, त्यांनीं येथेंच म्हणजे संसारांत राहूनच (संन्यास घेतल्याविना) पुनर्जन्म जिंकला. कारण निर्दोषत्व आणि समत्व हें ब्रह्माचें लक्षण असल्यानें ज्यांचें मन समत्वबुद्धींत स्थिर होऊन निर्दोष झालें, ते ब्रह्मतत्त्वांतच लीन झाले, याविषयीं शंका नको.

['इहैव' म्हणजे ' या जन्मांत, जीवदशेत, याच देहांत ' असा अर्थ बहुतेक टीकाकार देतात. केशव काश्मिरी भट्टाचार्य यांनी मात्र 'इहैव' म्हणजे ' संसारे एव वर्तमाने अपि ' असे स्पष्टीकरण केले आहे व ते अत्यत मार्मिक व सयुक्तिक आहे. या अध्यायाच्या प्रारंभापासून कर्मयोग व कर्मत्याग यांची तुलना असून, कर्मयोगाचे वैशिष्ट्य ठिकठिकाणी दर्शविले आहे. तेव्हां या श्लोकांतहि समत्वबुद्धि प्राप्त झाल्यानतर संसारांत राहून देखील तो जन्मातीत होतो असा अभिप्राय दर्शविण्याकरितांच 'इहैव' (संसारांत राहूनच) हे पद घातले असावे असे वाटते.]

न प्रहृष्येत्प्रियं प्राप्य नोद्विजेत्प्राप्य चाप्रियम् ।
स्थिरबुद्धिरसंमूढो ब्रह्मविद्ब्रह्मणि स्थितः ॥ २० ॥

अन्वय :– प्रियं प्राप्य न प्रहृष्येत् अप्रियं च प्राप्य न उद्विजेत् (एतादृशः) स्थिरबुद्धिः असंमूढः ब्रह्मविद् ब्रह्मणि स्थितः (भवति) ।

अर्थ :– (ब्रह्मप्राप्तीची इच्छा धरणाऱ्या मुमुक्षूनें) आपल्याला आवडणारी स्थिति प्राप्त झाली असतां हर्षित होऊं नये आणि अप्रिय स्थिति प्राप्त झाली असतां उद्विग्न होऊं नये. अशा प्रकारचा स्थितप्रज्ञ व मोहातीत झालेला ब्रह्मज्ञानी पुरुष ब्राह्मीस्थितीप्रत पोंचला (असें समजावें).

[भूतमात्राविषयी जशी समत्वबुद्धि धारण करावयाची तशीच प्राप्तकार्याविषयींहि समत्वबुद्धि धारण करावी. प्राप्त झालेले कार्य आपणाला आवडणारे असो नावडणारे असो, मोठेपणा मिरवण्याजोगे असो अथवा कमी दर्जाचे असो, सुकर असो वा दुष्कर असो, कसेहि असले तरी प्राप्तकार्य कर्तव्यबुद्धीनें यथासांग पार पाडण्याची कर्तव्यनिष्ठा असली, तरच तो कर्मयोगी समत्वबुद्धियुक्त होतो. कर्तव्याविषयीच्या समत्वभावनेनेच बुद्धि व्यवसायात्मिका म्हणजे स्थिर (निश्चयात्मक) होते; आणि बुद्धि स्थिर झाली म्हणजे कर्तव्याकर्तव्याविषयीचा (कर्माकर्मनिर्ण-

याचा) मोह दूर होऊन बुद्धि शुद्ध, नित्यसत्त्वस्थ होऊन तो कर्मयोगी ब्रह्मविद होतो व ब्रह्मप्राप्तीला पोंचतो. कार्याकार्याविषयींच्या समत्वबुद्धीने आत्मज्ञान कसें होतें, याचें असेंच पण अधिक खुलासेवार वर्णन १८ व्या अध्यायांत ' न द्वेष्ट्यकुशलं कर्म कुशले नानुषज्जते। त्यागी सत्त्वसमाविष्टो मेधावी छिन्नसंशयः ' या श्लोकांत आलें आहे. तेथें याचा अधिक खुलासा पाहावा.]

बाह्यस्पर्शेष्वसक्तात्मा विन्दत्यात्मनि यत्सुखम् ।
स ब्रह्मयोगयुक्तात्मा सुखमक्षय्यमश्नुते ॥ २१ ॥

अन्वयः– बाह्यस्पर्शेषु असक्तात्मा आत्मनि यत्सुखं विन्दति (तेन) ब्रह्मयोगयुक्तात्मा (भूत्वा) सः (तत्) सुखं अक्षय्यं अश्नुते ।

अर्थ :– इंद्रियें व विषय यांच्या संयोगापासून लाभणाऱ्या बाह्य सुखाविषयींची ज्याची आसक्ति नष्ट झाली आहे असा पुरुष आत्मस्वरूपांत जो आनंद अनुभवूं लागतो, त्या आत्मानंदानें तो ब्रह्मैक्ययुक्त होऊन त्या ब्रह्मानंदाचा उपभोग तो अक्षय्य घेतो.

[कर्मांच्या फळाची आणि इंद्रियजन्य सुखोपभोगाची इच्छा धरावयाची नाही, तर मग हें आनंदरहित जीवित काय कामाचें, अशी जी शंका उद्भवते, त्या शंकेचें निरसन करून आत्मज्ञान्याला अक्षय्य सुख कोणतें व कसें प्राप्त होतें याचें वर्णन येथपासून सुरू झालें आहे. आत्मज्ञान्याचें खरें सुख विषयोपभोगांत नसून आत्मानंदांतच असतें; पण आत्मानंदाची प्राप्ति होण्यापूर्वी इंद्रियविषयजन्य सुखाची आसक्ति सुटली पाहिजे आणि मन अन्तर्मुख झालें पाहिजे. अशा रीतीनें बाह्य व अशाश्वत सुखाचा त्याग करून जो जितेंद्रिय झाला आणि ज्याची बुद्धि आत्मनिष्ठ होऊन आत्मानंदांत रममाण होऊं लागली, तोच ब्रह्मस्वरूपाला पूर्ण पावणारा होऊन अक्षय्य सुखाचा अधिकारी होतो.]

ये हि संस्पर्शजा भोगा दुःखयोनय एव ते ।
आद्यन्तवन्तः कौन्तेय न तेषु रमते बुधः ॥ २२ ॥

अन्वय :- (हे) कौन्तेय, ये संस्पर्शजाः भोगाः ते दुःखयोनयः एव, हि (ते) आद्यन्तवन्तः, (तस्मात्) बुधः तेषु न रमते ।

अर्थ :– हे अर्जुना, इंद्रियें व त्यांचे विषय यांच्या संयोगापासून मिळणारे जे उपभोग ते दुःखाचेंच मूळ होत. कारण त्यांना आदि व अंत आहे (ते अशाश्वत आहेत) म्हणून ज्ञानी पुरुष असल्या इंद्रियोपभोगांत रममाण होत नाहीं.

[ज्याला आदि व अंत आहे ते अशाश्वत आणि जें जें अशाश्वत ते ते दुःखाचें मूळ असा वेदान्तशास्त्राचा सिद्धान्त असल्यामुळे शहाण्या माणसानें इंद्रियोपभोगाच्या मागे कां लागू नये, याचें कारण यांत सांगितले आहे; पण ते सांगतांनाहि सांसारिक दुःखें टाळण्यासाठी संसार सोडून संन्यास घ्यावा असा येथें उपदेश केला नसून, ज्ञानी मनुष्य असल्या सुखांत रममाण होत नाही असे म्हटले आहे. अर्थातच असली सुखदुःखें आली गेली तरी, त्याची पर्वा करूं नये हाच उत्तम मार्ग होय. ती सुखदुःखे टाळण्याकरितां त्यांच्या वाऱ्यासहि उभे न राहतां त्यांच्यापासून पळून जाणें हा खरा मार्ग नव्हे; कारण तसे केल्यानें जेव्हां केव्हां आकस्मिक रीतीनें त्या सुखदुःखांच्या तावडीत सांपडण्याचा योग येईल, त्या वेळी तो धैर्यानें सोसण्याइतकी तितिक्षेची सवय नसल्यामुळें त्यांचा मनावर पगडा बसण्याचा सभव असतो. म्हणून सर्व सुखःदुखांचे मूळ जे कामक्रोध त्यांचा तडाखा या ससारांत राहूनच सोसावा व त्यांच्याशी टक्कर देऊन विजयी व्हावे, हेच श्रेयस्कर. म्हणूनच 'विकारहेतौ सति विक्रियन्ते। येषां न चेतांसि त एव धीराः' असा शास्त्रकारांचा अभिप्राय आहे.]

शक्नोतीहैव यः सोढुं प्राक्शरीरविमोक्षणात्।
कामक्रोधोद्भवं वेगं स युक्तः स सुखी नरः ॥ २३ ॥

अन्वय :– यः नरः इह एव प्राक्शरीरविमोक्षणात् कामक्रोधोद्भवं वेगं सोढुं शक्नोति, सः नरः युक्तः, सः सुखी।

• अर्थ :– जो पुरुष येथेंच (संसारांत राहूनच) देहत्याग करीपर्यंत (आमरण) कामक्रोधादि विकारांचा उद्रेक सहन करूं शकतो (कामक्रोधाच्या तडाक्यांत सांपडत नाहीं) तोच खरा कर्मयोगी आणि तोच खरें सुख प्राप्त करून घेणारा (म्हणजे जीवन्मुक्त) होय.

[याच्या पूर्वीच्या १९ व्या श्लोकांत 'इहैव तैर्जितः सर्गो' या वाक्यांतल्या 'इह' शब्दाचा अर्थ या ठिकाणीहि लागू पडत आहे. 'इह' शब्दाचे 'वर्तमाने देहे' 'मानुषे देहे' 'जीवन्नेव' 'यौवनकाल एव' 'तदुद्भवसमय एव' 'उत्पन्नमात्र एव' इ. अनेक अर्थ टीकाकारांनी दिले आहेत; पण त्यांतला कोणताहि अर्थ पूर्ण समाधानकारक वाटत नाही. मोक्षप्राप्तीसाठी किंवा योगसिद्धीसाठी जो प्रयत्न करावयाचा तो याच भूलोकांत मानवदेहीच करावयाचा असतो आणि गीतेत सांगितलेले सर्व उपायहि याच दृष्टीने सांगितले आहेत. तेव्हां कामक्रोधोद्भव वेग 'इहैव' म्हणजे याच देहांत या जन्मांत अगर या इहलोकांत जो जिंकतो, तो योगी असे मुद्दाम सांगण्यांत स्वारस्य काय ! कामक्रोध जिंकणे ही तर मोक्षप्राप्तीची अगदी आरंभीची पायरी आहे. तिलाच देहपातापर्यंतची मुदत दिल्यानंतर मग योगसिद्धि केव्हां

व्हावयाची ! यास्तव 'इहैव' याचा अर्थ 'संसारांत राहूनच' 'सन्यास,न घेतां' असा करणें सयुक्तिक व संदर्भाला जुळून दिसतें.]

योऽन्तःसुखोऽन्तरारामस्तथाऽन्तर्ज्योतिरेव यः ।
स योगी ब्रह्मनिर्वाणं ब्रह्मभूतोऽधिगच्छति ॥ २४ ॥

अन्वय :– यः अन्तःसुखः अन्तरारामः तथा एव यः अन्तर्ज्योतिः सः ब्रह्मभूतः योगी ब्रह्मनिर्वाणं अधिगच्छति ।

अर्थ :– आत्मसंतोष हेंच ज्याचें सुख, आत्मानंद हेंच ज्याचें विश्रामस्थान आणि आत्मस्वरूपज्ञान हीच ज्याची बुद्धीला प्रकाशित करणारी ज्योत असा ब्रह्मस्वरूप योगी ब्रह्मनिर्वाण प्राप्त करून घेतो.

[श्लोक २२ यांत विषयजन्य सुखें नश्वर असल्याने शहाण्याने त्यांत रंगून जाऊं नये, असे सांगितलें. आतां येथें योग्याच्या सुखाचा ठेवा कोठें असतो तें पुनश्च स्पष्टपणें सांगतात. ज्याला आत्मसुखाचें ज्ञान झालें व जो आत्मानंदाचा अनुभव घेऊन त्यांतच संतुष्ट होऊन राहूं शकला, त्याला ब्रह्मप्राप्ति होऊन तो ब्रह्मांतच लीन होतो. या श्लोकांतील 'अंतरारामः' हा शब्द अ. ३ श्लो. १६ मधील 'इंद्रियारामः' या शब्दाच्या उलट आहे. त्या श्लोकांत 'इंद्रियारामत्व' निंद्य म्हणून म्हटलें आहे. येथें 'अंतरारामत्व' हें मोक्षप्राप्तीचें लक्षण म्हणून वर्णिलें आहे.]

लभन्ते ब्रह्मनिर्वाणमृषयः क्षीणकल्मषाः ।
छिन्नद्वैधा यतात्मानः सर्वभूतहिते रताः ॥ २५ ॥

अन्वय :– यतात्मानः, क्षीणकल्मषाः, छिन्नद्वैधाः, सर्वभूतहिते रताः, ऋषयः ब्रह्मनिर्वाणं लभन्ते ।

अर्थ :– जे जितेंद्रिय आहेत, ज्यांच्या वासना (अहंकारनाशानें) निःशेष (दग्ध) झाल्या आहेत, ज्यांच्या मनांत भेदबुद्धि राहिली नाहीं आणि जे अखिल प्राणिमात्रांच्या कल्याणांत रममाण झालेले असतात, अशा ऋषींना ब्राह्मी स्थितीची प्राप्ति होते.

['अंतःसुख, अंतराराम व अंतर्ज्योति' हीं मोक्षप्राप्तीचीं साधनें कर्मयोगांत व सांख्ययोगांत दोहोंकडे सारखींच असल्यामुळें कर्मयोगाचें वैशिष्ट्य काय राहिलें अशी शंका येईल. तिच्या निरसनाकरितां जे कर्मयोगी 'स्थितप्रज्ञा'च्या पदवीला पोंचले, ते 'सर्वभूतहिते रताः' असे असतात. म्हणजे हे लोक व्यवहार टाकून न देतां व्यवहारांत राहूनच, पण भेदबुद्धि न बाळगतां, स्वतः जितेंद्रिय राहून भूत-

मात्रांच्या कल्याणार्थ झटत असतात, असे त्यांचें वर्णन आहे. या श्लोकांत 'ऋषयः' हा शब्द धर्मज्ञ व समाजाचे धुरीण या अर्थानें योजलेला आहे. असे धर्मशास्त्रज्ञ सर्व प्राणिमात्रांच्या कल्याणासाठी तत्पर असतात असे जें म्हटलें आहे, त्यावरून 'ज्ञानोत्तर कर्म होऊं शकतें की नाही' अशी शंकाच गीताकारांना आलेली नव्हती हे उघड होतें.]

कामक्रोधवियुक्तानां यतीनां यतचेतसाम्।
अभितो ब्रह्मनिर्वाणं वर्तते विदितात्मनाम् ॥ २६ ॥

अन्वय :– कामक्रोधवियुक्तानां, यतचेतसां, विदितात्मनां, यतीनां अभितः ब्रह्मनिर्वाणं वर्तते।

अर्थ :– कामक्रोधातीत, जितेंद्रिय आणि आत्मज्ञानसंपन्न अशा संन्यासी पुरुषांना मोक्षप्राप्ति केव्हांहि (करतलामलकवत्) सन्निधच असते.

[कर्मयोग व सांख्ययोग हे दोन्ही सारखेच मोक्षदायक असल्यानें ज्यांना सांख्यमार्गानें जावयाचें असेल, अशा 'यतीना' म्हणजे संन्याशांना मोक्षप्राप्ति होते असें निश्चित विधान (अंतिम साध्याच्या दृष्टीनें दोन्ही मार्ग सारखेच आहेत.) 'एकं सांख्यं च योगं च यः पश्यति स पश्यति' या विधानाच्या पूर्ततेसाठीं आणि दोन्ही मार्गांचा समन्वय करण्यासाठीं येथें मुद्दाम केलें आहे. जुन्या रूढ मार्गा-विषयी शक्य तितका आदरच गीतेने ठिकठिकाणी दर्शविला आहे.]

स्पर्शान्कृत्वा बहिर्बाह्यांश्चक्षुश्चैवान्तरे भ्रुवोः।
प्राणापानौ समौ कृत्वा नासाभ्यन्तरचारिणौ ॥ २७ ॥

यतेन्द्रियमनोबुद्धिर्मुनिर्मोक्षपरायणः।
विगतेच्छाभयक्रोधो यः सदा मुक्त एव सः ॥ २८ ॥

अन्वय :– यः मोक्षपरायणः मुनिः बाह्यान् स्पर्शान् बहिः एव कृत्वा, चक्षुः च भ्रुवोः अंतरे (कृत्वा), प्राणापानौ नासाभ्यन्तरचारिणौ समौ कृत्वा, यतेन्द्रिय-मनोबुद्धिः विगतेच्छाभयक्रोधः (भवति), सः सदा मुक्तः एव।

अर्थ :– मोक्षाची उत्कट इच्छा करणारा जो मुनि बाह्य विषयांना (मनांत प्रवेश करूं न देतां) बाहेरच्या बाहेरच ठेवून, डोळ्यांची दृष्टि भुवयांच्या मध्य-बिंदूवर स्थिर करून आणि प्राण व अपान या दोन वायूंची गति नाकपुड्यांच्या आंत समानतेनें राखून, इंद्रियें, मन व बुद्धि स्वाधीन राखून, वासना, भय व क्रोध यांपासून अलिप्त असतो, तो सर्वकाल मुक्तच असतो.

[ज्ञानप्राप्तीच्या व आत्मसाक्षात्काराच्या सिद्धतेसाठीं जी ध्यानधारणा करावी लागते व ज्या ध्यानयोगाला संन्यासमार्गाचें अंतरंगसाधन असें म्हणतात, त्या ध्यानयोगाचें येथें थोडक्यांत सूत्ररूपानें वर्णन केलें आहे.]

भोक्तारं यज्ञतपसां सर्वलोकमहेश्वरम् ।
सुहृदं सर्वभूतानां ज्ञात्वा मां शान्तिमृच्छति ॥ २९ ॥

अन्वय :– यज्ञतपसां भोक्तारं, सर्वलोकमहेश्वरं, सर्वभूतानां सुहृदं मां ज्ञात्वा (नरः) शान्तिं ऋच्छति ।

अर्थ :– यज्ञ व तपश्चर्या यांच्या फलांचा भोक्ता, आब्रह्मभुवनांचा प्रभु आणि सर्व प्राणिमात्रांचा (अंतर्यामीं वास करणारा) सखा असा जो मी पुरुषोत्तम त्या मला जो पुरुष (या स्वरूपानें) जाणतो, त्याला अक्षय्य शान्ति लाभते.

[कर्मयोगानें जा किंवा ध्यानयोगमार्गानें जा, कोणत्याहि मार्गानें गेला तरी 'ज्ञानादेव तु कैवल्यं' हा सिद्धान्त सर्वांनाच सारखा लागू असल्यामुळें मोक्षस्थानांत प्रवेश करतांना प्रत्येकाला ज्ञानरूपी प्रवेशद्वारांतूनच जावें लागणार, असें हें मोक्षप्रद ज्ञान देऊन कर्मयोगनिष्ठेची व संन्यासनिष्ठेची पूर्तता करणारा जो परमात्मा त्याचें जेव्हां संपूर्णतया खरें ज्ञान होईल, तेव्हांच मोक्षरूपी अक्षय्य शान्ति मिळावयाची असते. यास्तव सर्वांतर्यामी, सर्वांचा प्रभु आणि यज्ञदानतपादि सर्व कर्मे ज्याला अर्पण केल्यानें आपण त्या त्या कर्मांच्या बंधनांतून सुटतों, असा जो यज्ञदानतपादिकांचा (फल) भोक्ता परमेश्वर त्या परमेश्वराचें ज्ञान आधीं प्राप्त करून घेणें जरूर आहे. असें ज्ञान प्राप्त होण्याला त्या भगवंताची भक्ति करून त्याला जाणणें, हें मोक्षप्राप्तीचें सुलभ साधन होय.]

येथें श्रीमद्भगवद्गीतेंतील 'कर्मयोगवैशिष्ट्य' या नांवाचा पांचवा अध्याय समाप्त झाला.

पंचमाध्यायाचें समालोचन

बीजभूत श्लोक

संन्यासः कर्मयोगश्च निःश्रेयसकरावुभौ ।
तयोस्तु कर्मसंन्यासात्कर्मयोगो विशिष्यते ॥ ५–२ ॥

चतुर्थाध्यायांत यज्ञाचे विविध प्रकार वर्णन करून अनासक्तीनें सर्व कर्मे ब्रह्मार्पण करून सर्व व्यवहार यज्ञरूप केल्यास कर्मयोगानें मोक्षप्राप्ति होते, असें सांगितलें.

त्यांतील मुख्य सूत्र ' कर्मण्यकर्म यः पश्येत् ' हें होय. कर्म तर करावयाचें, पण त्याचा लेप लागू द्यावयाचा नाहीं, यांतच कर्मयोगाचें कौशल्य आहे. याचें सविस्तर वर्णन करतांना नियत कर्में कर, तीं टाकूं नकोस, असा उपदेश अर्जुनाला केला आहे व त्याबरोबरच सर्वकामसंकल्पवर्जन, नित्यतृप्तत्व, निराश्रयत्व, सर्वपरिग्रह-त्याग, द्वंद्वातीतत्व, यदृच्छालाभसंतुष्टत्व इत्यादि आंतरसंन्यासाचें पथ्यहि सांगितलें व सर्वांचा समारोप करतांना 'योगसंन्यस्तकर्मा हो ' असा आदेश दिला. अशा रीतीनें कर्मयोगाचें आंतरसंन्यासद्वारां सांख्यमार्गाशीं दर्शविलेलें साम्य अर्जुनाला नीट न उमगल्यानें श्रीकृष्णा, तूं एकदा कर्मयोगाची तर लगेच दुसऱ्यांदा संन्यासाची प्रशंसा करतोस; तेव्हां कर्मयोग किंवा कर्मसंन्यास (सांख्यमार्ग) या दोहोंतून कोणता मार्ग श्रेयस्कर तो एकच मार्ग मला सांग, अशी अर्जुनानें विज्ञप्ति केली; तेव्हां कर्मांचा स्वरूपतः त्याग करावयास सांगणारा सांख्यमार्ग आणि कर्में अवश्य करा, पण कर्तृत्वाभिमानाचा व फलाचा संन्यास करा, असें सांगणारा कर्मयोग या दोहोंतील अंतर नीट समजावून देऊन मन व इंद्रियें यांच्या संयमनानें आंतरसंन्यास कसा करावा, हें स्पष्ट करण्याकरितां आणि संन्यासमार्गापेक्षां कर्मयोगाचें वैशिष्ट्य सांगण्याकरितां या अध्यायांतील विवेचन आरंभिलेलें आहे.

यांत अर्जुनाच्या शंकेला उत्तर म्हणून प्रारंभींच (गीता ५–२) संन्यासमार्ग व कर्मयोगमार्ग हे दोन्ही मार्ग पृथक् पृथक्पणें मोक्षगामी आहेत असें स्पष्ट सांगितलें आहे. चित्तशुद्धीनंतर कर्मयोगाचा मार्ग सोडून सांख्यमार्गाला मिळावयाचें असें कोठेंच सांगितलें नाहीं. पुढें श्लोक ३ ते ६ यांत दोहोंची तुलना असून, कर्मयोगाचें श्रेष्ठत्व साधार सिद्ध केलें आहे. श्लोक ७ ते १३ पर्यंत कर्मयोग्यानें कर्में केलीं तरी, तो कर्मबंधापासून कसा मुक्त राहतो याचें वर्णन आहे आणि त्यांत इंद्रियें व त्यांचा विषय यांचा संबंध तोडणें, कर्में ब्रह्मार्पण करणें, कर्मयोगानें प्राप्त होणारी आत्मशुद्धि, कर्मयोगानें होणारी मनःशान्ति इत्यादि साधनांचा उपयोग वर्णिला आहे. श्लोक १४ ते १७ पर्यंत कर्तृत्व प्रकृतीकडे आहे, पुरुषाकडे नव्हे, आणि पापपुण्याचा लेप आत्म्याला लागतो असें आपण अज्ञानानें मानतों, असें सांगून खऱ्या ज्ञानानें जन्मचक्रांतून सुटका होते असें सांगितलें आहे. त्यानंतर आत्मज्ञानाचा व्यवहारावर काय परिणाम होतो तों दर्शविण्याकरितां ज्ञानी माणसाच्या समत्वबुद्धीचें वर्णन केलें आहे व ज्याची बुद्धि अशी समत्व पावली त्याला मोक्षप्राप्ति होते असें म्हणून समत्वबुद्धियोगाची महती गायिली आहे.

श्लोक २२ यांत विषयोपभोगापासून सुख न मिळतां दुःख प्राप्त होतें, असें सांगून ज्यानें येथें संसारांत राहून कामक्रोध जिंकले, तोच खरा सुखी, असा सिद्धान्त प्रस्थापित केला आहे, व त्याकरितां वृत्ति बहिर्मुख न ठेवतां अन्तर्मुख करून आत्मनिष्ठ करावी, म्हणजे अक्षय्य शान्तिरूपी मोक्ष प्राप्त होतो असें अभि-

वचन दिलं आहे. नंतर अशी अक्षय्य शान्ति व मोक्षप्राप्ति कोणाकोणाला होते, ते सांगतांना सर्व भूतमात्रांच्या कल्याणांत रमणाऱ्या कर्मयोग्यांस, सर्वसंगत्याग करून संन्यासवृत्तीने राहणाऱ्या यतींस आणि प्राणायामादि साधनांनी मनोधारणा करून, ईश्वरनिष्ठ होणाऱ्या ध्यानयोग्यांनाहि ती प्राप्त होते, असे सांगितले आहे; पण मुख्यतः जे कर्मयोगी यज्ञ, तप इत्यादि कर्मे [illegible] करतात [illegible] सर्व लोकमहेश्वर आणि सर्व प्राणिमात्रांचा रक्षणकर्ता व [illegible] मित्र [illegible] स्वरूप ते तत्त्वतः जाणतात, ते अक्षय्य शान्ति प्राप्त करून घेतात, असे सांगून कर्मयोगाच्या वैशिष्ट्याचे वर्णन समाप्त केले आहे.

या अध्यायांतले ५ श्लोक (७, १०, १९, [illegible]) हे फार विशेष महत्त्वाचे आहेत. त्यांत ७ व्या श्लोकांत कर्मयोगी [illegible] आत्मप्राप्ति कशी करून घेतो, ते दिग्दर्शित केले आहे. १० व्या श्लोकांत कर्म ब्रह्मार्पण करणे हा कर्मयोगाचा मुख्य आचार सांगितला आहे. [illegible] समत्वबुद्धीने ब्रह्मप्राप्ति कशी होते हे सांगितले आहे. [illegible] समत्वबुद्धीने सर्व प्राणिमात्रांच्या कल्याणांत रमणारे योगी निर्वाण [illegible] करून घेतात, असे म्हटले आहे; आणि [illegible] परमेश्वर [illegible] प्राणिमात्रांचा, यज्ञाचा, तपाचा अधिपति व भोक्ता असून, [illegible] जाणणे हेच मोक्षसाधन होय, असे सांगितले आहे. असा हा अध्याय कर्मयोगाचे वैशिष्ट्य दर्शविणारा असून, त्या अध्यायाला [illegible] 'संन्यासयोग' असे नांव दिले आहे. वास्तविक पाहता 'कर्मयोगविशिष्ट' असे नांव [illegible] अध्यायाला सार्थ होईल; तथापि 'संन्यासयोग' असे [illegible] कर्मांचा स्वरूपतः त्याग वर्णिला नसून, 'वासना [illegible]' [illegible] 'संन्यास' करावयाचा तो कर्मांचा नसून 'कर्मजन्य फलाचा संन्यास' करावयाचा आहे व ते तर कर्मयोगाचे मुख्य लक्षणच आहे. असो. हा [illegible] प्रपंचाचा त्याग करावा लागत नाही, हे [illegible] ब्राह्मी स्थिति 'इहैव' म्हणजे या प्रपंचांत राहूनच प्राप्त करून घेता येते असे आवर्जून सांगितले आहे. तसेच 'सर्वभूतहित' मानणे, ईश्वराचे सर्व प्राणिमात्रांशी असणारे सुहृदत्व जाणणे इत्यादि वचनें ही कर्मयोगाची स्पष्ट निदर्शक आहेत.

अध्याय सहावा

श्रीभगवानुवाच

> अनाश्रितः कर्मफलं कार्यं कर्म करोति यः।
> स संन्यासी च योगी च न निरग्निर्न चाक्रियः ॥ १ ॥

अन्वय :- यः कर्मफलं अनाश्रितः कार्यं कर्म करोति; सः संन्यासी च योगी च, निरग्निः न (संन्यासी) अक्रियः च न (संन्यासी)।

अर्थ :- जो कर्मयोगी कर्माच्या फळाचा अभिलाष (आसक्ति) न धरतां शास्त्राने विहित कर्तव्यकर्म करतो, तो संन्यासी आणि योगीहि होय. जो (शास्त्रविहित) अग्निहोत्रांचा (केवळ) त्याग करून निरग्नि होतो किंवा जो (शास्त्रविहित) कर्तव्याचा त्याग करून केवळ अक्रिय (कर्मशून्य) होतो तो खरा संन्यासी नव्हे (आणि तो कर्मयोगी तर नव्हेच नव्हे).

[पाचव्या अध्यायात कर्मयोग व कर्मसन्यास या दोन्ही मार्गांची तुलना करून, कर्मयोग श्रेष्ठ होय असा भगवंतांनी अभिप्राय दिला. तीच तुलनात्मक दृष्टि या सहाव्या अध्यायात चालू असून, ठिकठिकाणी कर्मयोग व कर्मसंन्यास यात भेद काय व लोकव्यवहाराच्या दृष्टीने कर्मयोगच अधिक श्रेयस्कर कसा याचे प्रसगोचित वर्णन आले आहे. प्रस्तुतच्या पहिल्या श्लोकात कर्मयोगाचे वैशिष्टय कस स्पष्टपणे सांगितले आहे ते पाहा :- कर्मयोगी हा कर्मफलाची अपेक्षा बाळगणारा नसल्यामुळे फलत्यागाच्या दृष्टीने तो सन्यासी आणि ' कार्यं कर्म ' म्हणजे आपले विहित, प्रसगप्राप्त, सहज, स्वभावज किवा लोकसग्रहार्थ आवश्यक असे कर्म सोडून न देता तो त कर्तव्य यथोक्त करतो म्हणून तो योगी (कर्मयोगी) हि होय. अशा रीतीने कर्मयोगी हा एका दृष्टीने सन्यासी तर दुसऱ्या दृष्टीने योगी असतो आणि म्हणूनच पाचव्या अध्यायात ' एकमप्यास्थितः सम्यक् उभयोर्विन्दते फलम् ' असे त्याचे वैशिष्टय वर्णिले आहे. पाचव्या अध्यायातील पहिल्या श्लोकात 'योग' याचा अर्थ 'कर्मयोग' असाच करणे कसे सयुक्तिक आहे याचा खुलासा या श्लोकावरून चांगला होतो.

गीतेचा 'अक्रिय' किंवा 'निष्क्रिय' राहण्याविरुद्ध मोठा कटाक्ष आहे. कोणीहि आपापले कर्तव्य केल्यावाचून राहू नये असे गीतेचे आग्रहपूर्वक सांगणे आहे. ' मा ते सगोऽस्त्वकर्मणि ' म्हणजे ' अक्रिय राहण्याचा हट्ट तू धरू नकोस ' असे दुसऱ्याच अध्यायात श्रीकृष्णानी अर्जुनास बजावले. सर्व कर्मांचा स्वरूपतः त्याग करून 'अक्रिय' राहणे हीच सन्यासाची परमावधि होय, असे जे अतिरेकी एकागी

मत तें त्या वेळी बोकाळले होतें, त्या अतिरेकाचा श्रीकृष्णांनी गीतेंत ठिकठिकाणी निषेध केला आहे. तूं कर्मांचा त्याग करून 'अक्रिय' राहूं लागलास तर तुझी जीवनयात्राहि धड चालावयाची नाही (गी. ३–८) आणि या जगांत कोणीहि प्राणी क्षणभर देखील 'अकर्मकृत्' राहूं शकत नाही (गी. ३–५), सर्व कर्में निःशेप टाकून देणे देहधाऱ्याला शक्य नाहीं (गी. १८–११) इत्यादि वचनांत असला 'निरपवाद कर्मत्याग' आपल्याला मान्य नाहीं असेच श्रीकृष्णांनी पुनः पुनः बजावन सांगितले आहे.]

यं संन्यासमिति प्राहुर्योगं तं विद्धि पाण्डव।
न ह्यसंन्यस्तसंकल्पो योगी भवति कश्चन ॥ २ ॥

अन्वयः– (हे) पाण्डव, यं संन्यासं इति प्राहुः तं योगं विद्धि, हि असंन्यस्तसंकल्पः कश्चन योगी न भवति ।

अर्थ :– हे अर्जुना, (ज्या कर्मयोगाला) संन्यास असें (शास्त्रवेत्ते जन) म्हणतात, तो कर्मयोग तूं समजून घे. (कर्मयोगाला संन्यास मानलें जाण्याचें) कारण असें कीं, वासनांचा संन्यास केल्याविना कोणीहि (खरा) कर्मयोगी होऊं शकत नाहीं.

[निःशेष कर्मत्याग म्हणजेच संन्यास होय अशी सांप्रदायिक समजूत आहे; परंतु निःशेप कर्मत्याग हा व्यवहारांत शक्यच नसल्यामुळे, कर्मयोगाचें परिणामतः अकर्मस्वरूप ठरणारे कर्म कर्मसंन्यासच आहे. 'न तत्कर्म' असे म्हणून संन्यास-साम्प्रदायी कर्मयोगाला आपल्या साम्प्रदायांत समाविष्ट करून घेतात; आणि तो कर्म-योगी 'गुणा गुणेषु वर्तन्ते' असे मानणारा 'संन्यासी'च होय असें भासवून आपल्या संन्यासमार्गाची महती गात असतात. एवंच, कर्मयोग व कर्मसंन्यास यांची सीमा कांहीशी वादग्रस्त असल्याने कर्मयोगांतला बहुतेक प्रदेश आपल्या कर्मसंन्यासाच्या प्रदेशांत समाविष्ट करून संन्यासमार्गी लेखक कर्मयोगाच्या सीमेचें अतिक्रमण करतात आणि कर्मयोगाला कर्मकांडाशिवाय वेगळी जागा उरूं देत नाहींत. कर्म-योगांतलें 'अकर्म' ठरणारें प्रत्येक 'निष्काम' कर्म जर 'संन्यास' मार्गांत गणले जाऊं लागलें तर, 'कर्मयोगाचा' असा प्रदेश शिल्लकच राहणार नाही ! म्हणून श्रीकृष्णानें अर्जुनाला या श्लोकांत अशी कोटीबाज सूचना केली आहे कीं, शास्त्रवेत्ते ज्याला 'संन्यास' म्हणत असतात, तो वस्तुतः 'कर्मयोग'च असल्यानें 'संन्यास' या नांवाने प्रतिष्ठा पावलेला 'कर्मयोगच' तूं नीट समजून घे व आचरणांत आण म्हणजे झालें. सर्व संकल्पांचा संन्यास केल्याविना कर्मयोग पूर्णच होऊं शकत नाहीं; तेव्हां कर्म-योग्यांचा हा जो 'संकल्पसंन्यास' तेवढ्यावरूनच त्या कर्मयोगाला 'संन्यास' असें

म्हटले जात असल्यास ठीक आहे; त्यांत आपले कांहीं बिघडत नाहीं. यास्तव ज्याला 'संन्यास' अशी संज्ञा देतां येईल असाच 'कर्मयोगी' तूं हो. वासनांचा तेवढा त्याग कर, कर्मांचा त्याग करूं नको म्हणजे झालें.]

आरुरुक्षोर्मुनेर्योगं कर्म कारणमुच्यते।
योगारूढस्य तस्यैव शमः कारणमुच्यते ॥ ३ ॥

अन्वय :– योगं आरुरुक्षोः मुनेः कर्म कारणं उच्यते तस्य एव योगारूढस्य (मुनेः) शमः कारणं उच्यते।

अर्थ :– (समत्वरूप) योगाची सिद्धि संपादन करूं इच्छिणारा जो साधक (मुनि) त्याला कर्म हें सिद्धिप्राप्तीचें साधन होय असें म्हणतात; आणि जो (समत्वयोगी) सिद्धि गांठतां झाला (योगारूढ झाला), त्याला आपली समत्व-बुद्धि स्थिर राखण्याला शम (शान्ति) हेंच (ती सिद्धि अढळ राखण्याचें) साधन होय असें म्हणतात.

[संन्यास व कर्मयोग यांच्या प्रदेशांच्या सीमा निश्चित झाल्यावर कर्म-योग्याला कर्म आवश्यक कां व ते कर्म मोक्षप्रद कसे होतें, याचा येथून विचार चालू झाला आहे. कर्मयोग्याला योगसिद्धि प्राप्त करून घेण्यासाठी कर्म हेंच साधन आहे. याविषयी कर्मयोगी व संन्यासमार्गी या उभयतांत मतैक्यच आहे. त्यामुळे या श्लोकाच्या पूर्वार्धाच्या अर्थाविषयी वाद नाही; पण उत्तरार्धाचा अर्थ कर-नाना मात्र सांप्रदायिक टीकाकारांनी 'तस्य' हे सर्वनाम कर्म या नामासाठी आलेलें आहे असे म्हणून योगारूढ झालेल्याच्या कर्मांचा 'शम' म्हणजे 'शेवट' होतो (योगारूढाला कर्म राहात नाहीं, त्याचें कर्म संपते) असा अर्थ केला आहे! तो अर्थ व्याकरणदृष्ट्या व प्रकरणसंगतिदृष्ट्याहि जुळत नाही आणि संदर्भाला तर मुळींच पटत नाहीं. 'योगारूढ' कोणाला म्हणावे याची व्याख्या लगेच पुढें ४ थ्या श्लोकांत दिली आहे. 'योगारूढ हा इंद्रियांच्या विषयांमध्ये आणि आपण केलेल्या कर्मामध्ये आसक्त होऊं शकत नाही, त्याने सर्व कामनांचा संपूर्ण त्याग केलेला असतो,' अशी ही योगारूढ शब्दाची व्याख्या आहे. तीत कर्मांचा स्वरूपतः संन्यास नसून कामनांचाच संन्यास सांगितलेला आहे; आणि कर्मांत त्याची आसक्ति नाहीं, असें म्हटलें आहे. यावरून तो कर्में करीत असतो, त्याने कर्में वर्ज्य केलेली नसतात, हेंहि सिद्ध होतें. कारण कर्मांचा त्याग करून जो 'अक्रिय' झाला असेल तो 'कर्मांत आसक्त राहात नाही' असे म्हणणे हें दरिद्र्याचे धन चोरीस जात नाहीं असे म्हणण्याइतकेंच सयुक्तिक ठरेल! असो; तर या श्लोकाचा वास्तविक अर्थ असा की, योगारूढ होण्यापूर्वी 'आरुरुक्षूच्या' अवस्थेंत नित्यसत्त्वस्थ, निर्द्वंद्व इत्यादि कर्म-

योगाची लक्षणे अंगी बाणून आत्मसाक्षात्काराची पात्रता अंगी येण्यासाठी, निष्काम कर्मे करणे आवश्यक असते. कारण अशी निष्काम कर्मे करणे हेच अशी पात्रता संपादण्याचे साधन होय. तोच आरुरुक्षु योगारूढ झाल्यावर देखील त्या योगारूढ स्थितीत स्थिरत्वाने राहण्याला आणि आत्मज्ञान अंगात मुरण्याला 'शम' म्हणजे 'मनःशान्ति' हे साधन असल्याचे येथे सांगितले आहे.]

यदा हि नेन्द्रियार्थेषु न कर्मस्वनुषज्जते ।
सर्वसंकल्पसंन्यासी योगारूढस्तदोच्यते ॥ ४ ॥

अन्वय :– हि यदा (नरः) इन्द्रियार्थेषु न कर्मसु न अनुषज्जते, सर्वसंकल्पसंन्यासी (भवति) तदा सः योगारूढः उच्यते ।

अर्थ : – जेव्हां साधकाची इंद्रियांच्या विषयांवरील आसक्ति आणि आपण करीत असलेल्या कर्मावरीलहि आसक्ति सुटते आणि जेव्हां संपूर्ण वासनांचा संन्यास (मनाने त्याग) करणारा तो होतो, तेव्हां (साधक) योगारूढ (सिद्ध) झाला असे म्हणतात.

[विषयोपभोगाची आवड नाहीशी झाली म्हणजे मनुष्य निर्द्वंद्व होतो. केलेल्या कर्मावरील आसक्ति सुटून बुद्धि निष्काम व निरहंकार झाली म्हणजे तो नित्यसत्त्वस्थ होतो आणि मनांतील संकल्परूपी वासनांचेहि उच्चाटन झाल्यान तो निर्योगक्षेम होतो. अशा पुरुषाला योगारूढ असे म्हणतात. योगाभ्यासकाचे पाऊल येथवर पडले की, तो आरुरुक्षूच्या अवस्थेतून आरूढावस्थेत जाऊन पोचला असे समजावयाचे; पण पर्वताचे शिखर गांठले तरी त्या शिखरावरून खाली घसरणार नाही (आरूढपतित होणार नाही) अशी पक्की तजवीज करणे त्यास आवश्यक असते. त्यासाठी योगारूढाला आपली चित्ताची शान्ति राखण्याचा अखंड अभ्यास करावा लागतो. म्हणूनच बुद्धि भगवन्निष्ठ करणे, चित्तशान्ति साधणे, हेच त्याच्या आरूढावस्थेतील साधन होय; आणि बुद्धि भगवन्निष्ठ होण्याला ईश्वरार्पणबुद्धीने निष्काम कर्माचरण हेच साधन होय. अशा निष्काम कर्मयोगानेच मनःशान्ति पक्की दृढ होते.]

उद्धरेदात्मनात्मानं नात्मानमवसादयेत् ।
आत्मैव ह्यात्मनो बन्धुरात्मैव रिपुरात्मनः ॥ ५ ॥

अन्वय :– आत्मना आत्मानं उद्धरेत्, आत्मानं न अवसादयेत्, हि आत्मा एव आत्मनः बन्धुः, आत्मा एव आत्मनः रिपुः (अस्ति) ।

अर्थ :– मनुष्यानें स्वतःच्या बुद्धीनेंच स्वतःची उन्नति करून घ्यावी, केव्हांहि (आपल्या हातून काय होणार असें म्हणून) स्वतःचे मन खचूं देऊं नये; कारण (बुद्धीचा सदुपयोग केल्यास) आपली बुद्धि हीच आपला (खरा साहाय्यक) बन्धु होते; आणि (त्याच बुद्धीचा दुरुपयोग केल्यास) आपली बुद्धि हीच आपला (नाशकर्ता) शत्रु होते.

[योगारूढ होण्याचा प्रयत्न हा ज्याचा त्यानेच करावयाचा असल्याने, या श्लोकात स्वावलबनाचे सर्वोत्कृष्ट तत्त्व ग्रथित केले आहे. गीतेतील जी कित्येक तत्त्वे सुभाषितरूप होऊन संस्कृतज्ञाच्या जिव्हाग्री सतत वसत आहेत त्यातलेच हे एक अमोलिक तत्त्व आहे आपण आपल्या स्वतःला जितक्या पराकाष्ठेच्या कोटीला पोचव, तितके पोचवितां येईल; म्हणूनच कोणीहि आपलेच हातपाय गळाठण्यासारखे आपले मन खचू न देतां शक्य तितकी थोर महत्त्वाकांक्षा बाळगावी. याचा अधिक विस्तार ' कर्मविपाक आणि आत्मस्वातंत्र्य ' या प्रकरणांत केला असल्याने येथे त्याचे केवळ दिग्दर्शन केले आहे. सविस्तर विचार त्या प्रकरणात पाहावा.]

बन्धुरात्मात्मनस्तस्य येनात्मैवात्मना जितः ।
अनात्मनस्तु शत्रुत्वे वर्तेतात्मैव शत्रुवत् ॥ ६ ॥

अन्वय :– येन आत्मना आत्मा जितः तस्य एव आत्मा आत्मनः बन्धुः; अनात्मनः तु आत्मा एव शत्रुवत् शत्रुत्वे वर्तेत ।

अर्थ :– ज्याने आपल्या बुद्धीनें आपलें मन जिंकलें, त्याचीच बुद्धि त्याला बंधूप्रमाणे साहाय्यकर्त्री होते; आणि ज्यानें मनोजय केला नाहीं त्याची बुद्धिच शत्रूप्रमाणें त्याच्या नाशाला कारण होते.

[प्रकृतिपरवशता, कर्मविपाक इत्यादि बधने असली तरी, आपला उद्धार करून घेण्याचे आपण मनात आणल्यास मनुष्य ते साधूं शकतो, हे तत्त्व पूर्वीच्या श्लोकांत सांगितले. आता या श्लोकांत त्या उद्धाराचे साधन म्हणून मनोजयाचे महत्त्व वर्णिले आहे. पश्चात्तापाने बुद्धि आत्मनिरीक्षण करू लागली की, मनःसयमनाचा उपक्रम सुरू झाला, असे समजावे. तोच अभ्यास वाढवून ज्याने आपल्या बुद्धीने आपले मन जिकले, तो स्वतःचा उद्धारकर्ता झाला आणि ज्याची बुद्धि इद्रियांना न आवरतां उलट त्याना भरकटूं देते, तो स्वतःचा शत्रु बनला हे निश्चित समजावे. यात दुसऱ्या कोणावर दोष लादण्यांत अर्थ,नाही.]

जितात्मनः प्रशान्तस्य परमात्मा समाहितः ।
शीतोष्णसुखदुःखेषु तथा मानापमानयोः ॥ ७ ॥

अन्वय :– जितात्मनः प्रशान्तस्य आत्मा शीतोष्णसुखदुःखेषु तथा मानापमानयोः परं समाहितः ।

अर्थ :– ज्यानें मनोजय साधला व जो निर्विकार शान्तिब्रह्म झाला, त्याची बुद्धि (त्यामुळें) शीतोष्णादि (शारीरिक) सुखदुःखाच्या ठायीं त्याचप्रमाणें मान व अपमान इत्यादि (मानसिक) द्वंद्वांच्या ठायीं विचलित न होतां अत्यंत समत्वरूप झाली असें जाणावें.

[ज्याने मनोजय केला आहे, जो शीतोष्ण, मानापमान इत्यादि सुखदुःखदायक द्वंद्वाच्या परिस्थितीतहि अत्यंत शान्त वृत्तीत (श्लो. ३ मध्ये 'शम' शब्दानें सुचविलेल्या शान्तीत) राहू शकतो, त्याची बुद्धि अत्यंत समत्वरूप पावली असे समजावें. याप्रमाणें येथे समत्वबुद्धिरूप योगाचे लक्षण सांगितले.]

ज्ञानविज्ञानतृप्तात्मा कूटस्थो विजितेन्द्रियः ।
युक्त इत्युच्यते योगी समलोष्टाश्मकाञ्चनः ॥ ८ ॥

अन्वय :– विजितेन्द्रियः, समलोष्टाश्मकाञ्चनः, कूटस्थः, ज्ञानविज्ञानतृप्तात्मा, युक्तः (पुरुषः) योगी इति उच्यते ।

अर्थ :– जितेंद्रिय, मातीचें ढेकूळ, दगड व सोनें समान लेखणारा निर्विकार आणि आत्मज्ञान व सृष्टिज्ञान (परा व अपरा विद्या) या दोहोंनीं ज्याचें अंतःकरण तृप्त झालें आहे, असा जो आत्मनिष्ठ त्यालाच योगी (सिद्धावस्थेला पोंचलेला, आत्मसाक्षात्कार झालेला) असें म्हणतात.

[या श्लोकात सिद्धावस्थेस पोचलेल्या योग्याची लक्षणें दिली आहेत. ती योगारूढाच्या लक्षणांहून अधिक व्यापक आहेत. त्यावरून हा योगी पूर्णावस्थेला पोचलेला समजावा; कारण येथे विजितेंद्रिय (निर्द्वंद्व), कूटस्थ (निर्विकार), समलोष्टाश्मकाञ्चन (निर्योगक्षेम), युक्त (गुणातीत) आणि ज्ञानविज्ञानतृप्तात्मा (आत्मवान्) असे पांचहि अंश प्राप्त झाल्याचें वर्णिले आहे.]

सुहृन्मित्रार्युदासीनमध्यस्थद्वेष्यबन्धुषु ।
साधुष्वपि च पापेषु समबुद्धिर्विशिष्यते ॥ ९ ॥

अन्वय :– सुहृन्मित्रार्युदासीनमध्यस्थद्वेष्यबन्धुषु, साधुषु च पापेषु अपि समबुद्धिः विशिष्यते ।

अर्थ :– निरपेक्ष हितकर्ता, मित्र, शत्रु, उभय पक्षांतून कोणाचीच बाजू न घेणारा तटस्थ, दोन पक्षांत तडजोड व्हावी म्हणून प्रयत्न करणारा शिष्ट, निष्का-

रण द्वेष करणारा वैरी, निष्काम प्रेम करणारा बांधव, यांच्याविषयीं तसेंच आपल्याशीं सद्बुद्धीनें वागणारा साधु आणि दुर्बुद्धीनें वागणारा पापात्मा यांच्याविषयींहि स्वतःच्या मनांत समानबुद्धि बाळगणारा (समत्वयोगी) (केवळ ज्ञान्याहून) श्रेष्ठ होय.

[पांचव्या अध्यायांतील १८ व्या श्लोकांत समत्वबुद्धीचे वर्णन करतांना विद्याविनयसंपन्न ब्राह्मणापासून तो चांडाळापर्यंत आणि पवित्र गोमातेपासून तो अपवित्र श्वानापर्यंत सर्व प्राणिमात्रांच्या ठायी समदृष्टि कशी असावी, त्याचें वर्णन केले. तें वर्णन प्राण्यांच्या बरेवाईट योग्यतेनुसार केलेले होते. या श्लोकांतील वर्गीकरण केवळ मानवी प्राण्यापुरतेच असून त्यांचा आपणाशी ज्या प्रकारचा संबंध असेल त्या संबंधाला अनुलक्षून केले आहे. जगांतील कोणतीहि एक व्यक्ति घेतली तरी तिचा समावेश या विविध वर्गांतील कोणत्या तरी एका वर्गांत झालाच पाहिजे इतके हे वर्गीकरण व्यापक आहे. तेव्हां कोणी मित्र असो अगर शत्रु असो, अगर त्रयस्थ असो, आपल्याशी सुष्टपणाने वागणारा असो किंवा दुष्टपणानें वागणारा असो, समत्वबुद्धियोगी त्या सर्वांविषयी सारखाच प्रेमभाव मनांत बाळगतो व सर्वांचे सारखेच कल्याण व्हावे असे चिंतितो, असे त्याच्या समत्वबुद्धीचे लक्षण येथे सांगितले आहे. जगांतील प्रत्येक प्राणिमात्र मित्रस्वरूपाचा व भिन्न गुणाचा दिसत असतां अशा विषमतेत समत्वबुद्धि राखणें आणि चराचर सव सृष्टीत भरलेलें आत्मतत्त्व ओळखणें हाच आत्मज्ञानाचा परिपाक होय. याकरितां असला योगी केवळ ज्ञान्याहून श्रेष्ठ मानला आहे.]

योगी युञ्जीत सततमात्मानं रहसि स्थितः।
एकाकी यतचित्तात्मा निराशीरपरिग्रहः ॥ १० ॥

अन्वय :– योगी रहसि स्थितः एकाकी, यतचित्तात्मा, निराशीः, अपरिग्रहः सततं आत्मानं युञ्जीत ।

अर्थ :– योगाभ्यास करणाऱ्या साधकानें एकान्तस्थानीं बसून, एकट्यानें मन व बुद्धि यांचा निग्रह करून, कोणत्याहि अप्राप्त वस्तूची इच्छा न धरतां आणि प्राप्त वस्तूविषयीं लोभ न बाळगतां सतत आत्मचिंतनाकडे मन लावावें.

शुचौ देशे प्रतिष्ठाप्य स्थिरमासनमात्मनः।
नात्युच्छ्रितं नातिनीचं चैलाजिनकुशोत्तरम् ॥ ११ ॥
तत्रैकाग्रं मनः कृत्वा यतचित्तेन्द्रियक्रियः।
उपविश्यासने युञ्ज्याद्योगमात्मविशुद्धये ॥ १२ ॥

अन्वय :- शुचौ देशे चैलाजिनकुशोत्तरं न अतिनीचं, न अत्युच्छ्रितं आत्मनः आसनं स्थिरं प्रतिष्ठाप्य, तत्र आसने उपविश्य, यतचित्तेन्द्रियक्रियः मनः एकाग्रं कृत्वा आत्मविशुद्धये योगं युञ्ज्यात्।

अर्थ :- शुद्ध स्थळीं, आधीं दर्भ, त्यावर हरणाचें कातडें व त्यावर वस्त्र अंथरून फार सखल नव्हे फार उंच नव्हे, असें आपलें आसन स्थिर मांडून त्या आसनावर बसून मन व इंद्रियें यांचे बाह्य व्यापार बंद ठेवून अभ्यासकानें आपलें मन एकाग्र करून चित्तशुद्धीसाठीं योगाभ्यास करावा.

समं कायशिरोग्रीवं धारयन्नचलं स्थिरः।
सम्प्रेक्ष्य नासिकाग्रं स्वं दिशश्चानवलोकयन् ॥ १३ ॥
प्रशान्तात्मा विगतभीर्ब्रह्मचारिव्रते स्थितः।
मनः संयम्य मच्चित्तो युक्त आसीत मत्परः ॥ १४ ॥

अन्वय :- स्थिरः कायशिरोग्रीवं समं अचलं धारयन् दिशः अनवलोकयन्, स्वं नासिकाग्रं सम्प्रेक्ष्य च, प्रशान्तात्मा विगतभीः, ब्रह्मचारिव्रते स्थितः युक्तः मनः संयम्य, मच्चित्तः मत्परः आसीत।

अर्थ :- आसनावर निश्चल बसून, पाठ, मान व डोकें एका रेषेंत निश्चल ठेवून, इकडेतिकडे न पाहतां, केवळ आपल्या नासाग्रावर दृष्टि लावून (अभ्यासकानें बसावें) आणि शान्त चित्त, निर्भय व ब्रह्मचर्य पाळणारा असा होऊन योग्यानें मनःसंयमन करून तें मन केवळ माझ्या ध्यानाकडेच लावावें. माझ्याखेरीज इतर कशाकडेहि मन ढळूं देऊं नये.

[या श्लोकांतूनहि योगाभ्यासाची आणखी कांही आवश्यक साधने सांगितली आहेत. त्यांत परमेश्वरस्वरूपाकडे मन एकाग्र करून परमेश्वराव्यतिरिक्त इतर कशाकडे मन जाऊ देऊ नये, असा मुख्य इशारा आहे.]

युञ्जन्नेव सदात्मानं योगी नियतमानसः।
शान्तिं निर्वाणपरमां मत्संस्थामधिगच्छति ॥ १५ ॥

अन्वय :- एवं आत्मानं युञ्जन् नियतमानसः योगी मत्संस्थां निर्वाणपरमां शान्तिं अधिगच्छति।

अर्थ :- याप्रमाणें ध्यान करून ज्याचें मन सतत स्वाधीन झालें आहे असा योगी, माझ्या ठायीं चित्ताची एकाग्रता केल्यानें मिळणारी, मोक्षाचें अनन्य साधन अशी, शान्ति अनुभवतो.

[अशा प्रकारें योगाभ्यास केला असतां त्याचे अंतिम फल ईशस्वरूपावस्थिति व मोक्षरूप शान्ति हे प्राप्त होते, असें यांत म्हटलें आहे. पूर्णाभ्यासाचें हें परमोच्च फल आहे. जरी सर्वांसच हे पूर्णत्वानें साध्य झालें नाही तरी, ज्याचा जेवढा अभ्यास होईल तेवढ्या मानानें त्यास चित्ताच्या शान्तीचा लाभ होत राहीलच.]

नात्यश्नतस्तु योगोऽस्ति न चैकान्तमनश्नतः ।
न चातिस्वप्नशीलस्य जाग्रतो नैव चार्जुन ॥ १६ ॥
युक्ताहारविहारस्य युक्तचेष्टस्य कर्मसु ।
युक्तस्वप्नावबोधस्य योगो भवति दुःखहा ॥ १७ ॥

अन्वय :– हे अर्जुन, अत्यश्नतः तु योगः न अस्ति, अनश्नतः च एकान्तं न; अतिस्वप्नशीलस्य च न, जाग्रतः च न एव । युक्ताहारविहारस्य, युक्तस्वप्नावबोधस्य, कर्मसु युक्तचेष्टस्य योगः दुःखहा भवति ।

अर्थ :– हे अर्जुना, अति खादाडाला हा योगमार्ग साधत नाहीं. पोटाची उपासमार करणारालाहि तो मुळींच साधत नाहीं. तसाच अति झोपाळू माणसाला किंवा अति जाग्रण करणारालाहि तो साधत नाहीं. ज्याचे आहारविहार यथाप्रमाण आहेत, ज्याची झोपेची व जागृतीची वेळ नियमित आहे आणि ज्याची इतर कामांतली वागणूकहि यथाशास्त्र नियत आहे, अशा माणसालाच हें योगसाधन दुःखपरिहारक होतें.

[गीतेत वर्णिलेला योग हा हठयोग नव्हे हे यावरून दिसते. वायु भक्षण करून साठ-साठ हजार वर्षे तपश्चर्या केल्याची जी वर्णने पुराणग्रंथांतून येतात, तसल्या कल्पना गीतेला तरी संमत नव्हत्या, असे यांतील 'युक्ताहारविहार' इत्यादि पदावरून दिसून येते.]

यदा विनियतं चित्तमात्मन्येवावतिष्ठते ।
निःस्पृहः सर्वकामेभ्यो युक्त इत्युच्यते तदा ॥ १८ ॥

अन्वय :– विनियतं चित्तं यदा आत्मनि एव अवतिष्ठते, (यदा नरः) सर्वकामेभ्यः निःस्पृहः (भवति) तदा (सः) युक्तः इति उच्यते ।

अर्थ :– याप्रमाणें बाह्य विषयांपासून आवरलेलें अभ्यासकाचें अंतःकरण जेव्हां आत्मस्वरूपांतच स्थिर होतें आणि जेव्हां तो साधक सर्व वासना सोडून पूर्ण निरिच्छ होतो, तेव्हां तो योगी झाला असें म्हणतात.

यथा दीपो निवातस्थो नेङ्गते सोपमा स्मृता ।
योगिनो यतचित्तस्य युञ्जतो योगमात्मनः ॥ १९ ॥

अन्वय :– निवातस्थः दीपः यथा न इङ्गते सा उपमा आत्मनः योगं युञ्जतः योगिनः यतचित्तस्य स्मृता ।

अर्थ :– निर्वात स्थळीं ठेवलेला दिवा जसा अगदीं निश्चल असतो (तसें योग्याचें मन निश्चल असतें म्हणून) तीच उपमा आत्मध्यानांत मग्न झालेल्या योग्याच्या नियंत्रित (संयमित) मनाला दिली जाते.

यत्रोपरमते चित्तं निरुद्धं योगसेवया ।
यत्र चैवात्मनात्मानं पश्यन्नात्मनि तुष्यति ॥ २० ॥
सुखमात्यन्तिकं यत्तद्बुद्धिग्राह्यमतीन्द्रियम् ।
वेत्ति यत्र न चैवायं स्थितश्चलति तत्त्वतः ॥ २१ ॥
यं लब्ध्वा चापरं लाभं मन्यते नाधिकं ततः ।
यस्मिन्स्थितो न दुःखेन गुरुणाऽपि विचाल्यते ॥ २२ ॥
तं विद्याद्दुःखसंयोगवियोगं योगसंज्ञितम् ।
स निश्चयेन योक्तव्यो योगोऽनिर्विण्णचेतसा ॥ २३ ॥

अन्वय :– यत्र योगसेवया निरुद्धं चित्तं उपरमते, यत्र च आत्मना आत्मान पश्यन् आत्मनि एव तुष्यति । यत्र स्थितः अयं यत् आत्यन्तिकं बुद्धिग्राह्यं अतीन्द्रियसुखं तत् वेत्ति, तत्त्वतः च न एव चलति । यं लब्ध्वा ततः अधिकं अपरं लाभं न मन्यते, यस्मिन् स्थितः च गुरुणा अपि दुःखेन न विचाल्यते । तं दुःखसंयोग-वियोगं योगसंज्ञितं विद्यात्, सः योगः अनिर्विण्णचेतसा निश्चयेन योक्तव्यः ।

अर्थ :–ज्या स्थितींत योगाभ्यासानें निरोधिलेलें (विषयांपासून परावृत्त केलेले) चित्त निश्चल होतें, ज्या स्थितींत आपल्या सूक्ष्म बुद्धीने परमात्म्याला पाहून त्या सच्चिदानंदस्वरूपांतच तो संतुष्ट होतो, ज्या स्थितींत निरतिशय, केवळ बुद्धिग्राह्य व इंद्रियांना अगोचर असे सुख हा योगी अनुभवतो व त्या तत्त्वापासून तो ढळत नाहीं, जी स्थिति प्राप्त झाल्यावर तिच्याहून दुसरा कोणताहि लाभ अधिक मानीत नाहीं, ज्या स्थितींत असतांना मोठ्या भयंकर दुःखानेहि मन चलित होत नाहीं, ज्या स्थितींत कसल्याहि सुखदुःखाचा स्पर्श होऊं शकत नाहीं, अशा ज्या स्थितीला योग अशी संज्ञा दिली जाते, ती योगस्थिति समजून घ्यावी आणि त्या योगाचा न कंटाळतां निश्चयपूर्वक अभ्यास करावा.

[या योगाभ्यासान काय काय साध्यं होते त्याचे वर्णन श्लोक २० ते २३ ह्या चार श्लोकांत थोडक्यात पण चटकदार रीतीने केले आहे. शास्त्रीय प्रतिपादनांत इतका चटकदारपणा क्वचितच आढळेल. असो; या योगाभ्यासाने (१) विषयापासून परावृत्त केलेले मन आत्मध्यानात निश्चल होते; (२) आत्मस्वरूपाचे ज्ञान होऊन आत्मानद अनुभवास येऊ लागतो; (३) अतींद्रिय व केवळ बुद्धिग्राह्य अशा आत्यंतिक सुखाचा लाभ होऊन त्या सुखापासून अभ्यासक चलित होऊ शकत नाही; (४) त्या आत्मस्वरूपावलोकनस्थितीहून दुसरा कोणताहि लाभ अधिक नाही अशी खात्री होते; आणि (५) जी योगस्थिति प्राप्त झाली असताना कसलाहि भयकर दुःखप्रसग आला तरी, मनाची यत्किंचिताहि चलबिचल होऊ शकत नाही, अशा स्वरूपाचा व इतक्या उच्च कोटीचा हा योग आहे. म्हणून तो निश्चयपूर्वक प्रयत्न करून, साध्य करून घेण्याच्या योग्यतेचा आहे असे सागून हे ध्यानयोगप्रकरण पूर्ण करण्यात आले आहे.]

संकल्पप्रभवान्कामांस्त्यक्त्वा सर्वानशेषतः ।
मनसैवेन्द्रियग्रामं विनियम्य समन्ततः ॥ २४ ॥
शनैः शनैरुपरमेद्बुद्ध्या धृतिगृहीतया ।
आत्मसंस्थं मनः कृत्वा न किंचिदपि चिन्तयेत् ॥ २५ ॥
यतो यतो निश्चलति मनश्चञ्चलमस्थिरम् ।
ततस्ततो नियम्यैतदात्मन्येव वशं नयेत् ॥ २६ ॥
प्रशान्तमनसं ह्येनं योगिनं सुखमुत्तमम् ।
उपैति शान्तरजसं ब्रह्मभूतमकल्मषम् ॥ २७ ॥
युञ्जन्नेवं सदात्मानं योगी विगतकल्मषः ।
सुखेन ब्रह्मसंस्पर्शमत्यन्तं सुखमश्नुते ॥ २८ ॥

अन्वय :– संकल्पप्रभवान् सर्वान् कामान् अशेषतः त्यक्त्वा, मनसा एव इन्द्रियग्रामं समन्ततः विनियम्य, धृतिगृहीतया बुद्ध्या मनः आत्मसंस्थं कृत्वा शनैः शनैः उपरमेत्, किंचित् अपि न चिन्तयेत् । चञ्चलं मनः यतः यतः निश्चलति ततः ततः एतत् अस्थिरं (मनः) नियम्य, आत्मनि एव वशं नयेत् । हि प्रशान्तमनसं, शान्तरजसं, अकल्मषं, ब्रह्मभूतं एनं योगिनं उत्तमं सुखं उपैति; एवं विगतकल्मषः योगी सदा आत्मानं युञ्जन् ब्रह्मसंस्पर्शं अत्यन्तं सुखं सुखेन अश्नुते ।

अर्थ :– मनोरथापासून उत्पन्न होणाऱ्या सर्व वासना निःशेष निपटून टाकून मनानेंच इंद्रियसमूहाला सर्व बाजूंनीं आवरून धरून, धारणायुक्त बुद्धीनें

आस्ते आस्ते बाह्य विचारांपासून मनाला निवृत्त करून त्याला आत्मस्वरूपीं स्थिर करावें; आणि इतर कशाचेंहि चिंतन करूं नये. (स्वभावतः) चंचल असें मन जिकडे जिकडे धाव घेईल तिकडून तिकडून त्या धावऱ्या मनाला अडवून त्याला आत्मस्वरूपाच्याच ठायीं लीन व्हावयास लावावें. अशा रीतीनें शांत-चित्त, निर्दोष, निर्मल व ब्रह्मस्वरूप झालेल्या योग्यालाच निरुपम सुख प्राप्त होतें. याप्रमाणें निर्मल चित्त झालेला योगी आपलें चित्त आत्मस्वरूपावर सतत स्थिर करूं शकतो आणि अनायासानें ब्रह्मैक्याचा अपार आनंद उपभोगितो.

[श्लोक १० ते २३ पर्यंत वर्णिलेल्या योगात आसन, प्राणायाम, ध्यान-धारणा इत्यादि बाह्य साधनांनी मनःसंयमन व चित्तैकाग्रता साधावयाची असते. आतां श्लोक २४ ते २८ पर्यंतच्या पांच श्लोकांत बुद्धिप्रधान योगसाधन वर्णिलेलें आहे. या बुद्धिविशिष्ट योगमार्गांत आसन, प्राणायाम इत्यादिकांची आवश्यकता सांगि-तली नसून, मनानेच सर्व वासनांचा त्याग करून, इंद्रियनिग्रह करावयाचा असून धृतीच्या साहाय्यानें बुद्धीला बाह्य विचारांपासून परावृत्त करावयाचे व मन आत्म-चिंतनाकडे वळवावयाचे आहे. यात मनाला आत्मस्वरूपाखेरीज इतर कशाचेहि चिंतन करूं द्यावयाचे नाही. प्रारंभी मन स्वाभाविकपणेच इकडे तिकडे भटकू लागणार; पण त्या भटक्या मनाला पुनः पुनः बाह्येंद्रियाच्या विषयांतून काढून आत्मचिंतनाकडेच गुतवावयाचे. अशा रीतीने मनोनिग्रहाची आणि आत्मध्यानाची सवय केल्यास मन निष्पाप निर्द्वंद्व होते, बुद्धीतला रजोगुण नाहीसा होऊन ती नित्यसत्त्वस्थ होते. अशा रीतीने योगाभ्यासाने चित्तशान्ति व स्थितप्रज्ञत्व साधले म्हणजे योगाभ्यासकाला आत्मसुखाचा अनुभव येऊं लागतो व तो निर्योगक्षेम होतो; आणि अकल्मष झालेला तो योगी ब्रह्मस्वरूप जाणून आत्मवान् व त्रिगुणातीत होत्साता ब्रह्मैक्याचा अपार आनंद सतत भोगूं लागतो.]

सर्वभूतस्थमात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि ।
ईक्षते योगयुक्तात्मा सर्वत्र समदर्शनः ॥ २९ ॥

अन्वय :– सर्वत्र समदर्शनः योगयुक्तात्मा, आत्मानं सर्वभूतस्थं सर्वभूतानि च आत्मनि ईक्षते ।

अर्थ :– सर्वत्र (ब्रह्म भरलें आहे या ज्ञानानें) जो समदृष्टि झाला आहे असा समत्वबुद्धियोगी आपणांला सर्व भूतांच्या ठायीं आणि सर्व भूतें आपल्या ठायीं पाहतो.

[समत्वबुद्धिरूप योगाचा अभ्यास वनांत जाऊन एकान्तांत बसून करा वयाचा नसून, व्यवहारांत राहूनच करावयाचा आहे. याकरितां श्लोक २९ ते ३२

पर्यंतच्या ९ श्लोकांत समत्वबुद्धि प्राप्त झाल्याची लक्षणे व अशा योग्याचें प्राणिमात्रांशी होणारे वर्तन यांचे स्पष्टीकरण केलें आहे. साम्यबुद्धियुक्त पुरुषाला सर्वच ब्रह्ममय झाल्याने आपल्यांत व इतर प्राणिमात्रांत भेदभाव न वाटतां ऐक्यच दिसून येते.]

यो मां पश्यति सर्वत्र सर्वं च मयि पश्यति ।
तस्याहं न प्रणश्यामि स च मे न प्रणश्यति ॥ ३० ॥

अन्वय :– यः माम् सर्वत्र पश्यति सर्वं च मयि पश्यति, तस्य अहं न प्रणश्यामि, सः च मे न प्रणश्यति ।

अर्थ :– जो मला परमेश्वराला सर्वत्र पाहतो आणि सर्व जगत् परमेश्वराच्या स्वरूपांत पाहतो, त्याला मी कधीं अंतरत नाहीं व तोहि मला अंतरत नाहीं.

[समत्वबुद्धियुक्त योग्याला आपल्यांत व इतर भूतमात्रांत जसें ऐक्य दिसते त्याचप्रमाणे परमेश्वर व सर्व जगत् यांचेहि त्यास ऐक्य प्रतीत होते. सर्व प्राणी परमेश्वराच्या ठिकाणी व सर्व प्राण्यांत परमेश्वर भरलेला दिसणे ही साम्यबुद्धीची परम सीमा झाली. अशी साम्यबुद्धि ज्याची दृढ झाली, त्याला परमेश्वराचा वियोग कसा होणार आणि परमेश्वराला तरी त्याचा वियोग कसा होणार ?]

सर्वभूतस्थितं यो मां भजत्येकत्वमास्थितः ।
सर्वथा वर्तमानोऽपि स योगी मयि वर्तते ॥ ३१ ॥

अन्वय :– यः एकत्वं आस्थितः सर्वभूतस्थितं मां भजति, सः योगी सर्वथा वर्तमानोऽपि मयि वर्तते ।

अर्थ :– सर्वांभूतीं ऐक्यभाव पाहूं लागलेला जो योगी, मला सर्व भूतांच्या ठायीं असलेला जाणून, (तद्रूपानें) माझी सेवा करतो, तो योगी सर्व प्रकारच्या व्यवहारांत वावरत असला तरी, वस्तुतः तो माझ्या उपासनेंतच (वावरत) असतो.

[हा समत्वबुद्धियोगी कर्मयोगीच असल्यामुळें त्याची ईश्वरोपासनाहि प्राणिमात्राचे कल्याण करणे हीच असते. प्रत्येक प्राणी ईश्वराचाच अंश असल्याने कोणत्याहि प्राण्याच्या सुखार्थ झटणें ही ईश्वराची भक्तिच होय असें तो मानतो. समर्थ रामदासांचे ह्या अर्थाचेच वचन फार मार्मिक आहे. त्यांत ते म्हणतात कीं, जनीं जनार्दन भरला आहे, म्हणून जनार्दनाला संतुष्ट करण्याकरितां ' याकारणे संतोषवावी कोणी तरी काया. ' समत्वबुद्धियोगाची उपासना याच स्वरूपाची असल्यानें तो सर्व प्रकारचे व्यवहार करीत असला तरी तो ईश्वराच्या सेवेंतच असतो, असे

भगवंताचे वचन आहे. याचाच अनुवाद पुढे १८व्या अध्यायांत "स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य ' या वचनांत केलेला आहे.]

आत्मौपम्येन सर्वत्र समं पश्यति योऽर्जुन।
सुखं वा यदि वा दुःखं स योगी परमो मतः॥ ३२॥

अन्वय :– (हे) अर्जुन, सुखं वा यदि दुःखं वा यः सर्वत्र आत्मौपम्येन समं पश्यति, सः योगी परमः मतः।

अर्थ :– हे अर्जुना, कोठें सुख असो अथवा कोठे दुःख असो, जो योगी सर्वांना आत्मौपम्यबुद्धीने समान लेखतो तो योगी सर्वश्रेष्ठ होय.

[' सुख असो वा दुःख असो ' असे वरच्या श्लोकात मोघम म्हटले आहे; पण ते सुखदुःख कोणाला? समत्वदृष्टीने पाहणाऱ्या योग्याला नव्हे; कारण तो सुखदुःखातीत झालेला असतो, म्हणून तो योगी ज्याच्याकडे आत्मौपम्यदृष्टीने पाहतो, तो सुखी असो वा दुःखी असो, त्या योग्याची त्याच्याविषयीची दृष्टि सारखीच असते. नाही तर एरवीच्या जगाची रीत अशीच की, सुखाच्या वेळी 'शाळू-सोबत्या'ची गर्दी होते आणि दुःखाच्या वेळी हाक मारली तरी कोणी लक्ष देत नाही! पण ज्याला समत्वयोग खरा साधला तो सर्वांना सारखेच लेखतो. ' जे का रंजले गांजले। त्यांसि म्हणे जो आपुले। तोचि साधु ओळखावा। देव तेथेंची जाणावा।' या वचनात तुकोबांनी अशा साम्यबुद्धीचीच कसोटी वर्णिलेली असून, गीतेतील या श्लोकाचाच तो अनुवाद आहे.]

अर्जुन उवाच

योऽयं योगस्त्वया प्रोक्तः साम्येन मधुसूदन।
एतस्याहं न पश्यामि चञ्चलत्वात्स्थितिं स्थिराम्॥ ३३॥

चञ्चलं हि मनः कृष्ण प्रमाथि बलवद्दृढम्।
तस्याहं निग्रहं मन्ये वायोरिव सुदुष्करम्॥ ३४॥

अन्वय :– (हे) मधुसूदन, यः अयं योगः त्वया साम्येन प्रोक्तः एतस्य (मनसः) चञ्चलत्वात् स्थिरां स्थितिं अहं न पश्यामि। (हे) कृष्ण, हि मनः चञ्चलं, प्रमाथि बलवत् दृढम् (अतः) तस्य निग्रहं अहं वायोः इव सुदुष्करं मन्ये।

अर्थ :– हे मधुसूदना कृष्णा, तूं जो हा साम्यबुद्धिविशिष्ट, योग सांगितलास, तो (योग) मनाच्या चांचल्यामुळें कायम टिकेल असा संभव मला

दिसत नाहीं. कारण हें मन (जात्या) चंचल, इंद्रियांचा क्षोभ करणारें आणि अतिशय हट्टी असें आहे. त्याला आवरणें हें वाऱ्याची मोट बांधण्यासारखेंच अत्यंत दुर्घट आहे, असें मला वाटतें.

[अर्जुनाने ही शका साम्ययोगाविषयीच विचारली आहे. ध्यानयोगाविषयी विचारली नाही. यावरून अर्जुनानेहि साम्ययोगच आपणास अनुकूल व स्वीकार्य आहे असे ओळखलेले दिसते. त्याने मनाचे जे दोष वर्णिले त्यांतील 'बलवत्' हे वेगळ विशेषण मानल्यास त्यातून दोषदर्शक अर्थ काढावयाला बराच लाक्षणिक अर्थ घ्यावा लागतो. त्यापेक्षा 'बलवत्' हे क्रियाविशेषण मानून ते जरी एकाच दृढ या विशेषणाला अनुलक्षून योजलेले असले तरी, ते चचल, प्रमाथि आणि दृढ अशा तिन्ही विशेपणाच्या मागे आहे असे मानून अर्थ केल्यास तो जास्त सरस होतो.]

श्रीभगवानुवाच

असंशयं महाबाहो मनो दुर्निग्रहं चलम् ।
अभ्यासेन तु कौन्तेय वैराग्येण च गृह्यते ॥ ३५ ॥

अन्वय :– (हे) महाबाहो कौन्तेय, असंशयं मनः चलं दुर्निग्रहं, तु अभ्यासेन वैराग्येण च गृह्यते ।

अर्थ :– हे पराक्रमी अर्जुना, खरोखरच मन अस्थिर व दुर्निवार आहे यांत शंका नाहीं; तथापि सतत प्रयत्नानें आणि वैराग्य प्राप्त झाल्यानें त्याचा निग्रह होऊं शकतो.

[मन चंचल आहे व त्याचा निग्रह करणे दुर्घट आहे, या दोन्ही गोष्टी मान्य करूनच श्रीकृष्णाने उत्तर दिले आहे. निग्रह करणे कठिण असले तरी, सतत अभ्यासाने ज्याची विषयवासना सुटली व वैराग्य प्राप्त झाले, त्याच्या मनाचे चंचलत्व नाहीसे होऊ शकते. या ठिकाणी वैराग्य याचा अर्थ विरागता म्हणजे विषयावरची प्रीति नाहीशी होणे एवढाच आहे. यावरून ससार सोडणे आणि सन्यास स्वीकारणे असा अर्थ घेणे म्हणजे अर्थाची गैरवाजवी ओढाताण होय.]

असंयतात्मना योगो दुष्प्राप इति मे मतिः ।
वश्यात्मना तु यतता शक्योऽवाप्तुमुपायतः ॥ ३६ ॥

अन्वय :– असंयतात्मना योगः दुष्प्रापः तु वश्यात्मना उपायतः यतता अवाप्तुं शक्यः, इति मे मतिः ।

अर्थ :– ज्यानें आपलें मन आवरण्याचा प्रयत्न केला नाहीं त्याला हा

योग साध्य होणें कठिण; पण आत्मसंयमन करून योग्य मार्गानें प्रयत्न करणा-राला हा योग साध्य होणें शक्य आहे असे माझें मत आहे.

[सगळे योगसाधन मनोजयावरच अवलंबून आहे. त्यामुळे ज्याला आपलं मन कह्यांत ठेवता येत नाही, त्याला योग दुर्लभ होय; मात्र मनःसंयमन करता आले म्हणजे सर्व साधले, असे मात्र समजू नये. म्हणूनच शेवटी 'उपायत' असा शब्द ठेवलेला आहे. मन स्ववश करून जो मनुष्य योग्य साधनांनी प्रयत्न करील त्याला तो साधण्याची शक्यता असल्याने योगप्राप्ति अशक्य मानून हातपाय गाळण्याचें कारण नाही, असा श्रीकृष्णाचा उत्साहदायक अभिप्राय आहे.]

अर्जुन उवाच

अयतिः श्रद्धयोपेतो योगाच्चलितमानसः।
अप्राप्य योगसंसिद्धिं कां गतिं कृष्ण गच्छति ॥ ३७ ॥

कच्चिन्नोभयविभ्रष्टश्छिन्नाभ्रमिव नश्यति।
अप्रतिष्ठो महाबाहो विमूढो ब्रह्मणः पथि ॥ ३८ ॥

एतन्मे संशयं कृष्ण छेत्तुमर्हस्यशेषतः।
त्वदन्यः संशयस्यास्य छेत्ता न ह्युपपद्यते ॥ ३९ ॥

अन्वय :– (हे) कृष्ण, श्रद्धया उपेतः अयतिः योगसंसिद्धिं अप्राप्य योगात् चलितमानसः कां गतिं गच्छति। (हे) महाबाहो, ब्रह्मणः पथि अप्रतिष्ठः विमूढः उभयविभ्रष्टः छिन्नाभ्रं इव कच्चित् न नश्यति। (हे) कृष्ण, मे एतं संशयं अशेषतः छेत्तुं (त्वं) अर्हसि, हि त्वदन्यः अस्य संशयस्य छेत्ता न उपपद्यते।

अर्थ :– हे कृष्णा, एखादा पुरुष श्रद्धेनें युक्त असून प्रयत्न ढिला पडल्या-मुळें योगाची सिद्धि प्राप्त होण्यापूर्वींच योगापासून चलितचित्त झाला तर, त्याची पुढे काय गति होते? हे महाबाहो, ब्रह्मप्राप्तीच्या मार्गांतून ढळलेला (वाट चुकलेला) आणि मोहग्रस्त झालेला (दुसरी वाट न सांपडल्यानें भांबावलेला) असा तो 'इतो भ्रष्टस्ततो भ्रष्टः' होऊन मूळ सुटलेल्या ढगाप्रमाणें सर्वतोपरी नष्ट होत नाहींना? हे कृष्णा, माझा हा संशय समूळ छाटून टाकण्यास तूंच समर्थ आहेस; कारण तुझ्यावांचून कोणाच्याहि अंगांत या संशयाचे निराकरण करण्याची शक्ति दिसत नाहीं.

[यातील 'अयतिः' शब्दाचा अर्थ 'सन्यासग्रहण न केलेला' असा श्री. नानासाहेब वैद्य यानी केलेला आहे; परंतु संदर्भावरून तो अर्थ अप्रस्तुत दिसतो व

श्रीकृष्णाच्या उत्तरांतील श्लोक ४३ मधील 'यतते च ततो भूयः' हे वाक्य आणि श्लोक ४५ मधील 'प्रयत्नाद्यतमानस्तु' हे शब्द यावरून 'अयतिः' म्हणजे 'अल्पयत्नः', 'अप्रयत्नशीलः' असाच अर्थ घेणे प्रशस्त होय. महाभारताचा सुप्रसिद्ध टीकाकार नीलकंठ यानेहि 'अल्पप्रयत्नः' असाच अर्थ दिला आहे. हा योगभ्रष्ट आरंभापासूनच प्रयत्न न करणारा असा नसून, योगमार्गांत कांही गति झाल्यावर पुढे गळाठतो. म्हणूनच वर दिलेल्या अर्थांत 'प्रयत्न ढिला पडल्याने' अशी शब्द-योजना केलेली आहे. योगाभ्यास तर पूर्ण होत नाही आणि परत संसारहि करवत नाही, अशा स्थितीत मृत्यु आल्यास त्याला पुढे गति कोणती मिळते, याविषयी ही अर्जुनाची शंका आहे.]

श्रीभगवानुवाच

पार्थ नैवेह नामुत्र विनाशस्तस्य विद्यते।
न हि कल्याणकृत्कश्चिद्दुर्गतिं तात गच्छति ॥ ४० ॥

अन्वय :– (हे) पार्थ, तस्य इह विनाशः न विद्यते, अमुत्र न एव हि; (हे) तात, कल्याणकृत् कश्चित् दुर्गतिं न गच्छति।

अर्थ :– हे अर्जुना, अशा योगभ्रष्टाची इहलोकीं दुर्गति होत नाहीं आणि परलोकीं तर होत नाहींच नाहीं. कारण बाबा, सत्कर्माचरण करणारा कोणीहि मनुष्य दुर्गति पावत नाहीं.

[दुसऱ्या अध्यायांत कर्मयोगाची प्रस्तावना करताना 'नेहाभिक्रमनाशोऽस्ति प्रत्यवायो न विद्यते। स्वल्पमप्यस्य धर्मस्य त्रायते महतो भयात् ॥' असे या योगाचे वैशिष्ट्य सांगितले होते. त्याचे कांहीसे स्पष्टीकरण या व पुढील चारपांच श्लोकांत केलेले आहे. कर्मयोगी हा काही कारणाने योगभ्रष्ट झाला तरी, तो 'कल्याणकृत्' म्हणजे लोकसंग्रहार्थ अथवा यज्ञार्थ सत्कर्माचरण करणाराच असल्याने इहलोकांतहि त्याच्या सत्कर्मांचे शुभ फल त्यास मिळते व परलोकांतहि सत्कर्मानुरूप त्याला स्वर्गादि लोकप्राप्ति होते.]

प्राप्य पुण्यकृतां लोकानुषित्वा शाश्वतीः समाः।
शुचीनां श्रीमतां गेहे योगभ्रष्टोऽभिजायते ॥ ४१ ॥

अथवा योगिनामेव कुले भवति धीमताम्।
एतद्धि दुर्लभतरं लोके जन्म यदीदृशम् ॥ ४२ ॥

अन्वय :– योगभ्रष्टः पुण्यकृतां लोकान् प्राप्य, शाश्वतीः समाः उषित्वा, शुचीनां श्रीमतां गेहे अभिजायते अथवा धीमतां योगिनां एव कुले भवति हि यत् एतत् ईदृशं जन्म लोके दुर्लभतरम् ।

अर्थ :– योगभ्रष्ट मनुष्य (आपल्या पुण्यानें) पुण्यवानांना मिळावयाच्या स्वर्गादि लोकाला जाऊन तेथें दीर्घकाळपर्यंत राहून (परत या लोकीं) शुद्धाचरणी अशा श्रीमंतांच्या घराण्यांत जन्माला येतो, किंवा तो ज्ञानवान् योग्यांच्याच कुळांत जन्म पावतो. या लोकीं हा अशा प्रकारचा (योग्यांच्या कुलांत) जन्म घेणें हें (श्रीमंतांच्या घरीं जन्म पावण्यापेक्षां) खरोखर अधिक दुर्लभ असतें.

[कर्मयोगी योगभ्रष्ट होतो याचा अर्थ त्याचें आत्मानुसंधान बिघडतें, चित्तैकाग्रता जाऊन चित्त व्यग्र होते किंवा अनासक्ति सुटून फलासक्ति उद्भवते. अर्थातच या दोषांमुळे तो मोक्षमार्गातून परतला हे खरे; पण तेवढ्यावरून तो सदाचार सोडून दुराचारी बनतो किंवा त्याची सद्बुद्धि जाऊन तो दुर्बुद्धीने पछाडला जातो, असा कांही त्याचा अर्थ घ्यावयाचा नाही. मात्र तो ‘ असक्तो ह्याचरन् कर्म परमाप्नोति पूरुषः ’ किंवा ‘ कर्मजं बुद्धियुक्ता हि फलं त्यक्त्वा मनीषिणः । जन्मबन्धविनिर्मुक्ताः पदं गच्छन्त्यनामयम् ’ या कोटीतून च्युत होऊन ‘ गतागतं कामकामा लभन्ते ’, ‘ अयुक्तः कामकारेण फले सक्तो निबध्यते ’ इत्यादि श्लोकांत वर्णिलेल्या कोटींपैकी कोणत्या तरी एका कोटीत येऊन पडतो; तथापि तो दुराचारी नसून सदाचारीच असतो, हे त्याला उद्देशून योजिलेल्या ‘कल्याणकृत्’ व ‘पुण्यकृतां’ या शब्दांवरून दिसून येतें. अर्थातच अनासक्ति जाऊन फलासक्ति आल्याने तो स्वर्गादि लोकांप्रत जातो व तेथें आपल्या पुण्याच्या प्रमाणाने यथाकाल राहून तो परत सदाचारी श्रीमंताच्या घरी जन्माला येतो; किंवा त्याला स्वर्गादि फलाची आसक्ति नसल्यास तो एकदमच ज्ञानी योगी लोकांच्या पोटी जन्माला येतो. या दोहोतून कोठे जन्म यावयाचा हे त्याच्या मृत्युकाळच्या वासनेवरच अवलंबून राहणार. फलासक्ति विशेष प्रबल होऊन स्वर्गप्राप्ति व्हावीशी वाटल्यास ‘ अन्ते मतिः सा गतिः ’ या न्यायाने तो आधीं स्वर्गादि लोकांत भोग भोगून मग श्रीमंत कुलांत जन्मून पुनश्च यज्ञयागादिकांच्या मार्गे लागेल. उलटपक्षी आपण योगभ्रष्ट झालो हे बरे नव्हे, आपण पुनश्च योगाभ्यास करूं अशी पश्चात्तापयुक्त बुद्धि त्याच्या मनांत मृत्युसमयी प्रबळ झाली असल्यास तो स्वर्गादि सुखाच्या गोत्यांत न सांपडतां ज्ञानी व योगमार्गी अशा सत्पात्र पुरुषाच्या कुलांत जन्माला येईल. असा हा सत्कुलांत जन्म लाभणें हे दुर्लभ तर आहेच, पण तेंहि योगभ्रष्टाला साध्य होऊं शकतें.]

तत्र तं बुद्धिसंयोगं लभते पौर्वदेहिकम् ।
यतते च ततो भूयः संसिद्धौ कुरुनन्दन ॥ ४३ ॥

अन्वय :– (हे) कुरुनन्दन, (सः) तत्र तं पौर्वदेहिकं बुद्धिसंयोगं लभते; ततः च (सः) भूयः संसिद्धौ यतते ।

अर्थ :– हे अर्जुना, त्याला या नव्या देहांत पूर्वजन्माच्या देहांतल्या बुद्धि-संस्काराचा लाभ होतो आणि तो पुनः योगाच्या पूर्ण सिद्धीसाठीं झटूं लागतो.

[पूर्वजन्मांतले बुद्धीचे संस्कार पुढील जन्मांत उपयोगी पडतात असे येथे विधान केलें आहे; पण पूर्वजन्म या शब्दानें पित्याच्या मनावरील संस्कार असाहि अर्थ घेतां येईल. कारण पुत्र हा पित्याचाच दुसरा जन्म होय असे ऐतरेयोपनिषदांत म्हटले आहे. तेव्हां अर्थातच पिता हा पुत्राचा पूर्वजन्म किंवा पूर्वदेह झाला. मनुष्याच्या बुद्धिमत्तेत आणि स्वभाव, शील, शारीरिक ठेवण इत्यादिकांत स्वतःच्या पूर्वजन्माचे संस्कार व आनुवंशिक संस्कार या दोहोंचे मिश्रण असते. आनुवंशिक सस्कारांतहि मातृप्राप्त व पितृप्राप्त असे दोन भेद असतात. तेव्हां प्रत्येक गुणांत तिघांच्या गुणांचा अंशात्मक संबंध येतो. त्यामुळे कांही गुण पित्यासारखे, कांहीं मातेसारखे आणि कांही पूर्वजन्माच्या स्वतःच्या सस्कारांसारखे असतात. त्यांतला कोणता गुण कोणाकडून लाभला हे ठरविणे कठिण आहे. पूर्वजन्मसंस्कार व आनुवंशिक संस्कार यांचे बलाबल ठरविण्याचा प्रश्न अतिशय गुंतागुंतीचा असल्यानें त्यांचा स्वतत्र शोधांनीच निर्णय केला पाहिजे. त्याविषयी आधुनिक शास्त्रकारांत अद्यापि एकमत झालेले नाही.]

पूर्वाभ्यासेन तेनैव ह्रियते ह्यवशोऽपि सः ।
जिज्ञासुरपि योगस्य शब्दब्रह्मातिवर्तते ।। ४४ ।।

अन्वय :– सः अवशः अपि तेन एव पूर्वाभ्यासेन (इहजन्मनि) हि ह्रियते, योगस्य जिज्ञासुः अपि शब्दब्रह्म अतिवर्तते ।

अर्थ :– जरी तो (संस्कारबद्ध अतएव) प्रकृतिपरवश असला तरी, पूर्व-जन्मांतल्या संस्कारानें (या जन्मांतहि) तो (योगाकडे) खात्रीनें आकर्षिला जातो. योगमार्गाची ज्याला नुसती जिज्ञासा उत्पन्न झाली, तो पुरुष केवळ वेद-पाठकांहून अधिक श्रेष्ठ असें म्हणण्यास हरकत नाहीं.

[गीतेंत जेथे जेथे स्वभावज किंवा प्रकृतिज असा शब्द आला आहे, तेथे तेथे पूर्वजन्मांच्या संस्कारांमुळे जन्माबरोबरच आलेले गुण असा अर्थ विवक्षित असतो. 'सदृशं चेष्टते स्वस्याः प्रकृतेर्ज्ञानवानपि' (गी. ३–३३) या श्लोकांत जें तत्त्व सांगितलें आहे, त्याला अनुलक्षूनच येथील विधान केलेले आहे. पूर्वजन्मांतला योग अर्धवट राहिल्याने तो पूर्ण करण्याची इच्छा धरूनच जन्माला आलेल्याची प्रकृति त्याला योगाभ्यासाकडे खेचते. त्यांतून धीमान् योग्याच्याच कुळांत तो

जन्मला असल्याने आनुवंशिक संस्कारहि त्याचें मन तिकडे वेधणार. अशा रीतीनें ज्याला एकदां योगमार्गाची आवड लागली तो केव्हांना केव्हां तरी अभ्यास पूर्ण करणारच. केवळ वेदाच्या कर्मकांडांत गुंतणारांना हा मार्ग सुलभ नसतो.]

प्रयत्नाद्यतमानस्तु योगी संशुद्धकिल्बिषः।
अनेकजन्मसंसिद्धस्ततो याति परां गतिम् ॥ ४५ ॥

अन्वय :– तु प्रयत्नात् यतमानः संशुद्धकिल्बिषः, अनेकजन्मसंसिद्धः योगी ततः परां गतिं याति।

अर्थ :– प्रयत्नपूर्वक झटल्यानें निष्पाप झालेला आणि अनेक जन्मांनीं पूर्ण सिद्धीप्रत पावलेला तो योगी त्या जन्मांतून परम गतीला जातो. (जेथें जेथें पापातीत झाल्याचा उल्लेख गीतेंत येतो, तेथें तेथें पाप व पुण्य या दोहोंच्याहि पलीकडे गेलेला असा अर्थ समजावा, असा इशारा पूर्वींच (गी. २-३८) दिलेला आहे व तो येथेंहि लागू आहे.)

तपस्विभ्योऽधिको योगी ज्ञानिभ्योऽपि मतोऽधिकः।
कर्मिभ्यश्चाधिको योगी तस्माद्योगी भवार्जुन ॥ ४६ ॥

अन्वय :– तपस्विभ्यः योगी अधिकः मतः, ज्ञानिभ्यः अपि अधिकः (मतः), कर्मिभ्यः (अपि) च योगी अधिकः (मतः); तस्मात्, (हे) अर्जुन, (त्वं) योगी भव।

अर्थ :– तपाचरण करणारांहून हा साम्यबुद्धियुक्त योगी श्रेष्ठ होय, ज्ञानी लोकांहूनहि तो श्रेष्ठ आहे आणि कर्मठांहूनहि तो श्रेष्ठ आहे म्हणून, हे अर्जुना, तूं असा साम्यबुद्धियुक्त योगी (कर्मयोगी) हो.

[या श्लोकावरील ज्ञानेश्वरांच्या ओवीत ‘ योगी होई अंतःकरणे ’ अशी शब्द-योजना आहे ती साभिप्राय आहे. त्यावरून ‘बुद्धियोग’च सूचित होतो. हा समत्व-रूप योग ज्याला साध्य झाला, तो योगी तपाचरण करणाऱ्या तपस्व्यापेक्षां, सांख्य-मार्गीय ज्ञान्यापेक्षां व त्रैविद्यकर्मठापेक्षांहि श्रेष्ठ होय. ही तुलना करतांना सांख्यांचा म्हणजे ज्ञान्यांचा उल्लेख आहे; कर्मकांडवाद्यांचा म्हणजे वेदवादरतांचा उल्लेख आहे आणि तपस्वी म्हणजे ध्यानधारणानिष्ठ हठयोगी यांचाहि उल्लेख आहे; आणि कर्मयोगाशी मात्र तुलना नाही. यावरून हा समत्वरूप योगी हा कर्मयोगीच होय व तो सर्वांत श्रेष्ठ, हे सहज सिद्ध होते. यांत शब्दाची ओढाताण करून निराळा अर्थ करण्याचे प्रयोजन नाही.]

योगिनामपि सर्वेषां मद्गतेनान्तरात्मना ।
श्रद्धावान्भजते यो मां स मे युक्ततमो मतः ॥ ४७ ॥

अन्वय :– सर्वेषां योगिनां अपि यः श्रद्धावान् मद्गतेन अंतरात्मना मां भजते, सः मे युक्ततमः मतः ।

अर्थ :– अशा प्रकारच्या समत्वरूप योग्यांत देखील जो श्रद्धाळू कर्मयोगी माझ्या ठायींच आपलें चित्त लावून माझी (सर्वात्मभावानें) उपासना करतो, तो योगी मला सर्वांत श्रेष्ठ वाटतो.

[कर्मयोगी हा इतर सर्व योग्यांपेक्षां श्रेष्ठ झाला तरी, त्या कर्मयोग्यांतहि जो श्रद्धावान् असतो आणि जो परमेश्वराच्या चरणी आपले चित्त अखंड लावून परमेश्वराची उपासना भूतमात्रांच्या कल्याणार्थ झटून करण्यांत धन्यता मानतो, तो सर्वांत श्रेष्ठ होय, असे यांत म्हटले आहे. गीतेतील भक्तियोगी सर्वांभूती परमेश्वरच वास करीत आहे, हे जाणून 'सर्वभूतहितेरत' असा असल्याचे वर्णिले आहे. अठराव्या अध्यायांत 'यतः प्रवृत्तिर्भूतानां येन सर्वमिदं ततम् । स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य सिद्धिं विन्दति मानवः' या श्लोकांत आपले कर्तव्य योग्य रीतीने करून कर्तव्यरूपानें परमेश्वराचे अभ्यर्चन करावे म्हणजे सिद्धि प्राप्त होते, असे सांगितलें आहे. त्याचप्रमाणें त्याच अध्यायांत पुढे 'सर्वकर्माण्यपि सदा कुर्वाणो मद्व्यपाश्रयः । मत्प्रसादादवाप्नोति शाश्वत पदमव्ययम्', 'चेतसा सर्वकर्माणि मयि संन्यस्य मत्परः । बुद्धियोगमुपाश्रित्य मच्चितः सततं भव', 'मच्चितः सर्वदुर्गाणि मत्प्रसादात्तरिष्यसि' असा अखेरचा निष्कर्ष काढून उपदेश केला आहे. त्यांत आपण सर्व कर्मे परमेश्वरप्राप्तीसाठीच करतो, अशी बुद्धि ठेवणे आणि केलेली सर्व कर्में ईश्वरार्पण करणें, हेच ईश्वराराधनेचे साधन सांगितलें आहे. यावरून गीतेतील भक्त हा कर्मत्याग करून केवळ 'हरि हरि' म्हणत बसणारा नसून, निष्काम कर्मे आचरणारा असाच असतो, हे श्रीकृष्णाच्या या सर्व वचनांवरून सिद्ध होतें. अशा रीतीनें गीतेंतील भक्तियोग हा कर्मयोगांतील एक भाग असल्याने गीतेनें 'भक्तियोग' ही वेगळी निष्ठा मानली नाही. कर्मयोगाच्या पूर्ततेसाठीं भक्तियोग अवश्य असल्याने कर्मयोगाचें एक अवश्य अंग म्हणूनच भक्तियोगाचें गीतेत वर्णन आलें आहे.]

येथें श्रीमद्भगवद्गीतेतील 'अभ्यासयोग' या नांवाचा सहावा अध्याय समाप्त झाला.

सहाव्या अध्यायाचें समालोचन

बीजभूत श्लोक

सर्वभूतस्थितं यो मां भजत्येकत्वमास्थितः।
सर्वथा वर्तमानोऽपि स योगी मयि वर्तते ॥ ६-३१ ॥

तपस्विभ्योऽधिको योगी ज्ञानिभ्योऽपि मतोऽधिकः।
कर्मिभ्यश्चाधिको योगी तस्माद्योगी भवार्जुन ॥ ६-४६ ॥

कर्मयोग पूर्णत्वानें साधण्याला, बाह्येंद्रियांचे दमन करणे, अन्तरिंद्रियाचें म्हणजे मनाचे शमन करणे, आणि बुद्धि आत्मनिष्ठ करून ती अत्यंत शुद्ध करणें, हे उपाय सांगितले आहेत; पण शम-दम साधण्याला आणि बुद्धि आत्मनिष्ठ होण्यालाहि अभ्यास हवाच. आसनप्राणायामादिकेंकरून करावयाचा ध्यान-योग हे एक त्याचें साधन आहे. आसनप्राणायामादिकांखेरीज नुसत्या मनानेच इंद्रियनिग्रह करून, मन अंतर्मुख करणे आणि आत्मौपम्यबुद्धीनें सर्वत्र समदृष्टीनें पाहणे हा समत्वबुद्धियोग हेहि एक साधन आहे. अशा या उभयविध साधनांचा अभ्यास करून आत्मोद्धार कसा करावा तें समजून देणे, हा या अध्यायाचा मुख्य विषय होय.

ह्या मुख्य विषयाला प्रारंभ करण्यापूर्वी प्रास्ताविक भागांत कर्मयोगी हाच खरा सन्यासी व योगी असतो, तें दाखवून दिले आहे. बाह्य वेष हे संन्यासाचे लक्षण नसून वासनात्याग हेच संन्यासाचें खरे लक्षण होय; आणि कर्मयोग्याने असा वासनात्याग केलेला असतो, कारण त्याशिवाय तो कर्मयोगीच होऊं शकत नाहीं. अर्थातच सर्व मानसिक संकल्पांचा म्हणजे वासनांचा त्याग केल्याविना जर कोणीहि कर्मयोगी होऊ शकत नाही; तर कर्मयोग्याला संन्यासी कां म्हणूं नये, असा गीतेचा मार्मिक प्रश्न आहे. एवंच, कर्मयोगी हा संन्यासी असतो आणि तो कर्मयोगी तर असतोच असतो. ह्या कर्मयोग्याला आपला योग साधण्याला निष्काम कर्म हेच इंद्रियदमनाचे साधन आहे. त्या साधनाने तो योगारूढ झाला म्हणजे ती योगारूढ स्थिति पक्की अंगांत बाणण्याला शम (म्हणजे मनःशान्ति) हेच साधन होय. अभ्यासक जेव्हां इंद्रियांचे विषय आणि स्वभावज व प्रसंगप्राप्त कर्मांची आसक्ति टाकून पूर्ण अनासक्त होतो आणि जेव्हां कर्मफलरूपी संकल्पांचाहि त्याग करतो, तेव्हांच तो योगारूढ झाला असे म्हणावे, अशी व्याख्या याच अध्यायांत दिली आहे. या योगारूढाच्या व्याख्येंत कर्मांचा स्वरूपतः त्याग सांगितला आहे असें सांप्रदायिक समजतात; पण तो कर्मयोगीच होय असे गीतेचें स्पष्ट मत आहे. असें असतां 'योगारूढस्य तस्यैव शमः कारणमुच्यते' या श्लोका-

र्थाची व्याकरणाला व संदर्भालाहि न जुळणारी अशी ओढाताण करून, संन्याससांप्रदायिक या श्लोकार्धांत कर्मत्यागरूपी संन्यास मारूनमुटकून बसवितात !

योगाभ्यासाचें वर्णन करून योगी कसे व्हावे हें सांगण्यापूर्वी प्रथमच असा प्रश्न येतो कीं, असा योगाभ्यास साधून कर्मयोगी, ज्ञानयोगी किंवा ध्यानयोगी, कांहीहि व्हावयाचें मनांत आणल्यास तें साध्य करून घेणे मनुष्यास शक्य आहे काय? मनुष्य जर पूर्वकर्मानें बद्ध होऊनच ह्या जन्माला आलेला असतो, तर प्रारब्धाप्रमाणेंच त्याचें या जन्मांत आचरण होणार. तो सदाचारी होणार का दुराचारी होणार हे त्याच्या प्रारब्धानें ठरवूनच त्याला या जन्मांत लोटले असल्यास त्याला इच्छास्वातंत्र्य किंवा आत्मस्वातंत्र्य कोठे राहिलें? या शंकेला श्रीकृष्णाचे स्पष्ट उत्तर असे आहे की, कर्मविपाक कसाहि असला तरी, मनुष्याने मनांत आणल्यास तो आपला उद्धार करून घेऊं शकतो. श्लोक ५ यांत हे आत्मोद्धाराचें व आत्मस्वातंत्र्याचे प्रतिपादन केल्यावर आत्मोद्धार होण्याला आत्मसंयमन व बुद्धीचें आत्मनिष्ठत्व कसे असावे लागते व त्याचे फळ कसे मिळतें, हे श्लोक ७ ते ९ यांत वर्णिले आहे. त्यानंतर असे आत्मसंयमन करण्याला बुद्धि आत्मनिष्ठ होण्यासाठी आचरावयाचा जो ध्यानयोग त्याचें वर्णन १० व्या श्लोकापासून सुरू झालें. श्लोक २० ते २३ यांत ध्यानधारणेपासून प्राप्त होणाऱ्या आत्यंतिक सुखाचें वर्णन आहे; पण यापेक्षां साम्ययोगाचा मार्ग श्रेयस्कर असून, कर्मयोगाला अधिक युक्त असल्याने २४ ते २८ या श्लोकांत साम्ययोगाचें विवेचन भगवंतांनी केले आहे. या साम्ययोगांत विवेकपूर्वक केवळ मनानेंच आत्मनिग्रह करून दृष्टि अंतर्मुख करावयाची. हे साधूं लागले म्हणजे आत्मसाक्षात्कार होतो आणि एकच आत्मा चराचर व्यापून राहिला आहे, असा आत्मानुभव येऊन आत्मौपम्यबुद्धीनें जगाकडे पाहण्याची दृष्टि येते. अशी दृष्टि आल्याने आपपरभाव लयाला जातो. एवढेच नव्हे तर, सर्व प्राणिमात्रांत ईश्वर व ईश्वराच्या विराट स्वरूपांत सर्व प्राणिमात्र आहेत असा अद्वैतानुभव आल्यानें सर्व प्राणिमात्रांची सेवा ही ईश्वरसेवाच आहे असें तत्त्व मनावर बिंबते. त्या तत्त्वास अनुसरून भूतमात्रांच्या हृदयांत वास करणाऱ्या परमेश्वराची भक्ति भूतमात्रांच्या सेवेच्या रूपानें जो करतो तो कर्मयोगी कितीहि कार्यांत गढून गेला असला तरी त्याच्या मुक्तीला बाध येत नाही (६–३१).

याप्रमाणें संन्याससांप्रदायिकांचा ध्यानयोग आणि कर्मयोग्यांचा साम्ययोग या दोहोंचें (म्हणजे अभ्यासयोगाचें) वर्णन करून तद्द्वारा शाश्वत शान्ति व सायुज्यता कशी मिळते तें सांगितल्यावर, या अध्यायांतला मुख्य प्रतिपाद्य विषय समाप्त झाला; तथापि यावर अर्जुनानें दोन मार्मिक शंका विचारल्यावरून त्या शंकांच्या निवारणार्थ या प्रकरणाचा आणखी थोडासा विस्तार करण्यांत आला आहे. अर्जुनाची पहिली शंका अशी कीं, मन हें हट्टी व चंचल असल्यानें वाऱ्याची

मोट बांधण्याइतकेंच त्याचें संयमन करणें दुष्कर आहे. तेव्हां हें नित्तैकाग्र्य कसें साधेल ? यावर भगवंतांचें उत्तर हे कीं, मन हें चंचल व हट्टी आहे हें खरें, पण मनुष्याला वैराग्य प्राप्त झालें आणि मनोनिग्रहाचा तो निश्चयपूर्वक अभ्यास करूं लागला, म्हणजे ती गोष्ट शक्य असल्याचें त्याला आढळून येईल.

दुसरा प्रश्न वरच्याहून खोल आहे. अर्जुन विचारतो, श्रीकृष्णा, एखादा मनुष्य श्रद्धेनें योगाभ्यासाच्या पाठीस लागला, पण त्याला संपूर्ण सिद्धि प्राप्त होण्यापूर्वीच प्रयत्नांत ढिलाई झाल्यानें तो जर योगमार्गापासून ढळला तर, पुढें त्याची स्थिति काय होते ? धड इहलोक नाही व धड परमेश्वरप्राप्तीहि नाहीं, असें होऊन म्हणजे 'इतो भ्रष्टस्ततो भ्रष्टः' होऊन तो विनाश पावतो कीं काय ?

यावर श्रीकृष्णाचे उत्तर अत्यंत मननीय आहे. भगवान् सांगतात, बाबा, असा घाबरूं नकोस. कारण सद्गतीच्या मार्गाला लागलेल्याचें पाऊल घसरलें तरी, तो दुर्गतीला कसा जाईल ? पाय सावरून तो पुनः उठला कीं सद्गतीचा मार्ग चोखाळणे त्याचे चालूच राहणार. तो योगभ्रष्ट मनुष्य दुसऱ्या जन्मांत सत्कुलांतच जन्म पावतो आणि पूर्वजन्मीचे संस्कार कायम असल्याने तो त्या दुसऱ्या जन्मांत आपोआपच योगाभ्यासाकडे वळतो आणि पुनः प्रयत्नपूर्वक अभ्यास केल्यावर तो संपूर्ण सिद्धि प्राप्त करून घेतो. अशा रीतीने एका जन्माच्याऐवजीं अनेक जन्म जरी योगाभ्यासात घालवावे लागले तरी, त्यांत एक गोष्ट मोठी हितकर आहे की, पूर्वजन्मीच्या योगाभ्यासाचे परिश्रम फुकट न जातां प्रत्येक जन्मांत पुढे पुढेंच पाऊल पडत जाते व ध्येयसिद्धि अधिकाधिक समीप येत जाते.

असो; अर्जुनाच्या दोन्ही शंकांचे निवारण झाल्यावर अध्यायाचा समारोप करतांना श्रीकृष्णाने अर्जुनाला अध्यायाचें तात्पर्य म्हणून असे सांगितलें कीं, तपस्व्यांचे तप, पंडितांचे ज्ञान आणि कर्मठांचें कर्म, या सर्वांपेक्षां इंद्रियनिग्रह, मनोजय, बुद्धीची आत्मनिष्ठता यांचें महत्त्व अधिक असल्याने ही सिद्धि साधण्यासाठीं तूं योगी हो आणि ज्या अर्थी त्या योगसाधनाला भक्तीची जोड मिळाली म्हणजे तें योगसाधन अधिक प्रभावी होतें, त्या अर्थी तूं आपलें मन सर्वस्वीं परमेश्वरचरणीं वाहून श्रद्धावान् भक्त हो. याप्रमाणें तिसऱ्या अध्यायापासून स्वधर्मोचित कर्म कां करावे व तें कसें करावें म्हणजे ते बंधनकारक होत नाहीं, हे आतांपर्यंत पटवून दिल्यावर, त्या विहित कर्माचरणाला भक्तीची जोड देण्याकरितां, भक्तिमार्गाचे विवेचन येथून सुरू होणार असून, त्याची प्रस्तावना सहाव्या अध्यायाच्या शेवटच्या श्लोकानें करण्यांत आली आहे.

अध्याय सातवा

श्रीभगवानुवाच

मय्यासक्तमनाः पार्थ योगं युञ्जन्मदाश्रयः ।
असंशयं समग्रं मां यथा ज्ञास्यसि तच्छृणु ॥ १ ॥

अन्वय :– (हे) पार्थ, मयि आसक्तमनाः, मदाश्रयः योगं युञ्जन् (त्वं) मां यथा असंशयं समग्रं ज्ञास्यसि, तत् शृणु ।

अर्थ :– हे अर्जुना, माझ्या ठिकाणींच मन तल्लीन झालेला आणि माझ्या (परमेश्वराच्या) प्राप्तीखेरीज ज्याला अन्य प्राप्तव्य नाहीं असा तूं, माझें (अखंड) ध्यान करीत असतां, तुला माझें (परमेश्वराचें) निःसंदिग्धपणें संपूर्ण ज्ञान कसें होईल तें सांगतों, ऐक.

[तिसऱ्या अध्यायापासून सहाव्या अध्यायाच्या अखेरपर्यंत यज्ञार्थ व लोकसंग्रहार्थ कर्माचरणाची आवश्यकता, कर्मासंबंधानें अनासक्ति व निरहंकार-वृत्ति, कर्मफलाविषयीं निष्कामता व एतत्सिद्ध्यर्थ इंद्रियनिग्रह (दम), मनःसंयमन (शम) आणि बुद्धीची आत्मनिष्ठ वृत्ति (योग) या विषयांचे विवेचन झालें. बुद्धि आत्मनिष्ठ करण्यासाठी अभ्यासयोगादि साधनांचेंहि सहाव्या अध्यायांत विवरण करण्यांत आले. अशा रीतीनें कर्मयोगाच्या अवांतर सर्व साधनांचा विचार झाला; पण ईश्वराच्या सत्य स्वरूपाचें ज्ञान झाल्यावांचून या साधनांची पूर्तता होत नाहीं व ती साधने निःश्रेयससाधकहि होऊं शकत नाहीत. ईश्वरोपासनेखेरीज सर्व कर्में ईश्वरार्पणबुद्धीनें करणें, ईश्वरी संदेश म्हणूनच कर्तव्यतत्पर होणें आणि भक्तीचा अमृतोपम रसास्वाद घेणें, या गोष्टी साध्य झाल्याविना विषयसेवनाची गोडी निःशेष नाहीशी होत नाही. याकरितां अ. २–६१ यांत 'युक्त आसीत मत्परः' असें सांगितलें; अ. २–५९ यांत 'रसोप्यस्य परं दृष्ट्वा निवर्तते' असे म्हटलें; अ. ५–२१ यांतहि ब्रह्मज्ञान झाले तरच अक्षय सुख प्राप्त होतें असें निर्दिष्ट केलें; अ. ३–३० यांत 'मयि सर्वाणि कर्माणि संन्यस्य' आणि अ. ५–१० यांत 'ब्रह्मण्याधाय कर्माणि' असें म्हणून कर्में ब्रह्मार्पण करणें हें कर्मयोगाचें मुख्य साधनहि सांगितलें. आतां यापुढे आत्मा व परमात्मा, जीव व शिव, व्यक्त व अव्यक्त, सगुण व निर्गुण, क्षर व अक्षर इत्यादि भेद व त्यांचें स्वरूप आणि सृष्टीची उत्पत्ति व लय आणि त्यांचा ईश्वराशीं संबंध इत्यादि प्रकरणांचें विवेचन करण्यांत येत आहे. त्याचा उपक्रम या पहिल्या श्लोकांत केला आहे. यांतील 'मदा-श्रयः' आणि 'मय्यासक्तमनाः' ही दोन विशेषणें व्यावृत्तिदर्शक आहेत व 'समग्रं' हें पद ईश्वरविषयक ज्ञान संपूर्णतया व्हावें, अर्धवट होऊन उपयोगी नाहीं, असें दर्शवितें.]

ज्ञानं तेऽहं सविज्ञानमिदं वक्ष्याम्यशेषतः ।
यज्ज्ञात्वा नेह भूयोऽन्यज्ज्ञातव्यमवशिष्यते ॥ २ ॥

अन्वय :– अहं इदं ज्ञानं ते सविज्ञानं अशेषतः वक्ष्यामि; यद् ज्ञात्वा भूयः अन्यद् ज्ञातव्यं इह न अवशिष्यते ।

अर्थ :– मी हें (परमेश्वरस्वरूपाचें) ज्ञान तुला विज्ञानासहित (सृष्टि-ज्ञानासह) संपूर्णतः सांगतों. हें (परमेश्वराचें) ज्ञान झाल्यावर, पुनः दुसरें कांहीं जाणावयाचे, या लोकांत शिल्लक राहात नाहीं.

[वरील पहिल्या श्लोकाच्या विवरणांत जीव, शिव, सृष्टि इत्यादि सबधाचे जे विविध प्रकारचे ज्ञान उल्लेखिले त्या समग्र ज्ञानप्रकारालाच येथे 'ज्ञान विज्ञानसहित' असे म्हटले. विज्ञान शब्दाने सृष्टिज्ञानाचा किंवा पिंडब्रह्मांडाच्या ज्ञानाचा बोध होतो. विज्ञान म्हणजे अनुभवसिद्ध ज्ञान किंवा साक्षात्कार इत्यादि अर्थ येथे लागू पडत नाहीत. ज्ञानेश्वरांनी 'विज्ञान' शब्दाचा अर्थ 'प्रपच' असा केला आहे तोच युक्त आहे. मात्र 'प्रपच' शब्दाने मानवी प्रपच न समजतां 'सृष्टीचा प्रपंच' असा त्यातील अभिप्राय जाणावा. 'अशेषतः' म्हणजे कांहीहि शेष न ठेवतां समग्र ज्ञान सांगण्याविषयी भगवान् आश्वासन देत आहेत. जीव व शिव, पिंड व ब्रह्मांड, व्यक्त व अव्यक्त, सगुण व निर्गुण, उत्पत्ति व प्रलय या सर्वांचे साग्र ज्ञान झाल्याशिवाय आणखी जाणावयाचे कांही उरत नाही, असे म्हणतां येणार नाही. अर्थातच परमेश्वराचे ज्ञान होण्याला सृष्टीचेहि ज्ञान होणे अवश्य आहे. सर्व सृष्टि ब्रह्मरूपच आहे हे अन्वयज्ञान म्हणजेच 'विज्ञान' होय.]

मनुष्याणां सहस्रेषु कश्चिद्यतति सिद्धये ।
यततामपि सिद्धानां कश्चिन्मां वेत्ति तत्त्वतः ॥ ३ ॥

अन्वय :– मनुष्याणां सहस्रेषु कश्चित् सिद्धये यतति; यततां सिद्धानां अपि कश्चित् मां तत्त्वतः वेत्ति ।

अर्थ :– हजारों माणसांतून एखादाच (ईश्वरी ज्ञानाची) सिद्धि मिळविण्याचा प्रयत्न करतो आणि प्रयत्न करणाऱ्या सिद्धांतूनहि एखाद्यालाच माझें (परमेश्वराचें) खरें तात्त्विक ज्ञान होतें.

[या श्लोकांतील 'सिद्धि' व 'सिद्ध' हे शब्द सपूर्ण ज्ञानप्राप्तिदर्शक नसून, जिज्ञासा व साधकावस्था यांचे दर्शक आहेत.]

भूमिरापोऽनलो वायुः खं मनो बुद्धिरेव च।
अहंकार इतीयं मे भिन्ना प्रकृतिरष्टधा ॥ ४ ॥

अन्वय :– भूमिः, आपः, अनलः, वायुः, खम्, मनः, बुद्धिः, अहंकारः एव च इति इयं मे अष्टधा भिन्ना प्रकृतिः (अस्ति)।

अर्थ :– पृथ्वी, आप, तेज, वायु, आकाश, मन, बुद्धि आणि तसाच अहंकार अशी ही माझी अष्टविध प्रकारांनीं भिन्न दिसणारी प्रकृति आहे.

[परमेश्वराच्या मूळ प्रकृतीपासूनच परमेश्वराच्या इच्छेने सर्व सृष्टि निर्माण झाली. ईश्वरी संकल्पाने प्रथम सृष्टि निर्माण करण्याची इच्छा म्हणजे 'अहंकार' निर्माण झाला. त्या अहकारानतर महत्तत्त्व (समष्टिरूप बुद्धि) निर्माण झाले. त्यालाच येथे 'बुद्धि' म्हटले आहे. बुद्धीनतर मन आणि त्यानतर पचमहाभूताच्या तन्मात्रा (सूक्ष्म रुपे) आणि त्या सूक्ष्म तत्त्वापासून पुढे स्थूल तत्त्वे झाली. पंचमहाभूताचा क्रम आकाश, वायु, अग्नि, जल व पृथ्वी असा म्हणजे अत्यत सूक्ष्मापासून अधिकाधिक स्थूल होत जाणे, असा आहे. वरील श्लोकात भूमीपासून अहकारापर्यंत जो क्रम सागितला आहे तो अत्यत स्थलापासून अत्यत सूक्ष्मापर्यंत (कार्यापासून कारणाचा माग लावीत लावीत) असा सागितलेला आहे.]

अपरेयमितस्त्वन्यां प्रकृतिं विद्धि मे पराम्।
जीवभूतां महाबाहो ययेदं धार्यते जगत् ॥ ५ ॥

अन्वय :– इयं अपरा (प्रकृतिः); इतः तु अन्यां जीवभूतां मे परां प्रकृतिं विद्धि; यया, (हे) महाबाहो, इदं जगत् धार्यते।

अर्थ :– ही (वर सांगितलेली) माझी अपरा (कनिष्ठ – अचेतन) प्रकृति होय; पण हिच्याहून वेगळी जीवस्वरूपी अशी जी माझी परा (श्रेष्ठ – सचेतन) प्रकृति आहे, ती समजून घे; हे पराक्रमी अर्जुना, त्या परा प्रकृतीकडूनच हें जगत् धारण केले जाते.

[मागील श्लोकात परिगणन केलेले आठ भेद हे जड प्रकृतीचे होत. तिलाच अपरा म्हणजे कनिष्ठ प्रकृति म्हटले आहे. या जड प्रकृतीहून दुसरी श्रेष्ठ अशी जी परा प्रकृति ती चित्स्वरूपाने या सृष्टीत वावरते व त्या चिच्छक्तीनेच या सर्व जगाचे धारणपोषण व इतर सर्व व्यापार होतात. ही परा प्रकृति जीवरूपाने सचेतन सृष्टीत दिसून येते, पण अचेतन म्हणजे जड सृष्टीत चिच्छक्तीचा पूर्ण अभाव असतो अस नाही. जड सृष्टीतहि चिच्छक्ति असते, पण ती चेतनरूपानें

व्यक्त होण्यासारख्या स्थितीत नसते. वास्तविक पाहतां अपरा प्रकृति व परा प्रकृति तत्त्वतः वेगळ्या नसून, ब्रह्माचेच स्वरूप वेगळ्या कार्यरूपाने व्यक्त होतें.]

एतद्योनीनि भूतानि सर्वाणीत्युपधारय ।
अहं कृत्स्नस्य जगतः प्रभवः प्रलयस्तथा ॥ ६ ॥

अन्वय :– सर्वाणि भूतानि एतद्योनीनि, अहं कृत्स्नस्य जगतः प्रभवः तथा प्रलयः इति उपधारय ।

अर्थ :– सर्व सृष्ट भूतें या माझ्या परा व अपरा प्रकृतीपासूनच उत्पन्न होतात. म्हणून मीच (परमेश्वरच) अखिल जगाचें उत्पत्तिस्थान तसेंच विलयस्थान आहे, असें समज.

[जगांतील सर्व स्थावर-जंगम सृष्टीचा उगम परा व अपरा प्रकृतीपासून आहे व त्या दोन्ही प्रकृति परमेश्वराचीच भिन्न रूपे होत. म्हणूनच सर्व जगताची उत्पत्ति मजपासूनच (परमेश्वरापासूनच) आहे असे यांत सांगितले आहे. सृष्टीचा उगम परमेश्वरापासून असल्याने अखेरीस सृष्टीचा लयहि परमेश्वराच्या मूळ प्रकृतीतच व्हावयाचा हे सांगावयास नको.]

मत्तः परतरं नान्यत्किंचिदस्ति धनंजय ।
मयि सर्वमिदं प्रोतं सूत्रे मणिगणा इव ॥ ७ ॥

अन्वय :– (हे) धनंजय, मत्तः परतरं अन्यत् किंचित् न अस्ति; सूत्रे मणिगणाः इव इदं सर्वं मयि प्रोतम् ।

अर्थ :– हे अर्जुना, माझ्याहून (परमेश्वराहून) तत्त्वतः वेगळें असें (या ब्रह्मांडांत) दुसरें कांहींच नाहीं. एकाच दोऱ्यांत जसे अनेक मणि ओवावे तसें हें सर्व जगत् (जगांतील चराचर वस्तु) माझ्या ठायीं ओवलेलें आहे.

रसोऽहमप्सु कौन्तेय प्रभाऽस्मि शशिसूर्ययोः ।
प्रणवः सर्ववेदेषु शब्दः खे पौरुषं नृषु ॥ ८ ॥
पुण्यो गन्धः पृथिव्यां च तेजश्चास्मि विभावसौ ।
जीवनं सर्वभूतेषु तपश्चास्मि तपस्विषु ॥ ९ ॥
बीजं मां सर्वभूतानां विद्धि पार्थ सनातनम् ।
बुद्धिर्बुद्धिमतामस्मि तेजस्तेजस्विनामहम् ॥ १० ॥

बलं बलवतामस्मि कामरागविवर्जितम् ।
धर्माविरुद्धो भूतेषु कामोऽस्मि भरतर्षभ ॥ ११ ॥

अन्वय :– कौन्तेय, अहं अप्सु रसः, शशिसूर्ययोः प्रभा, सर्ववेदेषु प्रणवः, खे शब्दः, नृषु पौरुषं अस्मि। पृथिव्यां च पुण्यः गन्धः, विभावसौ तेजः च (अहं) अस्मि; सर्वभूतेषु जीवनं, तपस्विषु तपः च (अहं) अस्मि; हे पार्थ, मां सर्वभूतानां सनातनं बीजं विद्धि; बुद्धिमतां बुद्धिः तेजस्विनां तेजः (च) अहं अस्मि। (अहं) बलवतां कामरागविवर्जितं बलं अस्मि; (हे) भरतर्षभ, (अहं) भूतेषु धर्माविरुद्धः कामः अस्मि।

अर्थ :– हे अर्जुना, जलांतलें रसतत्त्व मी आहें. चंद्रसूर्यांतली प्रभा मी आहें; सर्व वेदांमध्ये प्रणव म्हणजे ॐकार मी आहें; आकाशांतला शब्द (गुण) मीच आहें; पुरुषवर्गांतला पराक्रम मीच आहें; पृथ्वींतला शुद्ध गंध मी; अग्नींतलें तेजहि मीच; सर्व प्राणिमात्रांतील जीवनशक्ति मी आहें; तपस्वी लोकांतलें तपहि मीच आहे. हे पार्था, सर्व प्राणिमात्रांचे अनादि बीज मी आहें, हे समजून घे. बुद्धिवान् लोकांची बुद्धि, तसेंच तेजस्वी लोकांतलें तेज (पाणीदारपणा) हि मीच आहे. हे भरतश्रेष्ठा अर्जुना, बलवान् लोकांतलें लोभ व आसक्ति यांनीं रहित असें जें सामर्थ्य तें मी आहें. त्याचप्रमाणें प्राणिमात्रांमध्यें धर्माला सोडून नसलेली (अविरुद्ध) सुखेच्छा तीहि मीच आहें.

ये चैव सात्त्विका भावा राजसास्तामसाश्च ये ।
मत्त एवेति तान्विद्धि न त्वहं तेषु ते मयि ॥ १२ ॥

अन्वय :– ये सात्त्विकाः भावाः ये च राजसाः तामसाः च एव (भावाः तान् मत्तः एव विद्धि, अहं तेषु न, ते तु मयि।

अर्थ :– (या जगांत) जे जे सात्त्विक आणि राजस, तसेंच तामस (द्रव्यगुणादि) पदार्थ आहेत, ते सर्व माझ्यापासूनच उत्पन्न झालेले आहेत, असें तूं जाण; परंतु मी त्यांच्यांत नसून ते मात्र माझ्या आश्रयानें असतात.

[वरील श्लोक ८ ते ११ यांत परमेश्वराचे विभूतिमत्त्व या सृष्टीत कोठे कोणत्या गुणांच्या योगाने व्यक्त होते ते सांगितले. त्यांत 'पुण्यो गन्धः', 'कामरागविवर्जित बल', 'धर्माविरुद्धः कामः' अशी मर्यादादर्शक भाषा योजली आहे. त्यावरून असा प्रश्न उद्भवतो की, हे सद्गुण जर ईश्वराचे अंश तर त्यांच्या उलट जे दुर्गुण त्यांची उत्पत्ति कोणापासून आहे? ईश्वरापासून नव्हे की काय? त्याचे उत्तर या श्लोकांत भगवान् असे देतात की, सात्त्विक, राजस, तामस या

सवच वस्तूची व गुणांची उत्पत्ति माझ्यापासूनच आहे; पण मी त्यांत नाही. ते माझ्या आश्रयाने अस्तित्वांत आले व मदधीन ते आहेत; तथापि त्या सर्वच भल्याबुऱ्या पदार्थांत किंवा व्यक्तीत मी व्यक्तरूपाने आहे असे नाही. सगळे घर घरधन्याच्याच सत्तेने अस्तित्वात आले असले व ते सर्वच त्याच्या मालकीचे असले तरी, घरधनी व्यक्तरूपाने विशिष्ट स्थानातच आढळतो, तसाच हा प्रकार आहे.]

त्रिभिर्गुणमयैर्भावैरेभिः सर्वमिदं जगत्।
मोहितं नाभिजानाति मामेभ्यः परमव्ययम्॥ १३॥

अन्वय :– एभिः गुणमयैः भावैः मोहितं इदं सर्वं जगत् एभ्यः परं अव्ययं मां न अभिजानाति।

अर्थ :– या सत्त्व-रज-तमादि तीन गुणांपासून झालेल्या विकारांनीं भुललेलें हें सर्व जग, या तिन्ही गुणांच्या पलीकडे असणारा व अविकारी असा जो मी (परमात्मा), त्या मला (गुणातीत व अव्यय अशा रूपानें) जाणत नाहीं.

[जगांतील सर्व पदार्थ आणि प्राणी सत्त्व, रज आणि तम या तीन गुणाच्या कमीजास्त मिश्रणानेच निर्माण झाले असल्यानें असल्या वैचित्र्याकडे पाहून हे सर्व जग (जगांतील विचारशील मानवज्ञाति) मोहित होऊन गेलेले असल्याने या सर्व जगाच्या उत्पत्तिस्थितिलयाला कारणीभूत असा जो मी, या तिन्ही गुणाच्या पलीकडचा आणि सर्वथैव निर्विकारी असा जो मी, त्या मला त्या स्वरूपाने ते जाणत नाही. मी गुणातीत असून या त्रिगुणांची बाधा मला स्वतःला न होतां मी हा त्रिगुणांचा खेळ चालवीत असतो, असे जे माझे वास्तविक श्रेष्ठ स्वरूप ते बहुतेकांना आकलनच होत नाही. त्रिविध गुणांच्या सृष्टीकडे पाहून मलाहि त्या गुणांनी युक्त असाच मानतात; किंवा माझ्या ठायी असले वैषम्य व नैर्घृण्य मानणे बरे नव्हे या बुद्धीने मी जगाचे आदिकारणच नव्हे असे तरी मानतात. कोणीकडून तरी ते अज्ञानांतच धडपडत असतात. ईश्वर त्रिगुणातीत असून, जगांत त्रिगुणांचा खेळ तो चालवूं शकतो, याची त्यांना कल्पनाच येत नाही.]

दैवी ह्येषा गुणमयी मम माया दुरत्यया।
मामेव ये प्रपद्यन्ते मायामेतां तरन्ति ते॥ १४॥

अन्वय :– हि दैवी गुणमयी एषा मम माया दुरत्यया (अस्ति), ये मां एव प्रपद्यन्ते ते एतां मायां तरन्ति।

अर्थ :– कारण, अलौकिक व त्रिगुणात्मक अशी ही जी माझी माया ती तत्त्वतः ओळखण्यास कठिण आहे. जे कोणी मला (परमात्म्याला) शरण

येतात ते मात्र या मायेचें स्वरूप नीट ओळखून तिच्या मोहांत न सांपडतां तींतून तरून पलीकडे जातात.

[सामान्य माणसांना ईश्वर व सृष्टि याचा संबंध कोणत्या स्वरूपाचा आहे याचे निश्चित ज्ञान न झाल्याने ते सृष्टीच्या स्वरूपाला भुलून मोहात गटंगळ्या खात असतात, यात कांही आश्चर्य नाही; कारण ज्या मायेच्या म्हणजे आत्म-शक्तीच्या प्रभावाने मी ही अद्भुत सृष्टिरचना केली, ती माझी आत्मशक्ति म्हणजे माया जाणणें अगदी दुर्घट आहे. जे कोणी विवेकी मलाच शरण येतात तेवढे या मोहाच्या भोवऱ्यांतून पार पडून माझे व जगाचे सत्य स्वरूप समजू शकतात. माझ्या सत्य स्वरूपाच्या ज्ञानावांचून ही माया तरून जाण्याला अन्य साधन नाही. माझे सत्य स्वरूप जाणून जे माझे भक्त झाले त्यांच्या भ्रान्तीचा निरास होतो.]

न मां दुष्कृतिनो मूढाः प्रपद्यन्ते नराधमाः ।
माययाऽपहृतज्ञाना आसुरं भावमाश्रिताः ॥ १५ ॥

अन्वय :– मायया अपहृतज्ञानाः आसुरं भावं आश्रिताः मूढाः दुष्कृतिनः नराधमाः मां न प्रपद्यन्ते ।

अर्थ :– मायेनें ज्यांची विवेकबुद्धि नष्ट झालेली आहे (आणि म्हणून) जे आसुरी प्रवृत्तीच्या मार्गे लागले आहेत, असे अविवेकी व दुराचारी लोक माझी उपासना करीत नाहींत.

चतुर्विधा भजन्ते मां जनाः सुकृतिनोऽर्जुन ।
आर्तो जिज्ञासुरर्थार्थी ज्ञानी च भरतर्षभ ॥ १६ ॥

अन्वय :– (हे) भरतर्षभ अर्जुन, आर्तः जिज्ञासुः अर्थार्थी, ज्ञानी च (एते) चतुर्विधाः सुकृतिनः जनाः मां भजन्ते ।

अर्थ :– हे भरतश्रेष्ठा अर्जुना, (या जगांतील दुःखानें) दुःखपीडित, ईश्वरस्वरूप जाणण्याची इच्छा करणारे जिज्ञासु, कांहीं ध्येयसिद्धीच्या पाठीस लागलेले सकाम आणि ईश्वरस्वरूप जाणणारे ज्ञानी असे हे चार प्रकारचे सन्मार्गवर्ती लोक माझी उपासना करतात.

[ईश्वराची भक्ति करणारांमध्ये तरी सगळेच कांहीं सारखे विवेकी असून, ईश्वराचे ज्ञान प्राप्त करून घेण्यासाठींच त्याची उपासना करतात असें नव्हे; अशा उपासकांत ज्ञानी व निष्काम वृत्तीचे उपासक थोडेच असतात. कांहीं भक्त केवळ दुःखमोचनासाठी तर कांही कामनासिद्धीसाठी ईश्वराचे भक्त होतात; पण कशाहि

हेतूने का होईना ईश्वराचें अस्तित्व न मानणाऱ्या आसुरी वृत्तीच्या . चैनबाज लोकांपेक्षां हे शतपटीने बरे.]

तेषां ज्ञानी नित्ययुक्त एकभक्तिर्विशिष्यते।
प्रियो हि ज्ञानिनोऽत्यर्थमहं स च मम प्रियः ॥ १७ ॥

अन्वय :– तेषां नित्ययुक्तः एकभक्तिः ज्ञानी विशिष्यते; हि ज्ञानिनः अहं अत्यर्थं प्रियः, स च मम प्रियः (अस्ति)।

अर्थ :– त्या चार प्रकारच्या भक्तांमध्यें मत्परायण असणारा आणि अनन्य-भक्ति करणारा असा जो ज्ञानी तो श्रेष्ठ होय. कारण ज्ञानी भक्ताला मी अत्यंत प्रिय असून, मलाहि तो तसाच प्रिय असतो.

[जे चार प्रकारचे भक्त सांगितले, त्यांतला ज्ञानी भक्तच सर्वोत्कृष्ट हे उघड आहे. कारण ईश्वराची भक्ति करण्यांत त्याचा ईश्वरप्राप्तीवाचून अन्य कसलाहि स्वार्थी विचार नसतो, म्हणूनच त्याची जशी ईश्वरावर अखंड निष्ठा असते तशीच ईश्वराची त्यावर अखंड कृपा असते.]

उदाराः सर्व एवैते ज्ञानी त्वात्मैव मे मतम्।
आस्थितः स हि युक्तात्मा मामेवानुत्तमां गतिम् ॥ १८ ॥

अन्वय :– एते सर्वे एव उदाराः, तु ज्ञानी मे आत्मा एव (इति) मे मतं; हि स युक्तात्मा मां एव अनुत्तमां गतिं आस्थितः।

अर्थ :– हे सर्वच (चारहि प्रकारचे) भक्त सत्प्रवृत्त होत; परंतु ज्ञानी भक्त हा माझा जीव कीं प्राण होय असें मला वाटतें. कारण स्थितप्रज्ञ असा तो केवळ सर्वश्रेष्ठ अशा माझ्या पदाला येऊन (जणुं काय) पोंचलेलाच असतो.

[आसुरी वृत्तीच्या माणसाशी तुलना केली असतां ईश्वराचा कसल्याहि वर्गांतला भक्त हा सत्प्रवृत्तच म्हटला पाहिजे. कारण आर्त व अर्थार्थी हे भक्त प्रारंभी जरी स्वार्थासाठी ईश्वरभक्तीकडे वळले तरी, एकदां त्यांना ईश्वराच्या भजनाची गोडी लागली व ईश्वराचे स्वरूप कळलें की, ते पुढे खरे निःस्वार्थ भक्त होऊं शकतात, म्हणूनच त्यांना 'उदाराः' असें म्हटलें आहे.]

बहूनां जन्मनामन्ते ज्ञानवान्मां प्रपद्यते।
वासुदेवः सर्वमिति स महात्मा सुदुर्लभः ॥ १९ ॥

अन्वय :– बहूनां जन्मनां अन्ते 'वासुदेवः सर्वं' इति ज्ञानवान् मां प्रपद्यते सः महात्मा सुदुर्लभः ।

अर्थ :– अनेक जन्मांच्या शेवटीं, हें सर्व जगत् वासुदेवमयच (परमात्मस्वरूपच) आहे, असें ज्ञान झालेला ज्ञानी भक्त, मला (वासुदेवस्वरूपाला) येऊन मिळतो. असा महानुभाव ज्ञानी भक्त अति दुर्मिळ असतो.

[आर्त, अर्थार्थी व जिज्ञासु अशा भक्तांनाहि एवढा मोठेपणा (भलेपणा) दण्याचे कारण हेच की, बहुतेक भक्त प्रारंभी आर्त व अर्थार्थी किंवा फार तर जिज्ञासु असेच असतात व अनेक जन्मांच्या अनुभवानतर सर्व जगत् हे माझेच स्वरूप आहे असें ओळखून ते मला शरण येतात. आरंभापासूनच ज्ञानी भक्त मिळणे अत्यंत दुःसाध्य आहे. याकरितां प्रारंभी सकाम भावनेने का होईना, माझी भक्ति करूं लागला की, अखेरीस तो मलाच येऊन मिळतो. अशी ज्ञानपूर्वक भक्ति प्रथमपासूनच करणारा अति दुर्मिळ असणार यांत नवल काय ?]

कामैस्तैस्तैर्हृतज्ञानाः प्रपद्यन्तेऽन्यदेवताः ।
तं तं नियममास्थाय प्रकृत्या नियताः स्वया ॥ २० ॥

अन्वय :– स्वया प्रकृत्या नियताः तैः तैः कामैः हृतज्ञानाः तं तं नियमं आस्थाय अन्यदेवताः प्रपद्यन्ते ।

अर्थ :– आपल्या प्रकृतीच्या (जन्मस्वभावाच्या) आधीन झालेले व विविध कामनांनीं ज्यांची विवेकबुद्धि हरण केली आहे असे इतर विवेकशून्य भक्त (विविध देवतांच्या प्रसन्नतेसाठीं) अनेक व्रतें व उपासना-प्रकार स्वीकारून मदितर देवतांची आराधना करीत असतात.

[सकाम भक्तांच्या क्षुद्र कामना पुरविणाऱ्या अनेक देवता असल्यामुळे ज्याची ज्याची जी विशिष्ट कामना असेल, तिला अनुसरून व स्वतःच्या राजस अगर तामस प्रकृतीला अनुसरून, तो भक्त त्या त्या नवसाला पावणाऱ्या त्या त्या देवतेची भक्तिच श्रेष्ठ, इष्ट व फलप्रद आहे अशा मोहाने भ्रांत होऊन, त्या त्या देवतेला संतुष्ट करण्याकरितां विशिष्ट व्रतवैकल्यें करूं लागतो. अ. ४–१२ यांत सांगितल्याप्रमाणे या लोकांत अशा देवतांच्या उपासनेची सिद्धि त्वरित मिळते 'क्षिप्रं हि मानुषे लोके सिद्धिर्भवति कर्मजा' (४–१२). म्हणूनच बहुतेकजण अशा काम्य उपासनेच्या नादी लागतात.]

यो यो यां यां तनुं भक्तः श्रद्धयार्चितुमिच्छति ।
तस्य तस्याचलां श्रद्धां तामेव विदधाम्यहम् ॥ २१ ॥

अन्वय :– यः यः भक्तः यां यां तनुं श्रद्धया अर्चितुं इच्छति, तस्य तस्य तां एव श्रद्धां अहं अचलां विदधामि ।

अर्थ :– जो जो भक्त ज्या ज्या देवतास्वरूपाची उपासना श्रद्धापूर्वक करूं इच्छितो, त्या त्या (सकाम) भक्ताची त्या त्या देवतास्वरूपावरील श्रद्धा मी (त्या देवतेच्या ठायीं) स्थिर करतों.

[कोणालाहि त्याच्या इच्छेविरुद्ध माझी भक्ति करावयाला भाग पाडणे हे मला युक्त वाटत नसल्याने जो भक्त ज्या देवतेच्या भक्तीला लागला, त्याची भक्ति त्या देवतेच्या ठायीच दृढ होईल असे मी करतो. इतर देवताची भक्ति केल्याने मला मत्सर किंवा राग येत नाही व मी त्याच्या भक्तीत विघ्न आणू इच्छित नाही.]

स तया श्रद्धया युक्तस्तस्या राधनमीहते ।
लभते च ततः कामान्मयैव विहितान्हि तान् ॥ २२ ॥

अन्वय :– सः तया श्रद्धया युक्तः तस्याः राधनं ईहते; हि ततः च मया एव विहितान् तान् कामान् लभते ।

अर्थ :– तो देवताभक्त त्या स्थिरीकृत श्रद्धेनें युक्त होऊन त्या देवतेची आराधना करतो आणि तिच्यापासून त्याचे मनोरथ पूर्ण होतात; पण ते मनोरथ वस्तुतः मींच पूर्ण केलेले असतात.

[त्या त्या देवतेच्या ठायी त्या त्या भक्ताची श्रद्धा दृढ करण्याचा मार्ग म्हणजे त्याची कामना पुरविणे हाच होय. याकरिता मी त्या भक्ताला त्याचे इच्छित फल त्या त्या देवतेच्या हस्ते देवावितो. सर्वांना फलदाता मीच; पण ज्या देवतेची जो भक्ति करतो त्या देवतेच्या स्वरूपाने मी ते ते फल त्याला त्याला देत असतो. तो अज्ञ भक्त मात्र आपणाला ते फल त्या देवतेने दिले असेच समजत असतो.]

अन्तवत्तु फलं तेषां तद्भवत्यल्पमेधसाम् ।
देवान्देवयजो यान्ति मद्भक्ता यान्ति मामपि ॥ २३ ॥

अन्वय :– तु तेषां अल्पमेधसां तत् फलं अन्तवत् भवति; देवयजः देवान् यान्ति अपि मद्भक्ताः मां यान्ति ।

अर्थ :– परंतु त्या मंदबुद्धि भक्तांना मिळणारें तें फल अल्प काल टिकणारें असतें. असो; जे ज्या देवांची आराधना करणारे आहेत ते त्या देवतेच्या लोकाप्रत जातात आणि माझे भक्त माझ्या स्थानाला (अविनाशी पदाला) प्राप्त होतात.

अव्यक्तं व्यक्तिमापन्नं मन्यन्ते मामबुद्धयः।
परं भावमजानन्तो ममाव्ययमनुत्तमम् ॥ २४ ॥

अन्वय :– मम अव्ययं अनुत्तमं परं भावं अजानन्तः अबुद्धयः मां अव्यक्तं व्यक्तिं आपन्नं मन्यन्ते।

अर्थ :– माझे अविकारी, निरुपमेय व सर्वश्रेष्ठ रूप जाणण्याला असमर्थ असे मंद बुद्धीचे लोक मलाहि (इतर माणसांप्रमाणेच) अव्यक्त दशेंतून व्यक्त अशा स्वरूपांत प्रगट झालेला (माणूसच) असें समजतात.

[सर्वश्रेष्ठ परमात्म्याची भक्ति न करता इतर देवताच्या भक्तीच्या नादी लागण्याचे एक कारण 'क्षिप्रं हि मानुषे लोके सिद्धिर्भवति कर्मजा' (गी. ४–१२) हे तर आहेच; पण त्याखेरीज प्राणिमात्राच्या मंद बुद्धीला माझ्या अव्यक्त आणि अविकारी व सर्वश्रेष्ठ स्वरूपाचे आकलनच होत नाही; म्हणून माझ्याच कमीजास्त अंशाने निर्माण झालेल्या इतर देवताप्रमाणेच मलाहि ते एक देवता समजतात. अर्थातच माझी भक्तिहि इंद्र, चंद्र, अग्नि, आदित्य इत्यादि देवताप्रमाणेच ते करूं लागतात. सामान्य बुद्धीच्या माणसाला अव्यक्त स्वरूपाचे आकलन करता येत नसल्याने व्यक्त स्वरूपापुढेच मान वाकविण्याची प्रवृत्ति त्याच्यात आढळते. बरे, मीच परमात्मा अवतार घेऊन अगदीच व्यक्त रूपाने त्याच्यापुढे वावरूं लागलो तर, तिकडूनहि माझे अव्यय व सर्वश्रेष्ठ स्वरूप न जाणून 'हा काय गवळ्याचा पोर' असे म्हणून तिकडूनहि माझ्या भक्तीला पारखेच होतात (अ. ९–११ पाहा).]

नाहं प्रकाशः सर्वस्य योगमायासमावृतः।
मूढोऽयं नाभिजानाति लोको मामजमव्ययम् ॥ २५ ॥

अन्वय :– योगमायासमावृतः अहं न सर्वस्य प्रकाशः (अस्मि); (तस्मात्) अयं मूढः लोकः अजं अव्ययं मां न अभिजानाति।

अर्थ :– योगमायेच्या पडद्याने आच्छादिलेला असा मी सर्वसामान्य लोकांच्या बुद्धीनें आकलन केला जात नाहीं; म्हणून योगमायेनें मोहित असे सामान्य जन अनाद्यनन्त व अविकारी असें माझें सत्य स्वरूप जाणूं शकत नाहींत.

[सृष्टीची सर्व सूत्रे मी उघडपणें न चालविता योगमायारूपी पडद्याच्या आंतून ती चालवीत असतो. त्यामुळे दिशाभूल झालेल्या या सृष्टीतील जनतेला माझ्या अनादि व अनत अशा स्वरूपाचे ज्ञान होण्याला दृश्य साधन असे काही नाही. चर्मचक्षूला मी अगोचर असल्याने ज्याना ज्ञानदृष्टि प्राप्त झाली आहे अशा सुदुर्लभ महात्म्यांखेरीज इतराना मी असून नसल्यासारखाच. यामुळेच पडद्याच्या

आंतील सूत्रधाराला मला न ओळखतां पडद्याबाहेर जेवढी पात्र कोणत्या तरी रूपाने व्यक्त होतात व शक्तिसंपन्न भासतात, त्या त्या देवतांची उपासना त्यांनी करावी हे अगदी नैसर्गिक आहे.]

वेदाहं समतीतानि वर्तमानानि चार्जुन ।
भविष्याणि च भूतानि मां तु वेद न कश्चन ॥ २६ ॥

अन्वय :– (हे) अर्जुन, अहं समतीतानि वर्तमानानि च भविष्याणि च भूतानि वेद मां तु कश्चन न वेद ।

अर्थ :– हे अर्जुना, मी भूत, वर्तमान आणि भविष्य काळांतील सर्व प्राणिमात्रांना जाणतों; पण मला कोणीहि प्राणी (सत्य स्वरूपांत) जाणत नाहीं.

[योगमायेच्या पडद्याच्या आतून मी सृष्टीची सूत्रे चाळवीत असल्याने सृष्टीतील भूतमात्रांना जसा मी दिसत नाही, त्याच प्रकारे मलाहि या पडद्याच्या पलीकडील घडामोडी दिसत नाहीत की काय असली भलती शंका कोणी घेतील, म्हणून सांगतात की, ही योगमाया मदधीन असल्यामुळे त्या पडद्याचा माझ्या दृष्टीला प्रतिबंध होऊं शकत नाही. म्हणून सूत्रधाराला जशी रंगभूमीवरची, पडद्याच्या आत तयार होत असलेली व त्याच्या पाठीमागून तयार होऊं पाहणारी अशी सर्व पात्रे दिसत असतात, त्याप्रमाणे मला या जगातल्या सर्व गोष्टींचे वर्तमान, भूत व भविष्य काळाचहि ज्ञान असते; पण त्याना मात्र माझे तसे ज्ञान नसते.]

इच्छाद्वेषसमुत्थेन द्वन्द्वमोहेन भारत ।
सर्वभूतानि सम्मोहं सर्गे यान्ति परंतप ॥ २७ ॥

अन्वय :– (हे) परंतप भारत, सर्वभूतानि सर्गे इच्छाद्वेषसमुत्थेन द्वन्द्वमोहेन सम्मोहं यान्ति ।

अर्थ :– हे शत्रुतापना अर्जुना, सर्व प्राणी या सृष्टींत जन्माला येतेवेळींच आवडनावड यापासून उद्भवलेल्या (सुखदुःखादि) द्वंद्वांच्या मोहामुळें संमोहाच्या (अज्ञानाच्या) भोवऱ्यांत सांपडतात.

[सृष्टीच्या उत्पत्तीपूर्वी सर्व जीव अव्यक्तात लीन झाले असल्याने व सृष्टीत जन्माला येतानाहि माझाच चिदंश त्यांच्या हृदयस्थ असल्याने वास्तविक पाहता त्याना माझी विस्मृति पडू नये; परंतु सृष्टीत जन्म पावण्याच्या वेळी आवडनावड यापासून उत्पन्न होणाऱ्या सुखदुःखाच्या तावडीत सापडल्याने उत्पत्तिकाळीच त्यांची बुद्धि मोहग्रस्त झालेली असते. त्यामुळे शहरात येऊन राहिल्यावर तेथील

मोहाला बळी.पडून मुलगा जसा घरच्या वडील माणसांना विसरतो, तसे हे मानव मला विसरतात.]

येषां त्वन्तगतं पापं जनानां पुण्यकर्मणाम् ।
ते द्वन्द्वमोहनिर्मुक्ता भजन्ते मां दृढव्रताः ॥ २८ ॥

अन्वय :– येषां तु पुण्यकर्मणां जनानां पापं अन्तगतं ते द्वन्द्वमोहनिर्मुक्ताः दृढव्रताः मां भजन्ते ।

अर्थ :– पण ज्या सत्कर्माचरणी जनांचें पाप (सत्कर्माचरणानें) नाश पावले, ते लोक या द्वंद्वजन्य मोहापासून मुक्त होतात आणि माझ्या भक्ती-विषयीं ज्यांचा निश्चय दृढ झाला आहे असे ते (पुण्यवान् लोक) माझी उपासना करूं लागतात.

[सुदैवेकरून ज्या थोड्या मानवाच्या सत्प्रवृत्तीने त्यांच्या मनावरील पापाचे पटल दूर होते, ते मानव या सुखदुःखादि द्वंद्वाच्या भ्रांतीतून मुक्त होऊन भानावर येतात व त्याच्या मनात आत्मस्वरूप व परमेश्वरी स्वरूप यांची स्मृति जागृत होऊन ते दृढनिश्चयाने माझी भक्ति करू लागतात.]

जरामरणमोक्षाय मामाश्रित्य यतन्ति ये ।
ते ब्रह्म तद्विदुः कृत्स्नमध्यात्मं कर्म चाखिलम् ॥ २९ ॥

अन्वय :– ये मां आश्रित्य जरामरणमोक्षाय यतन्ति, ते तद् ब्रह्म, कृत्स्नं अध्यात्मं, अखिलं कर्म च विदुः ।

अर्थ :– जे माझ्या भक्तीचा आश्रय घेऊन वार्धक्य व मृत्यु यांपासून मुक्त होण्याविषयीं प्रयत्न करतात, ते त्या (सृष्टीच्या मुळाशीं असलेल्या) परब्रह्माला, (सर्व चराचरांत अव्यक्त रूपानें असणाऱ्या) अध्यात्माला, तसेंच अखिल (विसृष्टिरूप) कर्माला जाणणारे असे होतात.

[अशी भक्तीची भावना त्यांच्यांत उद्भवली म्हणजे ते माझ्या भक्तीच्याच बळावर जन्म, वार्धक्य, मृत्यु इत्यादि दुःखांच्या तडाख्यांतून सुटण्याकरितां प्रयत्न करूं लागतात. अशा रीतीने ते उपासना करूं लागले म्हणजे त्याना ही विविध सृष्टि, त्या सृष्टीची उत्पत्ति, धारण व पोषण या संबंधाचे पंचमहाभूतांचे सर्व व्यापार, ज्या पंचमहाभूतांपासून ही सृष्टि झाली त्या पंचमहाभूतांच्या अंतर्गत असणारे अव्यक्त व सूक्ष्म असे मूळ तत्त्वस्वरूप आणि पंचमहाभूतांच्या आदि स्वरूपाचे म्हणजे अध्यात्माचे जे आदिकारण असे अक्षरब्रह्म त्या सर्वांचे समग्रतेने यथार्थ ज्ञान होतें.]

साधिभूताधिदैवं मां साधियज्ञं च ये विदुः ।
प्रयाणकालेऽपि च मां ते विदुर्युक्तचेतसः ॥ ३० ॥

अन्वय :– ये साधिभूताधिदैवं साधियज्ञं च मां विदुः ते प्रणयकाले अपि च युक्तचेतसः मां विदुः ।

अर्थ :– जे अधिभूतासह (अधिभूत स्वरूपानें), अधिदैवतासह (अधिदैवतस्वरूपानें) आणि अधियज्ञासह (अधियज्ञस्वरूपानें) मला (परमात्म्याला) जाणतात, ते अंतकालीं देखील शान्त चित्त राहून मला पारखे होत नाहींत (मत्स्वरूपानुसंधान कायम ठेवतात).

[माझ्या भक्तीचा आश्रय करून जे जन्ममृत्यूच्या चक्रांतून मुक्त होण्याचा यत्न करतात, त्यांना ब्रह्म, अध्यात्म व विसृष्टि यांचे पूर्णत्वाने ज्ञान होतें असे वर म्हटले आहे. त्याचाच अधिक स्पष्ट खुलासा करण्याकरितां भगवान् सांगतात की, अधिभूतासह, अधिदैवासह व अधियज्ञासह ज्यांनीं मला जाणलें, तेच मरणसमयीं मन्निष्टचित्त होऊन माझेंच चिंतन करीत करीत मला येऊन मिळतात.

पण अधिभूतासह (अधिभूतस्वरूपाने), अधिदैवासह (अधिदैवस्वरूपानें) व अधियज्ञासह (अधियज्ञस्वरूपानें) मला जाणणे म्हणजे काय व प्रयाणकाळीं मन्निष्ठ होण्याशी या त्रिविध ज्ञानाचा सबंध काय याचे थोडेसें स्पष्टीकरण होणें जरूर आहे. ते स्पष्टीकरण अर्जुनाच्या प्रश्नावरून पुढील अध्यायांत होणारच आहे.]

येथे श्रीमद्भगवद्गीतेतील 'ज्ञानविज्ञानयोग' या नांवाचा सातवा अध्याय समाप्त झाला.

सातव्या अध्यायाचें समालोचन

बीजभूत श्लोक

मत्तः परतरं नान्यत्किंचिदस्ति धनंजय ।
मयि सर्वमिदं प्रोतं सूत्रे मणिगणा इव ॥ ७–७ ॥

सहाव्या अध्यायाच्या अखेरीस अनेक योग्यांतून जो योगी श्रद्धायुक्त अंतःकरणाने सतत माझेच चिंतन करून तद्द्वारा माझी उपासना करतो तो योगी सर्वश्रेष्ठ होय असें सांगितले. त्यावरून साहाजिकच असा प्रश्न उद्भवतो की, ज्या परमेश्वराचें श्रद्धापूर्वक चिंतन करावयाचे, त्याचें स्वरूप तरी कसें आहे ? कारण ज्याची उपासना करावयाची त्याच्या यथार्थ स्वरूपाचें ज्ञान झाल्याविना त्याचें चिंतन तरी कसें करावयाचे ? वास्तव ज्या परमेश्वराचें ध्यान करावयाचे, त्या

परमेश्वराचें स्वरूप कसें आहे, याच्या वर्णनाला येथून सुरुवात झाली असून, बाराव्या अध्यायाच्या अखेरीपर्यंत परमेश्वराचें खरे स्वरूप कोणतें व त्याचें चिंतन कोणत्या स्वरूपांत व कसें करावें याचेंच विवेचन मुख्यतः चालू आहे.

यांत प्रथम परमेश्वर हा सर्व पिंडब्रह्मांड व्यापून कसा राहिला आहे हे विशद करण्याकरितां परमेश्वराची अपरा प्रकृति आणि परा प्रकृति यांतील भेद आणि परस्परसंबंध वर्णिला आहे. नंतर ही अखिल सृष्टि परा प्रकृति आणि अपरा प्रकृति या दोहोंच्या सहकार्यानें निर्माण झाली असून, या सृष्टीची जशी उत्पत्ति तसा लयहि मजमध्येंच होतो आणि माळेचे अनेक मणी जसे एका सूत्रांत ओवलेले असतात, तसें सर्व जगत् मजमध्ये ओवलेलें आहे. एवढेच नव्हे तर, प्रत्येक पदार्थांत जें आद्य विशिष्ट व मूलभूत तत्त्व असतें तेंहि मीच आहे, असे सोदाहरण दर्शविले आहे.

याप्रमाणें परमेश्वराचें स्वरूप जर सर्वव्यापी आहे, तर मनुष्यमात्राला ते कळत कसे नाही? अशी शंका घेऊन तिच्या निरसनार्थ भगवान् सांगतात की, या विविध सृष्टीच्या बाह्य स्वरूपाने मोहित झाल्यामुळे मूढ लोक या सृष्टीचा कर्ता जो मी त्या माझें स्वरूप जाणण्याचा प्रयत्नच करीत नाहींत. आर्त, अर्थार्थी, जिज्ञासु व ज्ञानी असे चतुर्विध भक्त माझी भक्ति करतात हे खरें; परंतु त्यांतले इतर तीन हे सकाम भक्त असल्याने ते माझ्या अधिदैवतस्वरूपाच्या आराधनेनेंच स्वकीय कामना तृप्त करून घेऊन तेवढ्यांतच संतोष पावतात. ज्ञानी भक्त तेवढाच खरा भक्त समजावयाचा. कारण तो मात्र माझ्या सर्वव्यापक स्वरूपाचे ज्ञान करून घेऊन सर्व सृष्टिच वासुदेवमय आहे असे समजतो आणि माझी खरी तात्त्विक भक्ति करतो; पण असला ज्ञानी भक्त विरळाच आढळावयाचा. इतर अज्ञ भक्त अनेक कामनांच्या मागें लागून त्या कामनांच्या सिद्धीसाठी अनेक देवतांची उपासना करतात; पण माझ्या इच्छेवांचून त्या देवता आपल्या भक्तांच्या कामना पूर्ण करूं शकत नाहीत; तथापि मीच त्या मूढ लोकांची कीव करून त्या त्या देवतेच्या स्वरूपाने त्यांना त्यांचें ईप्सित देतो व तसल्या अल्प काल टिकणाऱ्या फलानें ते आर्त किंवा अर्थार्थी भक्त संतुष्ट होतात. त्या बुद्धिहीनांना माझ्या अव्यक्त व अविनाशी स्वरूपाची कल्पनाच नसते. म्हणून ते सृष्टींतील पंचमहाभूतें किंवा त्या भूतांवर अधिकार चालविणाऱ्या इंद्रादि देवता अथवा यज्ञमूलक अग्नि इत्यादि स्वरूपेंच परमेश्वरी स्वरूपे समजून त्यांची उपासना करतात; पण जे पुण्यवान् ज्ञानी असतात ते जाणूं शकतात कीं, पंचमहाभूतें, इंद्रादि देवता किंवा यज्ञ हे परमेश्वराचें वास्तविक स्वरूप नसून, त्या पंचमहाभूतांचा अधिपति, देवतांचें दैवत व यज्ञाचाहि अधिपति व फलदाता जो सर्वव्यापी भगवान् तो खरा परमेश्वर होय. तो ब्रह्मस्वरूप असून चराचर सृष्टीचा उत्पत्तिकर्ता व चालक तोच आहे; तोच

इंद्रियांच्या चालक देवतांचा अधिपति असून, तोच या देहांतला कर्ता व भोक्ताहि आहे. माझ्या स्वरूपाचें असें साकल्येंकरून ज्ञान ज्यांना झालें, ते मृत्युसमयींहि व्यथित न होतां माझेंच चिंतन करून, मत्स्वरूपाला येऊन मिळतात असें सांगून, या सप्तमाध्यायाची समाप्ति करण्यांत आली आहे.

या अध्यायांतील अखेरच्या श्लोकांत नव्यानेंच आलेल्या ब्रह्म, अध्यात्म, कर्म, अधिभूत, अधिदैव आणि अधियज्ञ या शब्दांचें स्पष्टीकरण पुढील अध्यायांत याव-याचेंच आहे; तथापि येथें एवढे सांगणें अवश्य आहे कीं, ईश्वरी स्वरूपाचें संपूर्ण ज्ञान होण्याला त्याची अपरा प्रकृति व परा प्रकृति या दोन्ही समजणें अगत्याचें असून, त्या ज्ञानालाच अनुक्रमे अपरा विद्या व परा विद्या (भौतिकज्ञान व अध्यात्म-ज्ञान) म्हणतात यांतील अध्यात्मज्ञान हें श्रेष्ठ होय यांत शंका नाहीं; तथापि अध्यात्मज्ञानप्राप्तीला आधिभौतिक ज्ञानाची गरज आहे, कारण तो त्याचा पायाच आहे. अनात्मा काय हे कळल्याशिवाय आत्मा काय हेंहि नीट कळत नाही. तसेंच ईश्वराची अपरा प्रकृति कोणती हें समजल्यावांचून त्याच्या परा प्रकृतीचा बोध होत नाहीं. याकरितां येथें अर्जुनाला हे सविस्तर ज्ञान करून घेण्याचा आदेश श्रीकृष्णानें दिला आहे. याचें अधिक स्पष्टीकरण आठव्या अध्यायापासून बाराव्या अध्यायापर्यंत करण्यांत येईल.

अध्याय आठवा

अर्जुन उवाच

किं तद्ब्रह्म किमध्यात्मं किं कर्म पुरुषोत्तम ।
अधिभूतं च किं प्रोक्तमधिदैवं किमुच्यते ॥ १ ॥

अधियज्ञः कथं कोऽत्र देहेऽस्मिन्मधुसूदन ।
प्रयाणकाले च कथं ज्ञेयोऽसि नियतात्मभिः ॥ २ ॥

अन्वय :– (हे) पुरुषोत्तम, तत् ब्रह्म किं, अध्यात्मं किं, कर्म किं, अधिभूतं किं प्रोक्तं, अधिदैवं च किं उच्यते । (हे) मधुसूदन, अस्मिन् देहे अधियज्ञः कः (सः) अत्र कथं (वर्तते); प्रयाणकाले च नियतात्मभिः कथं ज्ञेयः असि ।

अर्थ :– हे पुरुषोत्तमा, हें ब्रह्म काय आहे, अध्यात्म म्हणजे काय, कर्म कशाला म्हणतात, अधिभूत तें कोणतें आणि अधिदैव तरी कशाला म्हटलें जातें ? हे मधुसूदना, अधियज्ञ तो कोणता व तो येथें या देहांत कोणत्या रूपानें असतो आणि मरणसमयीं योगयुक्त नराकडून तूं कसा जाणला जातोस (या सर्वांचें मला समजेल असें स्पष्टीकरण कर).

[गताध्यायाच्या अखेरीस परमेश्वराचें स्वरूप साकल्येंकरून जाणावें असा उपदेश करतांना ब्रह्म, अध्यात्म, कर्म, अधिभूत, अधिदैव व अधियज्ञ असे पारिभाषिक शब्द श्रीकृष्णाच्या तोंडून आले; त्यांचा स्पष्ट बोध होण्याकरितां आणि प्रयाणकालीं परमेश्वराचें ज्ञान होण्याची जरूरी काय व तें ज्ञान कोणाला कसें होतें व त्या ज्ञानाचें फल काय तें समजून घेण्याकरितां, अर्जुनानें हे सात प्रश्न विचारलेले आहेत. जें ज्ञानविज्ञान सांगण्याचें श्रीकृष्णानें गताध्यायांत आश्वासन दिलें होतें, त्या ज्ञानविज्ञानाचाच हा भाग असल्यानें आठवा अध्याय हा तेवढ्यापुरता सातव्या अध्यायाचीच पुरवणी मानण्याला हरकत नाहीं; तथापि प्रस्तुतच्या म्हणजे आठव्या अध्यायांत मृत्युसमयीं परमेश्वराचें चिंतन कोणत्या साधनानें व कोणत्या स्वरूपानें करावें आणि मृत्यूनंतर पुनः जन्ममरणाच्या फेऱ्यांत न सांपडतां मोक्षप्राप्ति होण्याला कोणत्या मार्गानें जावें व कोणत्या मार्गानें गेलें असतां जन्ममरणाची भ्रमंती पाठीस लागते, याचें विवेचन नवेंच आहे; आणि तेंच या अध्यायाचें वैशिष्ट्य होय; पण तत्पूर्वीं अर्जुनानें विचारलेल्या सहा पारिभाषिक शब्दांच्या अर्थांचें स्पष्टीकरण प्रथम करण्यांत येत आहे.]

श्रीभगवानुवाच

अक्षरं ब्रह्म परमं स्वभावोऽध्यात्ममुच्यते।
भूतभावोद्भवकरो विसर्गः कर्मसंज्ञितः ॥ ३ ॥

अन्वय :- परमं अक्षरं ब्रह्म; स्वभावः अध्यात्मं उच्यते; भूतभावोद्भवकरः विसर्गः कर्मसंज्ञितः।

अर्थ :- अत्यंत श्रेष्ठ व अविनाशी असें जें आदितत्त्व तें ब्रह्म होय. त्या आदितत्त्वाचा (सगुणब्रह्माच्या रूपानें) जो आविर्भाव तें अध्यात्म होय, आणि सचेतन व अचेतन भूतांची उत्पत्ति करणारा जो (सगुणब्रह्माचा) व्यापार त्याला कर्म अशी संज्ञा आहे.

[अखिल चराचरसृष्टीचे जें आदिकारण, ब्रह्मसूत्रांत ज्याचें वर्णन 'जन्माद्यस्य यतः' या सूत्रानें केलें आहे आणि गीतेंतहि ज्याचें वर्णन 'यतः प्रवृत्तिर्भूतानां येन सर्वमिदं ततम्' (गी. १८–४६) असें केलें आहे, तें सकल पिंड-ब्रह्मांड व्यापून असणारे अविनाशी निराकार निर्गुण असें जें आत्मतत्त्व तेंच 'ब्रह्म' होय. या ब्रह्माचाच जो सोपाधिक चिदंश (हिरण्यगर्भ) या सर्व सृष्ट्युत्पत्तीला बीजरूपानें कारण होतो आणि जो ब्रह्मांडांत चैतन्यशक्तीच्या रूपाने वावरत असतो, तें 'अध्यात्म' म्हणजे कार्यकारी आत्मतत्त्व होय; आणि ह्या हिरण्यगर्भाचा सृष्टीची निर्मिति करणारा जो व्यापार ('तज्जन्यत्वे सति तज्जन्यजनको व्यापारः' अशी नैयायिकांनी ज्याची व्याख्या केली आहे त्या प्रकारचा) तें कर्म होय. येथे हा शब्द सृष्टि निर्माण करण्याचा सगुण ब्रह्माचा जो खटाटोप तद्दर्शक म्हणून योजलेला आहे. याच दृष्टीनें मनुष्यमात्राकडून जी कांही वस्तुनिर्मितीच्या उद्देशानें क्रिया केली जाते ती 'कर्म' या संज्ञेस पात्र होते. सगुणब्रह्माकडून जी सृष्टीची निर्मिति होते तें हिरण्यगर्भाचे पहिले कर्म होय.]

अधिभूतं क्षरो भावः पुरुषश्चाधिदैवतम्।
अधियज्ञोऽहमेवात्र देहे देहभृतां वर ॥ ४ ॥

अन्वय :- (हे) देहभृतां वर, क्षरः भावः अधिभूतं, पुरुषः च अधिदैवतं. अत्र देहे अहं एव अधियज्ञः।

अर्थ :- हे नरश्रेष्ठा अर्जुना, नाशवंत असे पांचभौतिक देहादि सृष्ट पदार्थ ते अधिभूत होत; आणि शरीरांतील दशेंद्रियांच्या ज्या देवता त्यांचा जो नियामक तो अधिदैवत होय; आणि या देहांतच असणारा मी स्वतःच यज्ञाधिपति (यज्ञफल देणारा) आणि यज्ञफलभोक्ता अधियज्ञ आहें.

[अधिभूत, अधिदैवत व अधियज्ञ हे पारिभाषिक शब्द दुर्बोध असूनहि गीतेंत त्यांचें विशेष स्पष्टीकरण केलेलें नाहीं; यावरून गीताकालीं ते शब्द हल्ली-सारखे दुर्बोध नसून, शास्त्रज्ञांच्या बरेच परिचयाचे असावेत असें वाटतें; असो. सातव्या अध्यायाच्या शेवटच्या श्लोकांत अधिभूत, अधिदैवत व अधियज्ञ अशा त्रिविध स्वरूपांसह जो मला जाणतो, त्यालाच अंतकाली माझें स्मरण निश्चितपणें होतें असे म्हटलें आहे. त्यावरून अधिभूत, अधिदैवत व अधियज्ञ ही विशिष्ट भेदानें ईश्वराचीच स्वरूपें आतां चढत्या भांजणीने सांगितलीं असून, अशा त्रिविध स्वरूपानें ईश्वराचे सांगोपांग ज्ञान ज्याला झालें, त्याचेंच ज्ञान पक्के होय व तेंच मोक्षप्रद होतें, हे स्पष्ट आहे. ह्या दृष्टीने अधिभूत, अधिदैवत व अधियज्ञ ही ईश्वराचीच उपाधिभेदानें भिन्न स्वरूपें कशीं आहेत हे पाहिले पाहिजे.

अधि या उपसर्गाचा अर्थ 'श्रेष्ठ, ईश' असा आहे. जसें, अधिपति, अधि-राजा इत्यादि. त्यावरून अधिभूत = पंचमहाभूतांचा नियामक; अधिदैवत = दशें-द्रियांच्या अर्क, वरुण, इंद्र, अग्नि, वायु, मित्र, अश्विनीकुमार, उपेंद्र, प्रजापति, चंद्र इत्यादि ज्या देवता त्यांचा अधिपति वा नियामक; आणि अधियज्ञ = देहांतील किंवा सृष्टीतील यज्ञांचा अधिपति, यज्ञभोक्ता व यज्ञफलदाता विष्णु असे अर्थ निष्पन्न होतात, म्हणजे या पिंडांतच तीन स्वरूपांनी ईश्वराचें अस्तित्व प्रतीत होतें. ज्या पंचमहाभूतांचा देह बनतो त्या पंचमहाभूतांचे मूलतत्त्वरूपानें नियंत्रण करून त्यांच्या संघातानें देह निर्माण करणारा तो अधिभूत; या देहांत जी चक्षुःश्रोत्रादि पंचज्ञानेंद्रियें आणि हस्तपादादि पांच कर्मेंद्रियें आहेत त्यांच्या ज्या देवता वर निर्दिष्ट केल्या आहेत, त्यांच्या अधिकारानें इंद्रियांचीं कार्ये चालतात; पण त्या देवतांचाहि कोणी तरी एक नियामक पाहिजे. तो नियामक जीवात्मा अधिदैवत होय; आणि या जीवात्म्याला प्रेरणा देणारा जो अंतर्यामीं परमेश्वर तो या देहरूपानें चालणाऱ्या यज्ञाचा अधिपति, फलदाता व फलभोक्ता म्हणून त्याला अधियज्ञ म्हटलें आहे. अशा रीतीनें ह्या मानवी पिंडांत पंचमहाभूतांचा अधिपति, इंद्रियप्रवर्तक देवतांचा अधिपति व यज्ञाधिपति अशा तीन अधिकारांना अनुसरून अंतर्बाह्य ईश्वरच कार्य करीत आहे असें ज्ञान होणें, म्हणजे पिंडरूपानें परमेश्वराचें साकल्येंकरून ज्ञान होणें होय. ब्रह्मांडांतहि याच क्रमानें अधिभूत = क्षर पुरुष (कार्यब्रह्म); अधिदैवत = कुटस्थ पुरुष (कारणब्रह्म) आणि अधियज्ञ = पुरुषोत्तम (निरुपाधिक ब्रह्म) अशा स्वरूपानें ईश्वर सर्वत्र व्यापून राहिलेला आहे, असें गीतेच्या पंधराव्या अध्यायांत वर्णिलें आहे. ईश्वराचीं हीच तीन स्वरूपें व्यक्तस्थूल सृष्टि (अपरा प्रकृति), परा प्रकृति (जीवशक्ति) आणि अव्यक्त सनातन (परमोच्च अक्षर) या तीन पारिभाषिक शब्दांनींहि गीतेंत सांगितलीं आहेत. एवंच, सृष्टींत क्षर, अक्षर, व्यक्त, अव्यक्त, सोपाधिक, निरुपाधिक अशा कोणत्या-हि रूपानें पाहिलें तरी, पिंडब्रह्मांडांत ईश्वरच सर्वव्यापी व सर्वनियंत्रक आहे

अशी प्रतीती येते. अशी प्रतीती येणें म्हणजेच ईश्वराचे साधिभूत (कार्यब्रह्म), साधिदैव (कारणब्रह्म) व साधियज्ञ (निरुपाधिक ब्रह्म) स्वरूपाने समग्र ज्ञान होणें होय. असे संपूर्ण ज्ञान झाले म्हणजे मनुष्य अंतकालच्या तीव्र वेदनांनीहि मोहित न होतां ईशचिंतन अव्यग्रतेनें करून मोक्षपदाप्रत पावतो.]

अन्तकाले च मामेव स्मरन्मुक्त्वा कलेवरम् ।
यः प्रयाति स मद्भावं याति नास्त्यत्र संशयः ॥ ५ ॥

अन्वय :– यः च अन्तकाले मां एव स्मरन् कलेवरं मुक्त्वा प्रयाति, सः मद्भावं याति, अत्र संशयः न अस्ति ।

अर्थ :– आणि जो पुरुष मरणसमयीं माझेंच (परमात्म्याचेंच) चिंतन करीत हा देह सोडून जातो, तो माझ्या (परमात्म्याच्या) स्वरूपास प्राप्त होतो, याविषयीं मुळींच शंका नाहीं.

यं यं वाऽपि स्मरन्भावं त्यजत्यन्ते कलेवरम् ।
तं तमेवैति कौन्तेय सदा तद्भावभावितः ॥ ६ ॥

अन्वय :– (हे) कौन्तेय, सदा तद्भावभावितः अन्ते यं यं भावं स्मरन् कलेवरं त्यजति, तं तं एव अपि (सः) एति ।

अर्थ :– हे अर्जुना, नेहमीं ज्या ज्या स्वरूपाचें मनुष्य चिंतन करीत असतो, त्या चिंतनानें तन्मय झाल्यानें त्या त्या स्वरूपाचेंच अंतकालीं स्मरण करीत जो मनुष्य हा देह टाकून त्या त्या स्वरूपालाच प्राप्त होतो.

['अन्ते मतिः सा गतिः' या अत्यंत महत्त्वाच्या सूत्राचेच या श्लोकांत स्पष्टीकरण केले आहे. त्यांतला 'सदा तद्भावभावितः' हा शेवटला चरण अत्यंत अर्थपूर्ण व महत्त्वाचा आहे. जन्मभर वाटेल ती चैनबाजी करूं, कसलेहि दुराचरण करू, कितीहि पापे हातून घडोत, अखेरीस प्राणत्याग करतांना देवाचे कोणते तरी नांव तोडांतून निघाले, मुलाच्या नांवानें 'नारायण' म्हणून हांक मारली, तरी तेवढ्याने मनुष्य मुक्त होतो, असल्या अशास्त्रीय पौराणिक कल्पनेला गीतेने कोठेच थारा दिला नाही. योगाभ्यास करून देखील तो अभ्यास जर पक्का न राहतां विचलित झाला, तर योगभ्रष्टाला पुनश्च जन्म घ्यावे लागतात, मग ज्याचा सगळा जन्म पापाचरणांत गेला त्याला अतकाली ईश्वराचे स्मरण कसले होणार ? आणि चुकून त्याच्या तोंडून देवाचे नांव निघाले तरी, तेवढ्याने तो मोक्षाला कसा जाणार ? म्हणून भगवान् सांगतात की, परमेश्वराची प्राप्ति जर हवी असेल, तर सदोदित परमेश्वराच्या चिंतनाचा अखंड व्यासंग ठेवला पाहिजे.]

तस्मात्सर्वेषु कालेषु मामनुस्मर युध्य च।
मय्यर्पितमनोबुद्धिर्मामेवैष्यस्यसंशयम् ॥ ७ ॥

अन्वय :– तस्मात्सर्वेषु कालेषु मां अनुस्मर, युध्य च; मयि अर्पितमनोबुद्धिः असंशयं मां एव एष्यसि।

अर्थ :– म्हणून तूं सदासर्वदा माझें स्मरण कर आणि युद्ध कर; मन व बुद्धि माझ्याच ठायीं अर्पण केलेला असा तूं निःसंशय मलाच येऊन मिळशील.

[सगळ्या गीतेची शिकवण एका श्लोकांत संकलित केलेली पाहावयाची असेल तर हा श्लोक पाहावा. अर्जुनाच्या प्रश्नाला श्रीकृष्णाने दिलेले उत्तर, अर्जुनाच्या शकांचे निरसन आणि गीतेतील कर्मयोगाच्या तत्त्वज्ञानाचे सारसर्वस्व या श्लोकांत सूत्ररूपानें ग्रथित केलेले आहे. याकरितांच या श्लोकाला ' एकश्लोकी गीता ' असे म्हणण्याचा परिपाठ आहे व तो अनेक दृष्टींनी समुचित आहे.]

प्रश्न	उत्तर
प्रश्न :– युद्ध करू का शस्त्रसन्यास करू ?	उत्तर :– युद्ध कर.
प्रश्न :– पाप लागेल त्याची वाट काय ?	उत्तर :– माझे स्मरण कर, म्हणजे पापाचा लेप लागणार नाही.
प्रश्न :– स्मरण केव्हां करू ? फक्त युद्धाच्या वेळीच की इतर वेळीहि ?	उत्तर :– सदा सर्वकाळ माझे स्मरण कर; कारण त्याशिवाय अंतकाळी माझे स्मरण राहणार नाही.
प्रश्न :– पाप न लागेल; तरी पण जन्ममृत्यूच्या फेऱ्याची वाट काय ?	उत्तर :– निःसशय मलाच येऊन मिळशील व जे मला येऊन मिळतात, त्यांना पुनर्जन्म नाही.
प्रश्न :– मोक्षप्राप्तीसाठी ससारत्याग, संन्यासग्रहण वगैरे साधनांची जरुरी आहे काय ?	उत्तर :– आपले मन व बुद्धि माझ्या स्वरूपाकडे सतत लावून मत्परायण हो व सगळा भार मजवर टाकून माझ्याखेरीज इतर कशाचेहि चिंतन करू नको आणि जी जी कर्मे करशील ती सर्व मत्प्रीत्यर्थच कर म्हणजे झाले.

याप्रमाणे या श्लोकांत अर्जुनाच्या शंका व त्यावरील श्रीकृष्णाची उत्तरे गर्भित असून, त्यात ज्ञानमूलक, भक्तिप्रधान कर्म म्हणजेच कर्मयोग उपदेशिला

आहे. त्यात कर्मत्यागाचा व सन्यासाश्रमाचा संपर्कहि नसून सन्यासाशिवाय केवळ कर्मयोगाने मोक्षप्राप्ति सांगितली आहे. त्यांतील 'युध्य च' या विधिदर्शक विशिष्ट क्रियापदाच्या जागी 'नियतं कुरु कर्म त्व' असे सामान्य व व्यापक स्वरूपाचे विधिवाक्य घातले की, अर्जुनाला केलेल्या विशिष्ट उपदेशालाच सर्व वर्णांना सारखेच लागू पडणाऱ्या व्यापक कर्मयोगाचे स्वरूप येते.]

अभ्यासयोगयुक्तेन चेतसा नान्यगामिना।
परमं पुरुषं दिव्यं याति पार्थानुचिन्तयन्॥ ८॥

अन्वय :–(हे) पार्थ, अभ्यासयोगयुक्तेन नान्यगामिना चेतसा परमं दिव्यं पुरुषं अनुचिन्तयन् (नरः तमेव) याति।

अर्थ :–हे अर्जुना, ध्यानधारणादि योगाभ्यासाने युक्त व अन्य कसलेहि चिंतन न करणाऱ्या अशा एकाग्र चित्ताने जो (अभ्यासयोगी) श्रेष्ठ दिव्य पुरुषाचें चिंतन करतो, तो त्या दिव्य पुरुषाला (म्हणजे परमेश्वरस्वरूपाला) जाऊन पोंचतो.

[अर्जुनाला प्रस्तुत युद्धाच्या दृष्टीने विशिष्ट उपदेश केल्यावर आता सर्व स्थळी कोणत्याहि अभ्यासयोग्याला उपयोगी पडणारा मोक्षाचा मार्ग सामान्य स्वरूपात सांगण्यात येत आहे.]

कविं पुराणमनुशासितारमणोरणीयांसमनुस्मरेद्यः।
सर्वस्य धातारमचिन्त्यरूपमादित्यवर्णं तमसः परस्तात्॥ ९॥

प्रयाणकाले मनसाऽचलेन भक्त्या युक्तो योगबलेन चैव।
भ्रुवोर्मध्ये प्राणमावेश्य सम्यक् स तं परं पुरुषमुपैति दिव्यम्॥ १०॥

अन्वय :–यः भक्त्या युक्तः प्रयाणकाले, योगबलेन च भ्रुवोः मध्ये प्राणं सम्यग् आवेश्य कविं पुराणं, अनुशासितारं, अणोः अणीयांसं, सर्वस्य धातारं, अचिन्त्यरूपं तमसः परस्तात् आदित्यवर्णं, परं पुरुषं, अचलेन मनसा अनुस्मरेत् सः तं दिव्यं (परं पुरुषं) उपैति।

अर्थ :–जो भक्तिमान् अभ्यासयोगी प्राणोत्क्रमणकालीं, योगाभ्यासबलानें आपला प्राण भुवयांच्या मध्यभागींच (आज्ञाचक्राच्या ठायीं) एकवटून सर्वज्ञ, सनातन, जगच्चालक, अणुरेणूहून सूक्ष्म, सर्वाधार, अतर्क्यस्वरूप, अंधकारातीत, आदित्यवत् देदीप्यमान अशा परमश्रेष्ठ दिव्य पुरुषाचे निश्चल मनानें एकसारखें

स्मरण करतो, तो (योगी) त्या सर्वश्रेष्ठ दिव्य पुरुषाला (परमेश्वरस्वरूपाला) प्राप्त होतो.

[श्लोक ८ ते १३ पर्यंतच्या अधिकरणात योगाभ्यासाच्या सामर्थ्याने प्राणोत्क्रमणकाली आपले प्राण आज्ञाचक्रात स्थिर करून प्रणवोच्चारपूर्वक परब्रह्माचे ध्यान करणारा योगी ब्रह्मरंध्रातून प्राणोत्क्रमण करून ब्रह्माशी एकरूप कसा होतो त्याचे वर्णन आहे. देहातून प्राणाचे उत्क्रमण ज्या ज्या वेगवेगळाल्या द्वारातून होते, त्या त्या भागाला अनुसरून वेगवेगळी गति प्राप्त होते अशी समजूत आहे. तीत मस्तकाच्या मध्यभागी जे टाळूचे द्वार असते त्यातून प्राणोत्क्रमण झाल्यास मोक्ष-प्राप्ति होते असे योगाभ्यासी म्हणतात. त्याकरिताच मन्याशाला समाधि देण्यापूर्वी त्याच्या मस्तकावर शखाने भोक पाडण्याची चाल पडली आहे.]

यदक्षरं वेदविदो वदन्ति विशन्ति यद्यतयो वीतरागाः ।
यदिच्छन्तो ब्रह्मचर्यं चरन्ति तत्ते पदं संग्रहेण प्रवक्ष्ये ॥ ११ ॥

अन्वय :– वेदविदः यद् अक्षरं वदन्ति, वीतरागाः यतयः यद् विशन्ति, यद् इच्छन्तः ब्रह्मचर्यं चरन्ति; तत् पदं ते संग्रहेण प्रवक्ष्ये ।

अर्थ :– वेदवेत्ते ज्याला अविनाशी (अक्षरब्रह्म) म्हणतात, वैराग्यसंपन्न यति ज्याशीं सायुज्य पावतात (ज्याशीं एकरूप होतात), आणि ज्या पदाची इच्छा धरून (तपस्वी) ब्रह्मचर्यव्रताचें आचरण करतात, तें (अविनाशी) पद तुला संक्षेपानें सांगतों.

[ज्या मोक्षपदाकरिता योगाभ्यासी योगसाधन करतात, त्याच पदाकरितां वेदवेत्ते ॐकारपूर्वक वेदपठन करतात, यति सर्वसंगपरित्याग करतात व तपस्वी ब्रह्मचर्यव्रताचे पालन करतात. असे सर्वांचे मार्ग वेगवेगळे असले तरी, मोक्षपद हे सर्वांचे एकच प्राप्तव्य (ध्येय) असते.]

सर्वद्वाराणि संयम्य मनो हृदि निरुध्य च ।
मूर्ध्न्याधायात्मनः प्राणमास्थितो योगधारणाम् ॥ १२ ॥
ॐइत्येकाक्षरं ब्रह्म व्याहरन्मामनुस्मरन् ।
यः प्रयाति त्यजन्देहं स याति परमां गतिम् ॥ १३ ॥

अन्वय :– आत्मनः सर्वद्वाराणि संयम्य, मनः हृदि निरुध्य च, प्राणम् मूर्ध्नि आधाय, योगधारणां आस्थितः, ॐइति एकाक्षरं ब्रह्म व्याहरन् मां अनुस्मरन् यः देहं त्यजन् प्रयाति, सः परमां गतिं याति ।

अर्थ :– आपल्या शरीरांतील सर्व द्वारांचें (म्हणजे नवद्वारांचें) संयमन करून, मनाचा हृदयकमलांत निरोध करून, आणि प्राणवायूला आपल्या मस्तकांत खेचून धरून, ध्यानयोगमग्न झालेला (जो योगी) ॐ या ब्रह्मवाचक एकाक्षराचा जप करीत व माझें (परमेश्वराचें) चिंतन करीत हा देह टाकून जातो, तो (योगी) परमश्रेष्ठ गतीला (मोक्षाला) जातो.

[श्लोक ८ मध्ये जो अभ्यासयोग संक्षेपतः सांगितला होता, त्याचाच येथे कांहींसा अधिक विस्तारपूर्वक विचार प्रकट केला आहे.]

अनन्यचेताः सततं यो मां स्मरति नित्यशः ।
तस्याहं सुलभः पार्थ नित्ययुक्तस्य योगिनः ॥ १४ ॥

अन्वय :– (हे) पार्थ, यः सततं अनन्यचेताः मां नित्यशः स्मरति तस्य नित्ययुक्तस्य योगिनः अहं सुलभः ।

अर्थ :– हे अर्जुना, जो केव्हांहि मजवांचून अन्य विषयांकडे मन घालीत नाहीं व जो नित्य माझें स्मरण करतो, अशा सतत मन्निष्ठ योग्याला मी (प्राप्त होण्याला) सुलभ आहें.

[वर श्लोक ८ ते १३ मध्ये निर्दिष्ट केलेला अभ्यासयोग साधणे दुर्घट असल्याने त्याच्याऐवजी सतत एकाग्र चित्ताने ईश्वराचे चिंतन करण्याचा कर्मयोगाचरणांत साधतां येणारा दुसरा सुलभ असा मुक्तिमार्ग या श्लोकांत सांगितला आहे. श्लोक ७ मध्ये अर्जुनाला ' मामनुस्मर युध्य च ' असे सांगितलेला हाच तो कर्मयोगान्तर्गत मुक्तिमार्ग होय.]

मामुपेत्य पुनर्जन्म दुःखालयमशाश्वतम् ।
नाप्नुवन्ति महात्मानः संसिद्धिं परमां गताः ॥ १५ ॥

अन्वय :– परमां संसिद्धिं गताः महात्मानः माम् उपेत्य दुःखालयं अशाश्वतं जन्म पुनः न आप्नुवन्ति ।

अर्थ :– परमोच्च संसिद्धीला पावलेले महात्मे माझ्याशीं एकरूप होऊन गेल्यानें दुःखाचे माहेरघर व अनित्य अशा जन्ममरणाच्या फेऱ्यांत पुनः सांपडत नाहींत.

आब्रह्मभुवनाल्लोकाः पुनरावर्तिनोऽर्जुन ।
मामुपेत्य तु कौन्तेय पुनर्जन्म न विद्यते ॥ १६ ॥

अन्वय :– (हे) कौन्तेय, अर्जुन, आब्रह्मभुवनात् लोकाः पुनरावर्तिनः, मां तु उपेत्य पुनः जन्म न विद्यते।

अर्थ :– हे कुन्तीपुत्रा अर्जुना, ब्रह्मलोकापर्यंतच्या स्थानापासून हे जीव मागें फिरून परत जन्माला येतात; परंतु मला येऊन पोंचल्यानंतर मात्र (कोणत्याहि जीवाला) पुनः जन्ममरणाचा फेरा राहात नाहीं.

[परमात्म्याच्या परमोच्च पदाला प्राप्त होऊन त्याच्याशी एकरूप झाल्यावर जन्ममरणाची भीति उरत नाही; पण तत्पूर्वीचे ब्रह्मलोकापर्यंतचे जे टप्पे आहेत, तेथपर्यंत पोचलेला प्राणी कालांतराने पुनर्जन्माला येतो. अगदी अखेरचे परमेश्वराच्या अक्षरब्रह्माचे म्हणजेच पुरुषोत्तमाचे पद तेवढेच असे आहे की, तेथें पोचलेल्याला पुनरागमन नाही.]

सहस्रयुगपर्यन्तमहर्यद्ब्रह्मणो विदुः।
रात्रिं युगसहस्रान्तां तेऽहोरात्रविदो जनाः॥ १७॥

अन्वय :– (ये) अहोरात्रविदः जनाः ते ब्रह्मणः सहस्रयुगपर्यंतं यद् अहः युगसहस्रान्तां रात्रिं (च) विदुः।

अर्थ :– जे अहोरात्रवेत्ते (कालज्ञानवेत्ते) जन आहेत ते (मानवी) हजार युगांनीं होणारा ब्रह्मदेवाचा एक दिवस व (मानवी) सहस्र युगान्तीं संपणारी (ब्रह्मदेवाची) जी रात्र ती जाणतात.

[आतांपर्यंतच्या वरील श्लोकांत व्यक्तीच्या जन्ममरणाचा व मोक्षाचा विचार झाला व मोक्षाचे साधन सांगण्यांत आलें. आतां व्यष्टिरूपाने नव्हे, तर समष्टिरूपानें प्राण्यांचा उद्भव व लय कसा व किती कालाने होतो, ते सांगतात. मानवी प्राण्यांचीं हजार युगें झाली म्हणजे ब्रह्मदेवाचा एक दिवस होतो आणि तेवढीच मानवी हजार युगांची एक रात्र होते. ब्रह्मदेवाचा दिवस संपला की कल्पाचा अंत होतो व रात्र संपली की कल्पाला सुरुवात होते.]

अव्यक्ताद्व्यक्तयः सर्वाः प्रभवन्त्यहरागमे।
रात्र्यागमे प्रलीयन्ते तत्रैवाव्यक्तसंज्ञके॥ १८॥

अन्वय :– अहरागमे सर्वाः व्यक्तयः अव्यक्तात् प्रभवन्ति; रात्र्यागमे (ताः) तत्र एव अव्यक्तसंज्ञके प्रलीयन्ते।

अर्थ :– (ब्रह्मदेवाचा) दिवस उगवला असतां सर्व चराचर वस्तु अव्यक्त

प्रकृतीपासून व्यक्त स्वरूपांत येऊं लागतात आणि ब्रह्मदेवाची रात्र सुरू होतांच अव्यक्त संज्ञा पावलेल्या त्याच प्रकृतींत सर्व चराचर वस्तु लय पावतात.

भूतग्रामः स एवायं भूत्वा भूत्वा प्रलीयते।
रात्र्यागमेऽवशः पार्थ प्रभवत्यहरागमे॥ १९॥

अन्वय :– (हे) पार्थ, अयं अवशः भूतग्रामः अहरागमे प्रभवति, भूत्वा भूत्वा सः एव रात्र्यागमे प्रलीयते।

अर्थ :– हे अर्जुना, हा प्रकृत्यधीन असलेला प्राणिसमूह ब्रह्मदेवाचा दिवस उजाडतांच उत्पन्न होऊं लागतो आणि अशा रीतीनें वारंवार जन्माला येणारा तो प्राणिसमूह ब्रह्मदेवाची रात्र पडूं लागतांच लय पावतो.

[कल्पांताच्या वेळी प्राणिवर्गाचा जो नाश होतो तो नाश कायमचा किंवा मोक्षस्वरूपाचा नसल्यामुळे पुनः सृष्टीला आरंभ होऊं लागतांच तिच्या आधीन असलेला तोच प्राणिवर्ग पुनः पूर्वीच्या प्रकृतीला अनुसरून जन्माला येतो.]

परस्तस्मात्तु भावोऽन्योऽव्यक्तोऽव्यक्तात्सनातनः।
यः स सर्वेषु भूतेषु नश्यत्सु न विनश्यति॥ २०॥

अन्वय :– तस्मात् अव्यक्तात् तु परः यः अव्यक्तः अन्यः भावः सनातनः (अस्ति) सः सर्वेषु भूतेषु नश्यत्सु (अपि) न विनश्यति।

अर्थ :– पण त्या अव्यक्त मूल प्रकृतीहून श्रेष्ठ व वेगळेंच असें जें अनाद्यनन्त अव्यक्त तत्त्व आहे तें अर्थातच सर्व भूतमात्रांचा नाश झाला असतांहि विनाश पावत नाहीं.

[ज्या अव्यक्त प्रकृतीपासून ही सृष्टीची घडामोड होते त्या अव्यक्त प्रकृतीच्याहि पलीकडे असणारे असे एक सनातन अव्यक्त तत्त्व आहे. त्याच्यांत मात्र विश्वाच्या या घडामोडीने कांही बदल होत नाही. (कल्पान्तीहि ते उत्पत्ति वा विनाश पावत नाही.)]

अव्यक्तोऽक्षर इत्युक्तस्तमाहुः परमां गतिम्।
यं प्राप्य न निवर्तन्ते तद्धाम परमं मम॥ २१॥

अन्वय :– (यः) अव्यक्तः अक्षरः इति उक्तः तं परमां गतिं आहुः यं प्राप्य न निवर्तन्ते तत् मम परमं धाम।

अर्थ :– ज्याला अक्षर म्हणजे अविनाशी म्हणतात असें जें परम अव्यक्त स्वरूप तीच प्राणिमात्रांची शेवटची परमश्रेष्ठ गति होय. ज्या स्थानाला पावला असतां प्राणी पुनः जन्माला येत नाहीं, तेंच माझें श्रेष्ठतम स्थान होय.

पुरुषः स परः पार्थ भक्त्या लभ्यस्त्वनन्यया ।
यस्यान्तःस्थानि भूतानि येन सर्वमिदं ततम् ॥ २२ ॥

अन्वय :– (हे) पार्थ, भूतानि यस्य अन्तःस्थानि येन इदं सर्वं ततम् सः परः पुरुषः अनन्यया भक्त्या तु लभ्यः ।

अर्थ :– हे अर्जुना, सर्व प्राणिमात्र ज्याच्या पोटांत आहेत आणि ज्यानें हें सर्व जग व्यापिलें आहे, तो परमश्रेष्ठ पुरुषोत्तम केवळ अनन्यभक्तीनें मात्र प्राप्त होऊं शकतो.

यत्र काले त्वनावृत्तिमावृत्तिं चैव योगिनः ।
प्रयाता यान्ति तं कालं वक्ष्यामि भरतर्षभ ॥ २३ ॥

अन्वय :– (हे) भरतर्षभ, यत्र काले प्रयाताः योगिनः तु अनावृत्तिं आवृत्तिं च एव यान्ति, तं कालं वक्ष्यामि ।

अर्थ :– तथापि, हे भरतश्रेष्ठा, ज्या कालाच्या ठायीं इहलोक सोडून गेलेले योगी निश्चयेंकरून पुनर्जन्मरहित स्थितीला जातात व ज्या कालाच्या ठायीं इहलोक सोडून गेलेले लोक परत जन्माला येतात, तो काल मी निर्दिष्ट करतों.

[भक्तांना परमेश्वरी कृपेनें व ज्ञानाने मोक्षप्राप्ति होते; परतु योगी लोक योगाभ्यासाच्या सामर्थ्यानें मोक्षाला जाऊं शकतात. अशा योगसाधकांच्या प्राणोत्क्रमणाला कोणता काल अनुकूल असतो म्हणजे कोणत्या काली देहत्याग केला असतां पुनर्जन्माच्या फेऱ्यांतून सुटतां येते आणि कोणता काल प्रतिकूल असतो म्हणजे पुनर्जन्म चुकवितां येत नाही, त्या कालाचा निर्देश पुढील श्लोकांत अनुक्रमें करण्यांत येत आहे.]

अग्निर्ज्योतिरहः शुक्लः षण्मासा उत्तरायणम् ।
तत्र प्रयाता गच्छन्ति ब्रह्म ब्रह्मविदो जनाः ॥ २४ ॥

अन्वय :– अग्निर्ज्योतिः, अहः शुक्लः (पक्षः) षण्मासाः उत्तरायणं तत्र प्रयाताः ब्रह्मविदः जनाः ब्रह्म गच्छन्ति ।

अर्थ :– अग्नि प्रज्वलित असणें, दिवस, शुक्लपक्ष, उत्तरायणाचे सहा महिने अशा कालीं मृत्यु पावलेले ब्रह्मवेत्ते ब्रह्मपदाला जातात.

[योगी लोकांना ब्रह्मपदाला पावण्याला अनुकूल काल कोणता याचे या श्लोकांत वर्णन केले आहे. मागील श्लोकांत ज्या काळी देह ठेवला असतां पुनरावृत्ति होत नाही व उलटपक्षी ज्या काळी देह ठेवला असतां जन्ममरणाच्या चक्रातून सुटका न होतां पुनः जन्माला यावे लागते तो काळ मी सांगतो, असे स्पष्ट म्हटले असल्याने या श्लोकांतील कालदर्शक शब्दाचा मूळ अर्थ सोडून तत्तदभिमानी देवता असा अर्थ घेणे अनुचित होय 'अग्निः ज्योतिः' असे दोन वेगळे शब्द न घेतां 'अग्निज्योतिः' असा सामासिक शब्द असलेला पाठच येथे ग्राह्य होय. यांतील अग्नि व ज्योति हे शब्द कालदर्शक नसल्याने अग्नि प्रज्वलित असलेला व प्रकाश देत असलेला असा काल त्या सामासिक शब्दाने सूचित केला आहे, असे मानावे.]

धूमो रात्रिस्तथा कृष्णः षण्मासा दक्षिणायनम् ।
तत्र चान्द्रमसं ज्योतिर्योगी प्राप्य निवर्तते ॥ २५ ॥

अन्वय :– धूमः रात्रिः तथा कृष्णः (पक्षः) षण्मासाः दक्षिणायनं. तत्र (प्रयातः) योगी चान्द्रमसं ज्योतिः प्राप्य निवर्तते ।

अर्थ :– धूर, रात्र, तसेच कृष्णपक्ष, दक्षिणायनाचे सहा महिने अशा कालीं मरण पावलेला योगी चंद्रलोकाला जाऊन तेथून परत (मृत्युलोकांत) जन्माला येतो.

[पूर्वीच्या श्लोकांत वर्णिलेल्या परिस्थितीच्या उलट असलेला काल या श्लोकात वर्णिला आहे. या श्लोकातहि पहिला शब्द धूम हा विशिष्ट कालदर्शक नाही. म्हणून त्या शब्दाने धूर किंवा धुके पसरलेला काल असा अर्थ घ्यावा. प्राणोत्क्रमणाच्या वेळी धूर किंवा धुके सर्वत्र भरलेले असणे, रात्रीचा काळोख असणे, दक्षिणायन असणे इत्यादि परिस्थितीचा लिंगदेहावर कोणता परिणाम घडतो, हा विषय शास्त्रीय असून बराच भानगडीचा असल्याने, त्याचे विवेचन येथे न करता पुनर्जन्माच्या प्रकरणात केल आहे, तेथे ते पाहावे.]

शुक्लकृष्णे गती ह्येते जगतः शाश्वते मते ।
एकया यात्यनावृत्तिमन्ययाऽऽवर्तते पुनः ॥ २६ ॥

अन्वय :– एते शुक्लकृष्णे जगतः गती शाश्वते मते; हि एकया अनावृत्तिं याति अन्यया पुनः आवर्तते ।

अर्थ :– हे शुक्ल व कृष्ण (देवयान व पितृयान) असे प्राणिमात्रांचे परलोकचे दोन मार्ग कायमचे मानले गेले आहेत; यांतील एका मार्गानें मनुष्यप्राणी पुनर्जन्मरहित स्थितीला जातो व दुसऱ्या मार्गानें गेलेला पुनः (जन्ममरणाच्या) भोवऱ्यांत सांपडतो.

[मनुष्यदेहांतून जीवात्मा सूक्ष्मस्वरूपी लिंगदेहाने बाहेर पडला म्हणजे त्याच्यापुढे त्याला दोन मार्ग असतात. एका मार्गाला शुक्लमार्ग म्हटले आहे व हाच देवयानमार्ग होय. दुसरा मार्ग कृष्णमार्ग म्हणजेच पितृमार्ग होय. पहिल्या (शुक्ल) मार्गाने गेल्यास तो ब्रह्मपदाला पोचतो, त्याला फिरून जन्म नाही. दुसऱ्या (कृष्ण) मार्गाने गेल्यास पुण्यानुसार चंद्रलोकात जाऊन पुण्यक्षय होतांच तेथून तो परत मृत्युलोकी जन्माला येतो. हा सर्वसामान्य नियम झाला. आतां या नियमाला जो अपवाद आहे, तो पुढील श्लोकात सांगतात.]

नैते सृती पार्थ जानन्योगी मुह्यति कश्चन ।
तस्मात्सर्वेषु कालेषु योगयुक्तो भवार्जुन ॥ २७ ॥

अन्वय :– (हे) पार्थ, एते सृती जानन् कश्चन योगी न मुह्यति, तस्मात् (हे) अर्जुन, सर्वेषु कालेषु योगयुक्तः भव ।

अर्थ :– हे पृथापुत्रा, या दोन गति (तत्त्वतः) जाणणाऱ्या कोणाहि योग्याची केव्हांहि फसगत होत नाहीं. म्हणून हे अर्जुना, तूं सदासर्वदा योगयुक्त (ईशचिंतनपरायण) असा हो.

[वरील तीन श्लोकांत देवयान व पितृयान असे जे दोन मार्ग सांगितले तो सामान्य नियम समजावा; पण प्रत्येक नियमाला अपवाद म्हणून असतातच. त्याप्रमाणे जो भक्त सदोदित ईशचिंतनात मग्न असतो, अशा योग्याला त्या सामान्य नियमाचे बंधन नाही. ज्याची वृत्ति जिवंतपणीच सतत भगवन्निष्ठ झालेली असते, ज्या भक्ताला या देहांत असून देखील ईश्वराशी ऐक्यरूप होतां येते, त्याला देवयान अगर पितृयान हे दोन्ही मार्ग सारखेच असल्यामुळे पुनर्जन्माच्या फेऱ्यांतून सुटण्याला योगी भक्त होणे हा उत्तम उपाय होय. म्हणून, हे अर्जुना, तू सदासर्वदा माझे चिंतन करणारा भक्तयोगी हो, असं येथे सांगितले आहे.]

वेदेषु यज्ञेषु तपःसु चैव दानेषु यत्पुण्यफलं प्रदिष्टम् ।
अत्येति तत्सर्वमिदं विदित्वा योगी परं स्थानमुपैति चाद्यम् ॥ २८ ॥

अन्वय :– योगी इदं विदित्वा वेदेषु, यज्ञेषु, तपःसु, दानेषु च यत् पुण्यफलं प्रदिष्टं, तत् सर्वं एव अत्येति, आद्यं परं स्थानं च उपैति ।

अर्थ :– हें योगमार्गाचें ज्ञान प्राप्त करून घेतल्यानें, वेदाध्ययन, यज्ञ, तप व दान यांचीं जीं पुण्यकारक फळें शास्त्रांत निर्दिष्ट केलीं आहेत तीं सर्व ओलांडून हें तत्त्व जाणणारा योगी निःसंदेह पुढें जातो आणि सर्व जगताचें जें आद्य उत्पत्तिस्थान त्या श्रेष्ठ स्थानाला तो पोंचतो.

[यांत देवयानमार्ग व पितृयानमार्ग दोन्ही जाणल्याची फलश्रुति सांगितली आहे. वेदाध्ययन, यज्ञ, तपाचरण व दान हीं सर्व पुण्यकर्में आहेत. म्हणून हीं पुण्यकृत्यें करणाऱ्या जीवात्म्याला त्याच्या पुण्यांशाच्या प्रमाणांत सद्गति मिळते; परंतु ज्याला देवयानाचा मार्ग कोणता व पितृयानाचा मार्ग कोणता हें कळलें तो त्या ज्ञानाचा उपयोग करून पितृयानाचा रस्ता टाळतो आणि देवयानाचा मार्ग अचूक ओळखून ब्रह्मपदाला जातो.]

येथें श्रीमद्भगवद्गीतेंतील 'शुक्लकृष्णमार्ग' या नांवाचा आठवा अध्याय समाप्त झाला.

आठव्या अध्यायाचें समालोचन

बीजभूत श्लोक

यं यं वाऽपि स्मरन्भावं त्यजत्यन्ते कलेवरम् ।
तं तमेवैति कौन्तेय सदा तद्भावभावितः ॥ ८–६ ॥

तस्मात्सर्वेषु कालेषु मामनुस्मर युध्य च ।
मय्यर्पितमनोबुद्धिर्मामेवैष्यस्यसंशयम् ॥ ८–७ ॥

आठव्या अध्यायाची प्रस्तावना सातव्या अध्यायाच्या शेवटच्या दोन श्लोकांत झाली आहे. त्या दोन श्लोकांत जें रहस्य बीजरूपानें सांगितलें त्याचा विस्तार आठव्या अध्यायांत केला असून, त्यांतल्या एका सिद्धान्ताचा विस्तारपूर्वक विचार या अध्यायांत करण्यांत आला आहे.

ब्रह्म शब्दाच्या व्याख्येविषयी व अर्थाविषयीं कोणाचाच मतभेद नाही; परतु अध्यात्म व कर्म या शब्दांच्या ज्या व्याख्या येथें दिल्या आहेत त्यांचा अर्थ टीकाकारांनी आपापल्या मताप्रमाणें वेगवेगळा केला आहे आणि परमेश्वराला साधिभूत, साधिदैव, साधियज्ञ असे जाणणे म्हणजे काय, हे सांगण्यांतला हेतु काय, हा विषय येथेंच कां आला, त्याचा मागील व पुढील अध्यायांशी संबंध काय, याचा वाचकांना समजेल अशा सोप्या भाषेंत फारच थोड्या टीकाकारांनीं खुलासा केला आहे. या पारिभाषिक शब्दांचें विवेचन वर श्लोक ३ व ४ यांवरील टीपेंत केलें असल्याने त्याची पुनरुक्ति येथें करीत नाहीं.

सातव्या अध्यायांत चार प्रकारचे भक्त माझी उपासना करतात; पण त्यांतले जे ज्ञानी भक्त तेवढेच माझें सत्य स्वरूप जाणतात असें सांगितल्यावरून, ज्ञानी व अज्ञानी भक्त यांच्यांतील भेद दर्शविण्याकरितां हा विषय येथें निघाला; वास्तव ज्ञानी भक्ताची ईश्वराकडे पाहण्याची दृष्टि व इतर भक्तांची ईश्वराकडे पाहण्याची दृष्टि यांत भेद कोठें, कसा व कां पडतो याचें स्पष्टीकरण या विवरणांत केलें पाहिजे.

अधिभूत, अधिदैव व अधियज्ञ अशी हीं परमेश्वराचीच स्वरूपें असून तत्त्वतः तीं एकच आहेत, हें ईश्वरी माया न ओळखणाऱ्या मंद बुद्धीच्या माणसाच्या लक्षांत येत नाही. म्हणून तो पंचमहाभूतांचा अधिपति जो परमेश्वर त्याची उपासना न करतां आप, तेज, वायु इत्यादि पंचमहाभूतांचीच उपासना करतो. तसेंच सर्व देवांचें अधिदैवत जो परमेश्वर त्याची उपासना न करतां इंद्र, सोम, वरुण, मित्र, आदित्य, रुद्र, मरुत्, अश्विनीकुमार अशा देवतांची तो उपासना करतो अथवा यज्ञाचा अधिपति व फलदाता परमेश्वर आहे हे न जाणून यज्ञच दैवतरूपानें आपणास फल देतो असें मानून यज्ञयागांचा खटाटोप करतो; परंतु भगवान् येथें अर्जुनाला सांगतात की, मी परमात्मा या सर्वांचा अधिपति असल्यानें ती सर्व सेवा मलाच पावते व मीच त्या त्या देवतेच्या रूपानें त्यांना त्या त्या उपासनेचें काम्य फल देतों; पण त्यांत त्या भक्तांच्या अज्ञानामुळें त्यांचें नुकसान असें होतें कीं, ते त्या त्या विशिष्ट देवतेलाच श्रेष्ठ मानून तिचेंच चिंतन करतात व 'यं यं वाऽपि स्मरन्भावं' या श्लोकांत वर्णिलेल्या नियमाला अनुसरून त्या त्या देवतेच्या रूपाला जाऊन मिळतात. अर्थातच त्यांना मोक्षप्राप्ति व शाश्वत सुख लाभत नाही.

' अशी उपासना किंवा ईशभक्ति मृत्युकाळ जवळ आला म्हणजे त्या वेळीं तात्पुरती करूं व तेवढ्याने परमेश्वराशीं एकरूप होऊन जाऊं, अशी कोणाची समजूत असल्यास ती सर्वथैव चुकीची व घातक आहे. कारण ज्याचा जन्मभर अभ्यास केला तोहि मंत्र मृत्युकाळच्या यातनांमुळें आठवेनासा होतो; मग ज्याची आठवण जन्मभर केली नाहीं, त्या परमेश्वराचें नांव आयत्या वेळीं तोंडी कसे येणार? आणि त्याचें स्वरूप अंतःकरणांत कसें प्रतिबिंबित होणार? याकरितां परमेश्वराची उपासना व त्याचें चिंतन सतत करीत असावें, युद्ध करीत असतांनाहि माझें स्मरण अखंड ठेवावें, असे येथें अर्जुनाला बजावून सांगितलें आहे. ज्यांना अशी उपासना लवकर साध्य करून घेऊन योगमार्गानें समाधि घ्यावयाची असेल, त्यांच्याकरितां या अध्यायांत (श्लोक ८ ते १३) अभ्यासयोग सांगितला आहे; पण या अभ्यासयोगापेक्षां कर्मयोगाचा नित्य चिंतनाचा मार्गच अधिक सुलभ होय, असें श्लोक १४ मध्यें सांगितलें असून, व्यक्तिशः अर्जुनाला पूर्वीच श्लोक ७ मध्यें 'मामनुस्मर युध्य च' असा उपदेश केलाच आहे.

चौदाव्या श्लोकांत माझ्या भक्तांना माझी प्राप्ति सुलभतेनें होते असे सांगून

१५ व्या श्लोकांत त्यांना पुनर्जन्म नाहीं असें स्पष्ट विधान केलें आहे. १६ व्या श्लोकांत ब्रह्मभुवनापर्यंत गेलेल्यांना पुनर्जन्म आहे, पण माझ्या स्थानाला येऊन पोंचलेल्यांना पुनरावृत्ति नाहीं असे पुनश्च सांगून, असे जे भाग्यवान् लोक ते स्वतः जन्ममरणाच्या फेऱ्यांत न सांपडतां माझ्या परमोच्च स्थानांतून ब्रह्मदेवाच्या दिवसा-बरोबर होणारा सृष्टीचा उदय आणि ब्रह्मदेवाच्या रात्रीबरोबर होणारा सृष्टीचा अस्त, दुरून तटस्थपणानें व कौतुकानें पाहात असतात, असे त्यांचें वैशिष्ट्य १७ व्या श्लोकांत वर्णिले आहे व त्याच्याच स्पष्टीकरणार्थ भूतमात्रांचा उद्भव व लय कसा होतो ते १८ ते २१ या चार श्लोकांत सांगून, २२ व्या श्लोकानें अनन्यभक्तीनेंच पुरुषोत्तमपदप्राप्ति होते, हा सिद्धान्त पुनश्च अर्जुनाच्या मनावर ठसविला आहे.

यानंतर मृत्युकाळी परमेश्वराचें स्मरण होणें हें जसें मोक्षप्राप्तीचें साधन आहे, त्याचप्रमाणें विशिष्ट कालाची अनुकूलताहि असावी लागते, असें म्हणून देवयान व पितृयान या मार्गांचें विवेचन करण्यांत आलें आहे. या दोन मार्गांत भेद काय आणि त्याचा परिणाम लिंगदेहावर कसा घडतो हें समजून सांगणें, हा भौतिक शास्त्राचा विषय असल्यानें त्याचें विवेचन एका स्वतंत्र प्रकरणांत केले आहे. येथें एवढें सांगून ठेवणें आवश्यक आहे कीं, सामान्य माणसाच्या लिंगदेहा-वर या परिस्थितीचा अनुकूल वा प्रतिकूल परिणाम होत असला तरी, सिद्धावस्थेला पोंचलेला ज्ञानी स्वयंसिद्ध मुक्त असल्यानें त्याला या परावलंबनाची गरज भासत नाही. असा हा अपवाद गीतेने स्पष्ट निर्दिष्ट केला असून देखील कित्येक संशयात्मे ज्ञानेश्वर-तुकारामादि सत्पुरुष कृष्णपक्षांत परंधामाला गेले, मग ते पितृयान-पंथांतच समाविष्ट करावयाचे काय, अशी शंका विचारीत असतात; त्यांनीं या अध्यायांतील शेवटचे दोन श्लोक नीट लक्षपूर्वक वाचावे.

अध्याय नववा

श्रीभगवानुवाच

इदं तु ते गुह्यतमं प्रवक्ष्याम्यनसूयवे ।
ज्ञानं विज्ञानसहितं यज्ज्ञात्वा मोक्ष्यसेऽशुभात् ॥ १ ॥

अन्वय :– इदं तु गुह्यतमं ज्ञानं अनसूयवे ते विज्ञानसहितं प्रवक्ष्यामि, यद् ज्ञात्वा अशुभात् मोक्ष्यसे ।

अर्थ :– (आतांपर्यंत जें ज्ञान सांगितलें त्याहून) अत्यंत गुह्य असें हें ज्ञान, असूयारहित अशा तुला, आतां विज्ञानासहित स्पष्ट करून सांगतों. हें ज्ञान झालें असतां तूं कर्मबंधापासून मुक्त होशील.

[प्रयाणकाली भगवच्चिंतनानें मोक्ष कसा मिळतो त्याचें विवेचन आठव्या अध्यायांत झालें. आतां असे भगवच्चिंतन करण्याला वृत्ति तदाकार कशी होईल, हे सांगण्याकरितां या अध्यायांत ईश्वराचें सर्वव्यापक स्वरूप अन्वययोगानें वर्णन करून त्याच्या भक्तीचें माहात्म्यहि वर्णिलें आहे. हें जें भक्तिमार्गाचें ज्ञान तें जीवाला संसारबंधांतून मुक्त करून मोक्षपद प्राप्त करून देतें. असे हें भक्तिमाहात्म्य या अध्यायांत सांगोपांग सांगण्यांत यावयाचें असून, त्या ज्ञानाला अत्यंत गूढ ज्ञान असे म्हटलें आहे.]

राजविद्या राजगुह्यं पवित्रमिदमुत्तमम् ।
प्रत्यक्षावगमं धर्म्यं सुसुखं कर्तुमव्ययम् ॥ २ ॥

अन्वय :– इदं उत्तमं पवित्रं प्रत्यक्षावगमं, धर्म्यं, कर्तुं सुसुखं, अव्ययं, राजगुह्यं राजविद्या (अस्ति) ।

अर्थ :– हें अत्यंत पावनकारक, स्वानुभवगम्य, धर्मशास्त्रविहित, आचरण्याला अतिशय सोपें व अचूक फलदायक असें जें गुह्यांत गुह्य ज्ञान (तुला मी आतां सांगणार आहें) तें सर्व विद्यांत राजविद्या म्हणजे श्रेष्ठ विद्या आहे.

[या अध्यायांत ज्या भक्तिमार्गाचें प्रतिपादन केलें आहे, त्या भक्तिमार्गाला सर्व विद्यांतील श्रेष्ठ विद्या व सर्व गूढ तत्त्वांतील अत्यंत गूढ तत्त्व असें म्हटलें आहे. भक्तिमार्ग हा श्रद्धेवर व गुरुपरंपरेनें प्राप्त होणाऱ्या ज्ञानावर कांहींसा अवलंबून असल्यानें त्याचें गुह्यांतला गुह्य मार्ग असें वर्णन केलें आहे; तथापि एकदां या मार्गाची माहिती झाली म्हणजे त्याचें आचरण करण्याला तो सुलभ आहे,

स्वानुभवानें त्याची महती समजण्यासारखी आहे आणि त्याचें फलहि कर्मठांच्या कर्मासारखें अल्प काल टिकणारें नसून, अक्षय्य टिकणारें आहे. एवढ्याकरितांच त्या विद्येला सर्व विद्यांचा राजा असें नांव दिलें आहे.]

अश्रद्दधानाः पुरुषा धर्मस्यास्य परंतप।
अप्राप्य मां निवर्तन्ते मृत्युसंसारवर्त्मनि ॥ ३ ॥

अन्वय:–हे परंतप, अस्य धर्मस्य अश्रद्दधानाः पुरुषाः मां अप्राप्य मृत्युसंसारवर्त्मनि निवर्तन्ते।

अर्थ:–हे अर्जुना, या (उपासनारूप) धर्ममार्गावर श्रद्धा न ठेवणारे पुरुष मत्पदाला प्राप्त न होतां (जन्म) मृत्युरूप संसारमार्गांत पुनःपुनः येरझारा घालतात.

[भक्तिमार्गाला श्रद्धेचा आधार अवश्य आहे. ज्याची या साधनावर श्रद्धाच नसेल त्याला परमेश्वरप्राप्ति न होतां तो या जन्ममरणाच्या जाळ्यांतून बाहेर पडूं शकत नाहीं, असें सांगून अर्जुनाला श्रद्धापूर्वक श्रवण करण्याला सूचना देऊन भगवान् भक्तिमार्गाच्या विवरणाला प्रारंभ करीत आहेत.]

मया ततमिदं सर्वं जगदव्यक्तमूर्तिना।
मत्स्थानि सर्वभूतानि न चाहं तेष्ववस्थितः ॥ ४ ॥

न च मत्स्थानि भूतानि पश्य मे योगमैश्वरम्।
भूतभृन्न च भूतस्थो ममात्मा भूतभावनः ॥ ५ ॥

अन्वय:–मया अव्यक्तमूर्तिना इदं सर्वं जगत् ततं, सर्वभूतानि मत्स्थानि अहं च तेषु न अवस्थितः। न च मत्स्थानि भूतानि (पश्य) मे ऐश्वरं योगं पश्य; मम आत्मा भूतभावनः भूतभृत् च न भूतस्थः।

अर्थ:–इंद्रियांना अगोचर अशा माझ्या अव्यक्त स्वरूपानें मीं हें सर्व जगत् व्यापलें आहे. ही सर्व भूतसृष्टि मजमध्यें राहणारी आहे; पण मी (सर्वव्यापक असल्यानें) प्राणिमात्रांत (सगळा) समाविष्ट होऊन राहिलों नाहीं. (तुला माझें स्वरूप जाणावयाचें असल्यास) मजमध्यें वावरणाऱ्या भूत-सृष्टीकडे पाहूं नकोस, तर माझी ही परमेश्वरी सर्वव्यापक घटना पाहा. माझें आत्मतत्त्व भूतांची उत्पत्ति करणारें व त्यांचें धारणपोषण करणारें आहे; तें कांहीं भूतमात्रांत कोंडून राहणारें नाहीं.

[ईश्वराच्या अव्यक्त प्रकृतीपासूनच या जगाचा सर्व पसारा निर्माण झाला आहे. या दृष्टीनें सर्व सृष्टि परमात्मतत्त्वांत समाविष्ट आहे; पण परमात्मा सर्व जगत्

व्यापून दशांगुलें उरणारा आहे. सृष्टि व्याप्य असल्यानें व्यापक असें जें परमात्म-तत्त्व तें सृष्टींत संपूर्णतया समाविष्ट होऊं शकत नाहीं. व्याप्यव्यापक दृष्टीनें हा विचार झाला. स्वरूपविचाराच्या दृष्टीनें पाहतां माझ्या स्वरूपांत भूतांचा समावेश होत असला तरी, भूतसृष्टि पाहिल्यानें माझ्या स्वरूपाची कल्पना येऊं शकत नाहीं. यास्तव मला जाणण्यासाठीं तूं भूतसृष्टीकडे पाहूं नकोस, तर सर्व प्राणिमात्रांची उत्पत्तिस्थितिलय, धारण व पोषण करणारी जी माझी अघटित घटना, त्या सर्व-व्यापक ईश्वरी घटनेकडे नजर दे.

या श्लोकांतील विरोधाभासाचा उलगडा मायावादानें किंवा विवर्तवादानें करण्याचा प्रयत्न टीकाकारांनीं केला आहे; परंतु रज्जूच्या ठिकाणीं सर्पाचा भास झाल्यावर सर्पांत रज्जु नसेल, पण रज्जूंत सर्प असतो. सोन्याचे अलंकार केल्यावर अलंकारांत सोनें नाहीं असे म्हणतां येत नाही. यास्तव मायावादाचा किंवा विवर्तवादाचा या श्लोकांतील अर्थाशीं मेळ बसत नाहीं. परिणामवादानें पाहतां दुधापासून दहीं, लोणी, तूप यांची उत्पत्ति होते, या दृष्टीनें दुधांत दहीं, लोणी अगर तूप असतें, कारण त्यांत तें असल्याशिवाय त्यांतून तें निघेल कसें? परंतु उलटपक्षीं दहीं, लोणी अगर तूप यांत दूध असूं शकत नाहीं. सारांश, दुधांत जसें तूप, लोणी समाविष्ट आहे पण तुपांत दूध समाविष्ट नाहीं, त्याचप्रमाणें परमेश्वराच्या पोटांत सर्व सृष्टीचा समावेश आहे, परंतु सृष्ट पदार्थांत परमेश्वर समाविष्ट नाहीं; याकरितां परमेश्वराचें स्वरूप जाणण्यासाठीं सृष्ट पदार्थ वेगवेगळे न पाहतां सर्व सृष्ट पदार्थांना व्यापणारी परमेश्वराची अद्भुत सृष्टि पाहिली पाहिजे.

• अरण्याची कल्पना यावयाची झाल्यास त्या अरण्यांतल्या झाडाखालीं बसून आसपासचीं झाडें पाहिल्यान अरण्याची कल्पना येत नाही, त्याचप्रमाणें सृष्टींतील कांहीं प्राणिमात्रांकडे पाहून सृष्टिचालकाची कल्पना येत नाहीं. त्याकरितां सृष्टीला व्यापून दशांगुलें उरणारें विराटस्वरूपच पाहिलें पाहिजे. श्रीकृष्णाच्या या सूचनेंतूनच अर्जुनाला पुढे विभूतियोग विचारण्याची आणि विश्वरूपदर्शनाची कल्पना सुचली.]

यथाकाशस्थितो नित्यं वायुः सर्वत्रगो महान्।
तथा सर्वाणि भूतानि मत्स्थानीत्युपधारय॥ ६॥

अन्वय :– यथा सर्वत्रगः महान् वायुः नित्यं आकाशस्थितः तथा सर्वाणि भूतानि मत्स्थानि इति उपधारय।

अर्थ :– ज्याप्रमाणें सर्वत्र संचारी आणि महत् परिमाणाचा वायु नेहमीं आकाशाच्या पोटांतच स्थित असतो (त्याच्यापलीकडे जाऊं शकत नाहीं) त्याप्रमाणें सर्व भूतमात्र सृष्टि माझ्यामध्येंच स्थित आहे हें समजून घे.

[सर्व भूतें माझ्यामध्यें आहेत असें जें विधान मागील चौथ्या श्लोकाच्या तिसऱ्या चरणांत केलें आहे, त्याचा स्पष्ट बोध होण्याकरितां दृष्टान्तानें भगवान् सांगतात की, वायु जसा आकाशाच्या पोटांतच असतो, त्याबाहेर जसा तो जाऊं शकत नाही, त्याप्रमाणें भूते माझ्या अव्यक्त प्रकृतीच्या अंतर्गत आहेत; ती त्या प्रकृतीच्या पलीकडे जाऊं शकत नाहींत.]

सर्वभूतानि कौन्तेय प्रकृतिं यान्ति मामिकाम् ।
कल्पक्षये पुनस्तानि कल्पादौ विसृजाम्यहम् ॥ ७ ॥

अन्वय :– हे कौन्तेय, सर्वभूतानि कल्पक्षये मामिकां प्रकृतिं यान्ति; कल्पादौ अहं तानि पुनः विसृजामि ।

अर्थ :– हे कुन्तीपुत्रा, सर्व महाभूतें कल्पक्षयाच्या वेळीं माझ्या अव्यक्त (अपरा) प्रकृतींत लीन होतात; कल्पाच्या आरंभीं मी तीं महाभूतें पुनः प्रकट करतों.

[ज्या मूळ प्रकृतीपासून सर्व भूतमात्रांची उत्पत्ति झाली त्या मूळ प्रकृतींत कल्पान्ताच्या वेळीं ती लुप्त होऊन जातात आणि नव्या कल्पाला प्रारंभ झाला कीं त्या मूळ प्रकृतींतूनच तीं पुनः उत्पन्न होतात.]

प्रकृतिं स्वामवष्टभ्य विसृजामि पुनः पुनः ।
भूतग्राममिमं कृत्स्नमवशं प्रकृतेर्वशात् ॥ ८ ॥

अन्वय :– (अहं) स्वां प्रकृतिं अवष्टभ्य प्रकृतेः वशात् अवशं इमं कृत्स्नं भूतग्रामं पुनः पुनः विसृजामि ।

अर्थ :– मी माझ्या प्रकृतीचा आधार घेऊन, प्रकृतीच्या आधीन असल्या-मुळें परतंत्र बनलेला हा सगळा भूतसमूह पुनः पुनः (दर कल्पारंभीं) प्रकट करतों.

[परमेश्वर हा आपल्या प्रकृतीतूनच सगळ्यां सृष्टीचा पसारा मांडतो. भूतांचा हा समुदाय प्रकृतीच्या आधीन असल्यामुळें प्रकृतीच्या अनुरोधानें सृष्टीच्या प्रारंभीं व्यक्त स्वरूपांत प्रकट होणें व प्रलयकाळीं परत प्रकृतीत लय पावणे असा हा भूतमात्राचा क्रम एकसारखा चालू असतो.]

न च मां तानि कर्माणि निबध्नन्ति धनंजय ।
उदासीनवदासीनमसक्तं तेषु कर्मसु ॥ ९ ॥

अन्वय :– (हे) धनंजया, तेषु कर्मसु असक्तं उदासीनवत् आसीनं च मां तानि कर्माणि न निबध्नन्ति ।

अर्थ :– हे अर्जुना, या (सृष्ट्युत्पत्तिविषयक) कर्माविषयीं माझी आसक्ति नसल्यानें अनासक्त व तटस्थाप्रमाणें राहणाऱ्या मला तीं कर्में बंधनकारक होत नाहींत. (मला त्या कर्मांचा लेप लागत नाहीं.)

[जगताची अशी उत्पत्ति, स्थिति व लय करण्याचें परमेश्वराचें काम सतत चालूच असते; तथापि त्यांत परमेश्वराचा कोणताहि हेतु गुंतून राहिलेला नसून, तो या सर्व घडामोडीविषयी उदासीन वृत्तिच धारण करून असतो. म्हणूनच परमेश्वराला ही कर्में बंधक होऊं शकत नाहीत. कर्मावरील आसक्ति हें बंधनाचें मूळ होय. म्हणून आसक्तिरहित असे हे सृष्टीच्या उभारणी-संहारणीचे कर्म ईश्वराला बंधनकारक नाही.]

मयाऽध्यक्षेण प्रकृतिः सूयते सचराचरम् ।
हेतुनाऽनेन कौन्तेय जगद्विपरिवर्तते ॥ १० ॥

अन्वय :– (हे) कौन्तेय, मया अध्यक्षेण प्रकृतिः सचराचरं सूयते; अनेन हेतुना जगत् विपरिवर्तते ।

अर्थ :– हे अर्जुना, मी अध्यक्ष असल्यामुळें (माझ्या साक्षित्वामुळें व ईक्षणामुळें) ही अव्यक्त प्रकृति हें सर्व स्थावरजंगमात्मक जगत् प्रसवते. (अशा रीतीनें) या माझ्या ईक्षणाच्या निमित्तानेंच जगाचें हें रहाटगाडगें (जगाची उभारणी व संहारणी) चाललें आहे.

[परमेश्वर जर उदासीन आहे, तर हा एवढा विश्वाचा पसारा मांडण्याचें व आवरण्याचे कर्म होतें कसे, अशा शंकेचें निरसन करण्यास्तव भगवान् सांगतात की, माझ्या अध्यक्षस्वरूपानें असणाऱ्या सान्निध्यानें प्रकृतींतून सृष्टि व्यक्त स्वरूपांत येऊं लागते. जगाची घडामोड होण्याला हेच माझें अध्यक्षत्व कारणीभूत आहे, तथापि केवळ परमेश्वराच्या सान्निध्यानें हे कार्य होत नसून, परमेश्वराची तशी इच्छा प्रकट व्हावी लागते. नाही तर परमेश्वराचे सान्निध्य नसतें केव्हां ? प्रकृति व पुरुष जर दोन्ही अनादिच आहेत, तर त्यांचें सान्निध्यहि अनादिच आहे. तेव्हां केवळ सान्निध्य पुरेसें नसून आतां सृष्टि निर्माण करावी अशी इच्छा तरी होणें अवश्य आहे. 'तदैक्षत बहुस्यां प्रजायेयेति' (छां. ६–२–३), 'सोऽकामयत बहुस्यां प्रजायेयेति' (तै. २–६), 'स ईक्षत लोकान्नु सृजा इति' (ऐ. १–१), 'तेनेशितं कर्म विवर्तते ह। पृथिव्याप्तेजोऽनिलखानि चिन्त्यम्' (श्वे. ६–२) इत्यादि उपनिषद्वचनांतून परमेश्वराने ईक्षण करणें, इच्छा करणें, आज्ञा करणे, अशा शब्दांनीं भगवदिच्छा व्यक्त केली गेली आहे. उदासीनता

म्हणजे इच्छेचा अभाव नव्हे, तर त्या इच्छेच्या फलाविषयीच्या आसक्तीचा अभाव, असा अर्थ घेतला पाहिजे.]

अवजानन्ति मां मूढा मानुषीं तनुमाश्रितम्।
परं भावमजानन्तो मम भूतमहेश्वरम् ॥ ११ ॥

अन्वय :– मम भूतमहेश्वरं परं भावं अजानन्तः मूढाः मानुषीं तनुं आश्रितं मां अवजानन्ति।

अर्थ :– (१) माझें भूतांचा ईश असें सर्वश्रेष्ठ स्वरूप (पुरुषोत्तमस्वरूप) न जाणणारे मूर्ख लोक मानवी देहाचा (हृदयस्थ अंतर्यामीं या नात्यानें) आश्रय करणाऱ्या माझी अवज्ञा करतात.

(२) अथवा, अवतार धारण करून जेव्हां मी मनुष्यदेहानें व्यवहार करतों, त्या वेळीं भूतांचा प्रभु अशा माझें स्वरूप न जाणतां मी केवळ इतर माणसां-प्रमाणें एक मनुष्य आहें, असें समजून मूढ लोक माझी अवज्ञा करतात.

[अध्याय ७ श्लोक २४ यात (अव्यक्तं व्यक्तिमापन्नं मन्यन्ते मामबुद्धयः) अश्रद्धाळू व अज्ञानी लोकांची जी दिशाभूल होते असे वर्णिले आहे, तिचेच येथे स्पष्टीकरण केले आहे. मी सर्व सृष्टीच्या पलीकडे केवळ उदासीन साक्षी या स्वरूपाने राहिलो तर, माझे ते अव्यक्त आणि जगाच्या पलीकडचे स्वरूप न जाणल्याने माझ्या भक्तीला ते मुकतात; आणि मी केवळ सृष्टीच्या पलीकडेच असणारा असा नसून, अवतार धारण केल्यावेळी मनुष्यदेहाचा आश्रय करून या सृष्टीतच वावरत असलो तरी, माझे खरे स्वरूप न ओळखल्याने ते माझी अवज्ञा करतात. मी या सृष्टीत कोणत्या रूपाने वावरतो म्हणशील तर सांगतो ऐक. अन्तर्यामी हृदयस्थ परमेश्वर या स्वरूपाने प्रत्येक मानवी देहांत मी वसत असतो व मनुष्य-प्राण्याला सद्बुद्धि देतो, तरी माझी आज्ञा न मानतां ते पापप्रवृत्त होतात. दुसऱ्या पक्षी दुष्टाचा संहार, सुष्टांचे पालन आणि धर्मसंस्थापना करण्यासाठी मी प्रत्यक्ष देहधारी होऊन तीं ती कार्ये करीत असतो तरी, माझे तें स्वरूप न ओळ-खतां मला सामान्य मनुष्यांतलाच हाहि एक असे समजून माझ्या उपदेशाची ते हेटाळणी करतात. अशा दोन्ही प्रकारानी माझी अवहेलना केल्याने व माझ्या उपदेशाचा तिरस्कार केल्याने ते आत्मकल्याणाच्या मार्गाला मुकतात.]

मोघाशा मोघकर्माणो मोघज्ञाना विचेतसः।
राक्षसीमासुरीं चैव प्रकृतिं मोहिनीं श्रिताः ॥ १२ ॥

अन्वय :– विचेतसः मोहिनीं राक्षसीं च आसुरीं एव प्रकृतिं श्रिताः मोघाशाः मोघकर्माणः मोघज्ञानाः (भवन्ति)।

अर्थ :– ते विवेकशून्य लोक मोहांत पाडणाऱ्या अशा राक्षसी आसुरी स्वभावाचाच आश्रय करून वागतात; म्हणून त्यांच्या सर्व आशा व्यर्थ होतात, त्यांचीं सर्व विधिविधानें निष्फळ होतात, आणि त्यांचें ज्ञानहि फुकट जातें. (म्हणजे त्यांचें ज्ञान त्यांच्या चित्ताला शान्ति देत नाहीं.)

[आपल्या देहांत अविनाशी असे परमेश्वरी तत्त्व आहे आणि त्याच्याच प्रेरणेने आपल्याला बरेवाईट, श्रेय-प्रेय कळते आणि अशा सदसद्विवेकबुद्धीला अनुसरून वागण्यांतच आत्महित आहे हे ज्यांना कळत नाही, ते केवळ देहात्मवादी आसुरी वृत्तीचे लोक होत. म्हणून त्याचे सर्व ज्ञान फुकट, त्याचे मनोरथ फुकट व त्याचा सर्व खटाटोपहि फुकटच होय. कारण त्याना शाश्वत सुखाची कल्पनाहि येऊं शकत नसल्याने ते केवळ क्षणिक सुखाच्या व इंद्रियोपभोगांच्या चैनीच्याच पाठीस लागलेले असतात.]

महात्मानस्तु मां पार्थ दैवीं प्रकृतिमाश्रिताः ।
भजन्त्यनन्यमनसो ज्ञात्वा भूतादिमव्ययम् ॥ १३ ॥

अन्वय :– (हे) पार्थ, दैवीं प्रकृतिं आश्रिताः महात्मानः तु, मां भूतादिं अव्ययं ज्ञात्वा अनन्यमनसः भजन्ति ।

अर्थ :– पण, हे पार्था, दैवी स्वभावाचा आश्रय केलेले महात्मे, मी सर्व भूतांचें आदिकारण व शाश्वत स्वरूप आहे हें जाणून, अनन्यचित्त होऊन माझी उपासना करतात.

सततं कीर्तयन्तो मां यतन्तश्च दृढव्रताः ।
नमस्यन्तश्च मां भक्त्या नित्ययुक्ता उपासते ॥ १४ ॥

अन्वय :– दृढव्रताः (ते महात्मानः) सततं मां कीर्तयन्तः च यतन्तः भक्त्या नमस्यन्तः च नित्ययुक्ताः मां उपासते ।

अर्थ :– आपल्या व्रताचें निष्ठापूर्वक पालन करणारे (ते दैवी प्रकृतीचे महात्मे) सदासर्वदा माझें गुणसंकीर्तन करून, आपली चित्तवृत्ति भरकटूं न देतां निग्रहपूर्वक भक्तिभावानें मला शरण येऊन सतत मच्चित्त होत्साते माझी उपासना करतात.

[गीताकालीन भक्तिमार्गाचे स्वरूपच या श्लोकांत सांगितले आहे असे म्हणण्यास हरकत नाही. 'श्रवण कीर्तनं विष्णोः' या श्लोकांत वर्णिलेले नवविधा भक्तीचे स्वरूप त्या काळी निश्चित व रूढ झाले नव्हते, असे वाटते; तथापि प्रस्तुतच्या श्लोकांत नवविधा भक्तीपैकी कीर्तन, वदन, अर्चन, चिंतन, आत्मार्पण इतक्या प्रकारांचा उल्लेख आहे. याच अध्यायांतील श्लोक २६ मध्ये पूजाविधींचा म्हणजे अर्चनाचा उल्लेख असून, अ. १० श्लो. ९ यांत पुनः कीर्तन व गुणगान यांचा उल्लेख आहे. अ. १८ श्लो. ४६ यांत 'स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य' या वाक्याने ईश्वराला अत्यंत प्रिय असे अर्चन कोणते हे सांगितले असून, अ. १८–६६ मध्ये 'मामेकं शरणं व्रज' या वाक्याने 'आत्मनिवेदना'चा सर्वश्रेष्ठ भक्तिप्रकार उपदेशिला आहे. अशा रीतीने गीताकालीन भक्तीचे जे स्वरूप, त्याचे अनेक ठिकाणी आविष्करण करण्यांत आले आहे.]

ज्ञानयज्ञेन चाप्यन्ये यजन्तो मामुपासते।
एकत्वेन पृथक्त्वेन बहुधा विश्वतोमुखम् ॥ १५ ॥

अन्वय :– अपि च अन्ये विश्वतोमुखं मां ज्ञानयज्ञेन यजन्तः एकत्वेन, पृथक्त्वेन बहुधा उपासते।

अर्थ :– आणि या भक्तांहून इतर कोणी (ज्ञानी) भक्त विश्वस्वरूपी अशा माझी ज्ञानरूपी यज्ञानें, एकमेव अद्वितीय अशा भावनेनें एका स्वरूपांत उपासना करतात किंवा इंद्र, वरुण, अग्नि, सोम, आदित्य इत्यादि वेगवेगळाल्या स्वरूपांत विविध प्रकारांनीं माझी उपासना करतात.

अहं क्रतुरहं यज्ञः स्वधाहमहमौषधम्।
मन्त्रोऽहमहमेवाज्यमहमग्निरहं हुतम् ॥ १६ ॥
पिताहमस्य जगतो माता धाता पितामहः।
वेद्यं पवित्रमोंकार ऋक्साम यजुरेव च ॥ १७ ॥
गतिर्भर्ता प्रभुः साक्षी निवासः शरणं सुहृद्।
प्रभवप्रलयस्थानं निधानं बीजमव्ययम् ॥ १८ ॥
तपाम्यहमहं वर्षं निगृह्णाम्युत्सृजामि च।
अमृतं चैव मृत्युश्च सदसच्चाहमर्जुन ॥ १९ ॥

अन्वय :– (हे) अर्जुन, अहं क्रतुः, अहं यज्ञः, अहं स्वधा, अहं औषधं, अहं मंत्रः, अहं एव आज्यं, अहं अग्निः, अहं हुतम्। अहं अस्य जगतः पिता, माता,

धाता, पितामहः, पवित्रं वेद्यं, ॐकारः, ऋक्, साम, यजुः एव च। (अहं) गतिः, भर्ता, प्रभुः, साक्षी, निवासः, शरणं, सुहृद्। प्रभवप्रलयस्थानं, निधानं, अव्ययं बीजम्। अहं तपामि, अहं वर्षं निगृह्णामि, उत्सृजामि च, अमृतं च मृत्युः च सत् च असत् एव अहम्।

अर्थ :– हे अर्जुना, मी क्रतु म्हणजे काम्ययज्ञ आहें. मी यज्ञ म्हणजे आनृण्यसंपादक निष्काम कर्म आहें. मीच पितृयज्ञ आहें. वनस्पति मी, मंत्र मी आहुति द्यावयाचें आज्य मीच, मीच अग्नि व हवनकर्महि मीच आहें. या जगताचा मी पिता, मी माता, मी पोषणकर्ता, मी पित्याचाहि पिता आहें. पवित्र ज्ञेय (ब्रह्म) मी, ॐकार मी, ऋग्वेद, सामवेद व यजुर्वेदहि मीच. भक्ताचें प्राप्तव्य मी. पोषणकर्ता, स्वामी, अध्यक्ष, निवासस्थान, आश्रयस्थान, उपकारक मित्र. उत्पत्ति व लय यांचें स्थान, गुप्त ठेवा आणि जगाचें शाश्वत बीज मीच आहें. मी (सूर्यरूपानें) जगाला उष्णता देतों. मीच पाऊस (सृष्टींतील पाणी) माझ्या किरणांनीं ओढून घेतों आणि मीच पुनः पाऊस पाडतों. मीच अमृतत्व आहे व मीच मृत्यु आहें. मीच 'सत्' म्हणजे परा प्रकृति आणि 'असत्' म्हणजे अपरा प्रकृतिहि आहें.

[मागील श्लोकांत ज्ञानी भक्त ज्ञानयज्ञाने माझी उपासना करतात आणि ती विविध स्वरूपांत अथवा सर्वांभूती ईश्वर समान आहे असे जाणून एकरूपाने करतात, असे म्हटले. त्याचेंच स्पष्टीकरण करण्यासाठी या सृष्टीत सर्वत्र सर्व वस्तूत आपलेच स्वरूप कसे भरून राहिले आहे याचे या चार श्लोकांत दिग्दर्शन केले आहे. यज्ञयागाचें महत्त्व गीताकाळी अतिशय मानण्यांत येत होते; म्हणून प्रथम यज्ञकर्माचेच उदाहरण घेऊन यज्ञाचे विविध प्रकार मीच आहे आणि त्या यज्ञांना लागणारे मंत्र, यज्ञांतील आज्यादि हविर्द्रव्ये व अग्निहि मीच आहें, असे भगवान् सांगत आहेत. अध्याय ४ श्लोक २४ (ब्रह्मार्पणं ब्रह्म हविः) या श्लोकाचेच हे रूपांतर आहे.]

त्रैविद्या मां सोमपाः पूतपापा यज्ञैरिष्ट्वा स्वर्गतिं प्रार्थयन्ते।
ते पुण्यमासाद्य सुरेन्द्रलोकमश्नन्ति दिव्यान्दिवि देवभोगान्॥ २०॥

ते तं भुक्त्वा स्वर्गलोकं विशालं क्षीणे पुण्ये मर्त्यलोकं विशन्ति।
एवं त्रयीधर्ममनुप्रपन्ना गतागतं कामकामा लभन्ते॥ २१॥

अन्वय :– त्रैविद्याः सोमपाः मां यज्ञैः इष्ट्वा पूतपापाः स्वर्गतिं प्रार्थयन्ते; ते पुण्यं सुरेन्द्रलोकं आसाद्य दिवि दिव्यान् देवभोगान् अश्नन्ति; ते तं विशालं

स्वर्गलोकं भुक्त्वा पुण्ये क्षीणे (सति) मर्त्यलोकं विशन्ति; त्रयीधर्मं अनुप्रपन्नाः कामकामाः एवं गतागतं लभन्ते ।

अर्थ :– तीन वेदांचे ज्ञाते व सोमयाजक माझी यज्ञांच्या द्वारानें उपासना करून निष्पाप होत्साते स्वर्गप्राप्तीसाठीं प्रार्थना करतात. (त्या प्रार्थनेला अनुसरून) पुण्यकारक अशा स्वर्गलोकाला ते जातात व तेथील स्वर्गीय देवतांना प्राप्त होणारे भोग उपभोगतात. याप्रमाणें विस्तीर्ण अशा स्वर्गलोकाचा उपभोग घेऊन पुण्याचा क्षय झाला असतां ते परत मृत्युलोकांत जन्माला येतात. वेदांतील सकाम कर्माच्या मार्गे लागलेले कर्मठ याप्रमाणें स्वर्गलोक व मृत्युलोक यांच्यामध्यें येरझारा घालीत असतात.

अनन्याश्चिन्तयन्तो मां ये जनाः पर्युपासते ।
तेषां नित्याभियुक्तानां योगक्षेमं वहाम्यहम् ॥ २२ ॥

अन्वय :– ये अनन्याः जनाः मां चिन्तयन्तः पर्युपासते, तेषां नित्याभियुक्तानां योगक्षेमं अहं वहामि ।

अर्थ :– जे अनन्यनिष्ठ भक्त माझें चिंतन करून माझी उपासना करतात, त्या ध्यानपरायण भक्तांच्या योगक्षेमाची (पुरुषार्थप्राप्तीची व त्याच्या शाश्वततेची) काळजी मी वाहतों.

[कर्मठ लोकांप्रमाणें काम्य कर्मांत गढून न जातां जे केवळ एकनिष्ठेनें व निष्काम वृत्तीनें ईश्वराची अव्यभिचारी भक्ति करतात त्यांना जी फलप्राप्ति व्हावयाची ती परमेश्वराच्या कृपेनेंच होते. त्यांना परमेश्वराच्या प्राप्तीखेरीज इतर कशाचीहि अपेक्षा नसते; आणि ज्या परमेश्वरप्राप्तीची त्यांना अपेक्षा असते ती त्यांना ईशकृपेनें प्राप्त होते. एवढेंच नव्हे तर, स्वर्गभोगाप्रमाणें अल्प काल भोग भोगतांच ती संपून जाऊन त्यांच्यावर परत संसारचक्रांत भ्रमन्ती करण्याची पाळी न येतां त्यांची ब्रह्मप्राप्ति कायमची टिकते. भक्तांच्या सर्वच इच्छा परमेश्वर पुरवीत असल्यामुळें भक्तानें जर ऐहिक सुखप्राप्तीची किंवा ऐहिक संकटनिवारणाची इच्छा केली, तर तीहि इच्छा ईश्वर पूर्ण करतो; पण मग तो भक्त आर्त किंवा अर्थार्थी झाला, ज्ञानी नव्हे; पण या श्लोकांतील वर्णन ज्ञानी भक्ताचें आहे; यास्तव त्याचा योगक्षेम म्हणजे परमेश्वराचा साक्षात्कार आणि त्याची शाश्वती हाच होय.]

येऽप्यन्यदेवता भक्ता यजन्ते श्रद्धयान्विताः ।
तेऽपि मामेव कौन्तेय यजन्त्यविधिपूर्वकम् ॥ २३ ॥

अन्वय :– (हे) कौन्तेय, अपि ये श्रद्धयान्विताः भक्ताः अन्यदेवताः यजन्ते, ते अपि मां एव अविधिपूर्वकं यजन्ति ।

अर्थ :– हे कुन्तीपुत्रा, पण जे श्रद्धायुक्त (सकाम) भक्त अन्य देवतांचें यजन करतात, ते देखील माझीच, पण (अज्ञानामुळें) विधि सोडून, भलत्याच मार्गानें आराधना करतात.

[इतर काम्य फलें प्राप्त होण्याच्या इच्छेनें जे भक्त परमात्म्याखेरीज इतर देवतांची उपासना करतात, त्यांच्या मनांतील भावना आपण परमेश्वराचीच भक्ति करीत आहोंत अशीच असते; परंतु त्यांना यथार्थ ज्ञान नसल्यानें त्यांचा भक्तीचा मार्ग चुकीचा ठरतो. चुकलेल्या मार्गानें ते माझी भक्ति करतात, याचा सरळ अर्थ ते माझी भक्ति करीत नाहींत व मला येऊन पोंचत नाहींत असाच आहे.]

अहं हि सर्वयज्ञानां भोक्ता च प्रभुरेव च ।
न तु मामभिजानन्ति तत्त्वेनातश्च्यवन्ति ते ॥ २४ ॥

अन्वय :– हि अहं एव सर्वयज्ञानां भोक्ता च प्रभुः च; तु मां तत्त्वेन न अभिजानन्ति अतः ते च्यवन्ति ।

अर्थ :– कारण मी परमात्माच सर्व यज्ञांचा फलभोक्ता व फलदाता स्वामी आहें; परंतु (सामान्य जन) मला यथार्थत्वानें जाणत नाहींत, म्हणून ते (योग्य मार्गापासून) च्युत होतात.

[सर्व यज्ञांचा फलदाता व फलभोक्ता म्हणजेच अधियज्ञ होय. परमेश्वर हाच या सृष्टींत खरा अधियज्ञ असल्यानें सर्व यज्ञ त्या परमेश्वराच्या प्रेरणेनें व त्याच्याच उद्देशानें करणें हा विधियुक्त मार्ग होय; परंतु ईश्वराचें 'अधियज्ञ' स्वरूप न जाणल्यानें मनुष्यप्राणी इतर देवतांच्या भजनीं लागतात आणि शाश्वत पद-प्राप्तीच्या मार्गापासून ढळतात.]

यान्ति देवव्रता देवान्पितॄन्यान्ति पितृव्रताः ।
भूतानि यान्ति भूतेज्या यान्ति मद्याजिनोऽपि माम् ॥ २५ ॥

अन्वय :– देवव्रताः देवान् यान्ति; पितृव्रताः पितॄन् यान्ति; भूतेज्याः भूतानि यान्ति; मद्याजिनः अपि मां यान्ति ।

अर्थ :– देवतांच्या उद्देशानें यजन करणारे देवलोकास (स्वर्गलोकास) जातात, पितरांच्या उद्देशानें यजन करणारे पितृलोकास जातात, पंचमहाभूतांच्या

देवतांचें यजन करणारे त्या त्या देवतांच्या लोकाप्रत जातात आणि माझीच (ज्ञानपूर्वक) उपासना करणारे मला (परमात्म्याला) येऊन पोचतात.

[आयुष्यभर ज्याची भक्ति केली, ज्याचं चिंतन केलं, ज्याचें स्वरूप सदो-
दित दृष्टीसमोर धरले, त्याचेच स्मरण अंतकालीहि होणार आणि आठव्या अध्या-
यांतील 'यं यं वाऽपि स्मरन्भाव' या श्लोकात सांगितलेल्या निरपवाद नियमा-
नुसार तो भक्त त्या त्या देवतेच्या स्थानाला पोचणार. याच सामान्य नियमाची,
उदाहरणे देऊन, येथे फोड केली आहे. सूर्य, इंद्र वायु, वरुण, अग्नि इत्यादि
देवतांची भक्ति करणारे त्या त्या देवताच्या स्थानाला जातात. पितरांची आराधना
करणारे पितृलोकाला पावतात; क्षुद्र देवतांची भक्ति करणारे जे लोक ते भत-
लोकांना जातात आणि माझें यजन करणारे मला येऊन मिळतात, असा हा सरळ
नैसर्गिक नियम आहे.]

पत्रं पुष्पं फलं तोयं यो मे भक्त्या प्रयच्छति ।
तदहं भक्त्युपहृतमश्नामि प्रयतात्मनः ॥ २६ ॥

अन्वय :– यः मे पत्रं, पुष्पं, फलं, तोयं, भक्त्या प्रयच्छति, (तस्य) प्रयतात्मनः भक्त्युपहृतं तत् अहं अश्नामि ।

अर्थ :– जो कोणी मला पान, फूल, फळ किंवा पाणी (देखील) (पण) भक्तिपूर्वक अर्पण करतो, त्या शुद्ध मनोभावाच्या भक्तानें भक्तिपूर्वक अर्पण केलेलें तें (पान, फूल, फळ किंवा पाणी) मी स्वीकारतों. (त्या पूजनानें मी संतुष्ट होतों.)

यत्करोषि यदश्नासि यज्जुहोषि ददासि यत् ।
यत्तपस्यसि कौन्तेय तत्कुरुष्व मदर्पणम् ॥ २७ ॥

शुभाशुभफलैरेवं मोक्ष्यसे कर्मबन्धनैः ।
संन्यासयोगयुक्तात्मा विमुक्तो मामुपैष्यसि ॥ २८ ॥

अन्वय :– (हे) कौन्तेय, यत् करोषि, यत् अश्नासि, यत् जुहोषि, यत् ददासि, यत् तपस्यसि, तत् मदर्पणं कुरुष्व, एवं संन्यासयोगयुक्तात्मा शुभाशुभ-फलैः कर्मबन्धनैः मोक्ष्यसे; विमुक्तः मां उपैष्यसि ।

अर्थ :– हे अर्जुना, तूं जें जें करतोस, जे जे भोग भोगतोस, जें हवन करतोस, जें दान देतोस आणि जें तप आचरतोस, तें तें सर्व मला (परमेश्वराला) अर्पण कर; असें केल्यानें तूं ईश्वरार्पण कर्मरूपी संन्यासयोगानें युक्तचित्त होऊन

इष्टानिष्ट•फलरूपी कर्मबंधनाकडून मुक्त केला जाशील (कर्मबंधनांतून मुक्त होशील) आणि असा मुक्त झालेला तूं (मरणानंतर) मला प्राप्त होशील.

[वरील श्लोकांत वर्णिल्याप्रमाणे पत्र, पुष्प, फल किंवा पाणी यानेहि परमेश्वर प्रसन्न होतो हे खरे आहे, परतु परमेश्वराला एवढ्या तरी वस्तूची अपेक्षा कां असावी अशी कोणी शंका घेतील, म्हणून त्या शकेच्या निरसनार्थ भगवान् सांगतात की, मला भक्ताने दिलेल्या कसल्याहि वस्तूची अपेक्षा नाही; भक्ताकडून पत्र, पुष्प, फळ किंवा पाणी यांची अपेक्षा करण्याला मला त्या वस्तूंची उणीव भासते आणि भक्तांनी त्या वस्तु मला द्याव्या अशी माझी वाछा असते असा कांही प्रकार नाही: परतु भक्ताचे चित्त मजकडे लागले आहे, मजवाचून त्याला अन्य विषय नाही असे समजण्याचे हे एक साधन आहे. भक्ताच्या मनाची ती एक परीक्षा आहे. ती परीक्षाहि कठिण वाटत असेल किंवा देवाला हे एवढेसे पाणी काय द्यावयाचे असे वाटत असेल किंवा तेवढीहि उपासना करण्याला तुला फुरसत नसेल तर, त्याहीपेक्षा सुलभ मार्ग मी तुला सागतो, तो ऐक. माझ्यासाठी म्हणून वेगळे काही करू नकोस. तू जो काही व्यवसाय चालविशील, आहारविहार करशील, दान देशील, यजनयाजन करशील, ते ते सर्व मला अर्पण कर म्हणजे झाले. असे केल्याने त्या त्या कर्माची जी शुभाशुभ, इष्टानिष्ट फळे मिळावयाची असतील त्या फळापासून, म्हणजे वस्तुतः कर्मबंधनापासून, तू मुक्त होशील. आसक्ति सोडून फलत्याग केला म्हणजे कोणतेहि कर्म बधनकारक होऊ शकत नाही. याकरितां सर्वकर्मत्याग करण्याची गरज नाही. कर्मांचा स्वरूपतः त्याग करून रिकाम्या मनास अनिर्बंध वावरू दिल्याने जो मिथ्याचार घडतो त्यापेक्षां यज्ञ, दान, तप इत्यादि जी जी नियत, प्राप्त किंवा स्वभावज कर्मे असतील ती ती कर्मे करावी आणि ती कर्मे करीत असतांना चित्ताचा लय परमेश्वरचरणीच लावून अखेरीस त्या त्या यज्ञदानतपादि कर्मांची फले ईश्वरार्पण करून आपण नामानिराळें व्हावे. कर्मत्याग न करतां सर्व कर्मे करून पुनः निर्लेप राहण्याचें साधन असे जे कर्मयोगशास्त्र त्याचे बीज या दोन श्लोकांत सांठविलेले आहे.]

समोऽहं सर्वभूतेषु न मे द्वेष्योऽस्ति न प्रियः ।
ये भजन्ति तु मां भक्त्या मयि ते तेषु चाप्यहम् ॥ २९ ॥

अन्वय :– अहं सर्वभूतेषु समः, मे द्वेष्यः न, प्रियः न अस्ति, ये तु मां भक्त्या भजन्ति, ते मयि, अहं अपि च तेषु ।

अर्थ :– मी सर्व प्राणिमात्रांच्या ठिकाणीं सारखीच भावना ठेवणारा आहें. माझा कोणी नावडता (शत्रु) नाहीं, कोणी आवडता (मित्र) नाहीं; परंतु जे

मला भक्तीनें आराधितात, ते माझ्या हृदयांत असतात, आणि मी देखील त्यांच्या हृदयांत (ज्ञानरूपानें) असतों.

[माझ्या भक्तांनाच तेवढा मी मोक्ष देतो, म्हणून माझ्या ठायी आपपर भाव आहे अशी कोणी शंका घेईल तर, त्याला भगवान् सांगतात की, माझ्या मनांत असला पक्षपात नाही, मला कोणाचा रागहि नाही, कोणाचा लोभहि नाही. जे माझी भक्ति करतात त्यांच्या त्या अव्यभिचारिणी भक्तीमुळेच माझ्यांत व त्यांच्यांत भिन्न भाव राहत नाही; आणि अशी भक्ति अमक्याने करावी व अमक्याने करू नये असलाहि भेदमूलक भाव माझ्या ठायी नाही. माझ्या भक्तीचा राजमार्ग सर्वांना सदासर्वदा सारखाच खुला आहे. ज्यांची इच्छा असेल ते या मार्गाने येतात व मद्रूप होतात. जे येऊं इच्छित नाहीत त्यांच्यावर मीहि सक्ती करू इच्छित नाहीं]

अपि चेत्सुदुराचारो भजते मामनन्यभाक् ।
साधुरेव स मन्तव्यः सम्यग्व्यवसितो हि सः ॥ ३० ॥

क्षिप्रं भवति धर्मात्मा शश्वच्छान्तिं निगच्छति ।
कौन्तेय प्रतिजानेऽहं न मे भक्तः प्रणश्यति ॥ ३१ ॥

अन्वय :– सुदुराचारः अपि मां अनन्यभाक् भजते चेत्, सः साधुः एव मन्तव्यः; हि सः सम्यग्व्यवसितः । (सः) क्षिप्रं धर्मात्मा भवति, शश्वच्छान्तिं निगच्छति; (हे) कौन्तेय, मे भक्तः न प्रणश्यति (इति) अहं प्रतिजाने ।

अर्थ :– अत्यंत दुर्वर्तनी मनुष्य देखील जर अनन्यभक्तीनें माझी उपासना करील तर तो सद्वर्तनीच समजावा; कारण तो सत्प्रवृत्तीला निश्चयपूर्वक लागला आहे. (अशा सत्प्रवृत्तीमुळे) तो लवकरच धर्मात्मा होईल आणि अक्षय्य शान्ति-सुखाप्रत प्राप्त होईल. हे अर्जुना, माझा भक्त अधोगतीला जात नाहीं असें मी प्रतिज्ञापूर्वक सांगतों.

[ह्या भक्तीचा राजमार्ग सर्वांसच खुला ठेवलेला आहे याचे एकच गमक सांगतो, ऐक. अत्यंत पापाचरणी मनुष्याला देखील जर उपरति झाली आणि जर तो माझ्यावर पूर्ण निष्ठा ठेवून माझी उपासना करू लागला तर, त्याला देखील मी पूर्वी ह्या दुराचारी होता असे मनांत आणून, दूर करीत नाहीं. उलट दुर्मार्ग सोडून तो सन्मार्गाला लागला असे पाहून मला आनंद होतो व मी त्याला, त्याने माझ्या भक्तीचा मार्ग स्वीकारल्यावेळेपासून, साधूच मानूं लागतो. इतरांनीहि त्याची ही सत्प्रवृत्ति ओळखून तिला प्रोत्साहन देण्यासाठी त्याला 'साधु' म्हणूं लागावे, त्याचे पूर्वीचे दुराचरण आठवून त्याला दोष देऊं नये, किंवा त्याचा निरुत्साह करू नये. अशा रीतीने त्याला प्रोत्साहन देत गेल्यास तो लवकरच

खरोखरच धर्मात्मा होतो आणि मग शाश्वत सुखप्राप्तीचा अधिकारी बनतो. एवंच, माझ्या भक्तीत अशी अपूर्व जादू आहे की, तिच्या प्रभावाने दुराचारी मनुष्यहि सदाचारी होऊन अखेरीस मोक्षप्राप्तीहि करून घेतो.]

मां हि पार्थ व्यपाश्रित्य येऽपि स्युः पापयोनयः।
स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्रास्तेऽपि यान्ति परां गतिम् ॥ ३२ ॥

अन्वय :– हि (हे) पार्थ, स्त्रियः वैश्याः तथा शूद्राः, अपि ये पापयोनयः स्युः ते अपि, मां व्यपाश्रित्य परां गतिं यान्ति ।

अर्थ :– कारण, हे पृथापुत्रा, स्त्रिया, वैश्य तसेच शूद्र, आणि जे पापयोनींत म्हणजे चांडालादि जातींत (जन्मले) असतील ते देखील, मला शरण येऊन (सर्व भावना माझ्या ठायींच ठेवून) परमश्रेष्ठ गतीला जातात.

किं पुनर्ब्राह्मणाः पुण्या भक्ता राजर्षयस्तथा।
अनित्यमसुखं लोकमिमं प्राप्य भजस्व माम्। ३३ ॥

अन्वय :– किं पुनः (वक्तव्यं) पुण्याः भक्ताः ब्राह्मणाः तथा राजर्षयः (परां गतिं यान्ति) (अतः) इमं अनित्यं असुखं लोकं प्राप्य मां भजस्व ।

अर्थ :– तर मग पुण्यशील व भक्तिमान् ब्राह्मण तसेंच राजर्षि हे उत्तम गतीला जातील हें काय सांगावयास पाहिजे ? यास्तव (हे अर्जुना) या अनित्य व सुखविरहित अशा मृत्युलोकांत जन्माला आल्याकारणानें तूं माझी उपासना कर.

[भक्त होण्याला आणि परमशांति हे भक्तीचे फल लाभण्याला पूर्वीची दुर्वृत्तीहि आडवी येऊं शकत नाही, हे गत श्लोकांत कथित केले. तरी पण जातीची, वर्णाची किंवा पापयोनित्वाची बाधा बाधूं शकते की काय, अशी शंका येईल म्हणून तिचेहि स्पष्टीकरण करतात की, माझ्या भक्तीचा ज्याने आश्रय केला, तो कोणत्याहि जातीचा, वर्णाचा, किंबहुना पापयोनीत निपजलेला असला तरी, तोहि मोक्षपदाला अधिकारी होतो. मग पुण्ययोनीत जन्मलेले आणि त्यांतून भक्तीत रगलेले असे जे ब्राह्मण वा क्षत्रिय असतील, त्यांना मुक्ति मिळेल हे काय सांगितलेच पाहिजे की काय ? न सांगतांच अज्ञ जनांनाहि हे कळूं शकेल.

पापयोनि कोण व पुण्ययोनि कोण याविषयी उपनिषद्वचन पाहा :– ' तदिह रमणीयचरणा अभ्याशो ह यत्ते रमणीयां योनिमापद्येरन् ब्राह्मणयोनिं वा क्षत्रिययोनिं वा वैश्ययोनिं वा अथ य इह कपूयचरणा अभ्याशो ह यत्ते कपूयां योनिमापद्येरन् श्वयोनिं वा सूकरयोनिं वा चंडालयोनिं वा । ' (छां. ५।१०।७) यांत

वैश्यांची गणना ब्राह्मणक्षत्रियांच्या बरोबरीनें 'रमणीययोनी'मध्ये केली आहे. 'स्त्रिया व शूद्र' यांचा स्पष्ट उल्लेख कोठेंच नाहीं; तथापि नीच योनीत श्वान, सूकर व चांडाळ एवढ्यांचाच उल्लेख असल्यामुळें स्त्रिया व वैश्य यांना पापयोनीत ढकलणे चुकीचे आहे.]

मन्मना भव मद्भक्तो मद्याजी मां नमस्कुरु।
मामेवैष्यसि युक्त्वैवमात्मानं मत्परायणः ॥ ३४ ॥

अन्वय :– मन्मनाः मद्भक्तः मद्याजी भव, मां नमस्कुरु, एवं आत्मानं युक्त्वा मत्परायणः (सन्) मां एव एष्यसि।

अर्थ :– आपल्या चित्ताचा केवळ माझ्याच ठिकाणीं लय करणारा, माझाच (अनन्य) भक्त, सर्व यज्ञरूप कर्में माझ्याच उद्देशानें करणारा व तीं मलाच अर्पण करणारा असा हो; आणि मलाच शरण ये. याप्रमाणें तूं आपलें चित्त माझ्या ठायीं अखंड लावून मन्निष्ठ झालास म्हणजे तूं मलाच (परमात्म्यालाच) येऊन मिळशील.

[अशा रीतीने भक्तीचे रहस्य सांगून, शेवटी भगवान् या अध्यायाचा उपसंहार करतांना सर्व उपदेशाचा निष्कर्ष थोडक्यांत असा सांगतात कीं, तूं आपले मनच मद्रूप कर, माझ्यावांचून अन्य कशाचेहि चिंतन करूं नकोस, माझाच अनन्यभक्त हो, यज्ञादि जी कर्में करशील ती मदुद्देशाने मत्प्राप्तीसाठीच कर व ती मलाच अर्पण कर, इतर फलांच्या अपेक्षेनें यज्ञादि कर्में करूं नकोस आणि मलाच शरण ये. अशा रीतीने आपलें सर्व तनमनधन माझ्याच सेवेकरितां लाविलेस व माझ्यावांचून अन्य विषय तुला आठवेनासा झाला म्हणजे तूं मला येऊन मिळशील.]

येथें श्रीमद्भगवद्गीतेंतील 'अनन्यभक्तियोग' या नांवाचा नववा अध्याय समाप्त झाला.

नवव्या अध्यायाचें समालोचन

बीजभूत श्लोक

यत्करोषि यदश्नासि यज्जुहोषि ददासि यत्।
यत्तपस्यसि कौन्तेय तत्कुरुष्व मदर्पणम् ॥ ९–२७ ॥

शुभाशुभफलैरेवं मोक्ष्यसे कर्मबन्धनैः।
संन्यासयोगयुक्तात्मा विमुक्तो मामुपैष्यसि ॥ ९–२८ ॥

मन्मना भव मद्भक्तो मद्याजी मां नमस्कुरु ।
मामेवैष्यसि युक्त्वैवमात्मानं मत्परायणः ॥ ९-३४ ॥

भक्तिमार्गाचे रहस्य सांगण्यापूर्वी या अध्यायाच्यापूर्वी फिरून एकवार जगाचा व परमेश्वराचा संबंध व्याप्य व व्यापक या नात्याचा कसा आहे हे सांगितले आहे. ही सृष्टि परमेश्वरापासूनच विस्तार पावली असून, अखेरीस त्याच्याच स्वरूपांत लीन होणार असल्याने व्यापक अशा परमेश्वराच्या पोटांत व्याप्य अशी ही सर्व सृष्टि आहे. सृष्टीच्या पोटांत परमेश्वर आहे असें मात्र म्हणतां येत नाही. कारण परमेश्वर सृष्टीहून अधिक व्यापक स्वरूपाचा आहे. ही सर्व सृष्टि कल्पाच्या प्रारभी परमेश्वरापासून निर्माण होते आणि कल्पांती परमेश्वराच्याच स्वरूपांत ती लय पावते. परमेश्वराचें सृष्टिनिर्माणकर्तृत्व प्रकृतीच्यामार्फत चालते, परमेश्वर हा नुसता साक्षीभूत अथवा अध्यक्ष आहे. म्हणूनच तो सृष्टीतील कोणत्याहि घडामोडीविषयी उदासीन व अनासक्त असा असतो. म्हणूनच सृष्टीतील कोणतेहि व्यक्त स्वरूप हे परमेश्वराचे शुद्ध स्वरूप नसून, परमेश्वराच्या योगसामर्थ्याने प्रकृतीने धारण केलेले तें स्वरूप होय. अर्थातच अग्नि, इद्र, वरुण, रुद्र, आदित्य इत्यादि देवता म्हणजे परमेश्वर नव्हे; मग कोणतीहि मानवदेहधारी व्यक्ति परमेश्वर नव्हे हे सांगावयासच नको; तथापि इंद्रादि देवता अथवा मानवदेहधारी ईश्वरावतार यांच्यांत परमेश्वराचे योगसामर्थ्य अत्युत्कटत्वाने वास करीत असते; पण हे तत्त्व न कळल्याने मानवी प्राण्यांकडून दुहेरी प्रमाद घडतो. शिशुपालादिकांसारखे आसुरी वृत्तीचे लोक श्रीकृष्णरूपाने मानवी अवतार धारण करणाऱ्या परमात्म्याची ‘ हा कसला परमात्मा ’ असे म्हणून मूर्खपणाने अवज्ञा करतात; तर इतर कांहीं मानवी प्राणी अग्नि, इंद्र, वरुण, रुद्र, आदित्य इत्यादि देवता म्हणजेच ‘परमेश्वर’ असे मानून त्यांच्याच उपासनेंत जीवाचें सार्थक मानतात. कांही दैवी प्रकृतीचे भक्त मात्र परमेश्वराचे शाश्वत व अनाद्यनंत स्वरूप ओळखून त्याची उपासना आपापल्या वृत्तीप्रमाणे विविध स्वरूपांनी करतात. कोणी भक्तिमार्गी भजन करतात, कोणी कर्मयोगी यजन करतात, तर कोणी ज्ञानमार्गी ज्ञानयज्ञ करतात. कोणत्याहि प्रकाराने उपासना केली तरी, जोपर्यंत ही उपासना त्या परमात्म्याचीच आहे आणि उपास्यदैवत केवळ त्याचें प्रतीक आहे, अशी भावना भक्तांत जागृत असते, तोंपर्यंत ती उपासना परमात्म्यालाच पावते. हे तत्त्व न जाणतां प्रतीकालाच सर्वस्व मानणाऱ्याची उपासना अविधि ठरते.

भक्तांत दुसऱ्याहि एका कारणामुळे भेदभाव उत्पन्न होतो. कोणाची भक्ति सकाम असते, तर कोणाची निष्काम असते. सकाम भक्त सोमयागासारखे यज्ञविधि मोठ्या श्रद्धेने व आस्थेने करतात; पण स्वर्गप्राप्तीची कामना मनांत धरल्यानें ते स्वर्गलोकाला जाऊन पुण्यक्षयानंतर परत मर्त्यलोकांत येतात. त्यामुळें त्यांचा जन्म-

मरणाचा फेरा चुकत नाही. दुसरे जे निष्काम अनन्यभक्त असतात त्यांना मत्प्राप्ती-विना अन्य कशाचीहि अपेक्षा नसल्यामुळे त्यांची कामना मी पुरवितो व ते मद्रूपाला येऊन मिळतात. हे जे अनन्यभक्त आहेत त्यांनी माझी पूजा किंवा उपासना अमुकच एका विधीने केली पाहिजे असा निर्बंध नाही. पान, फूल, फळ किंवा नुसते पाणी जरी मला अर्पण केले तरी तेवढ्याने मी सतुष्ट होतो. किंबहुना माझ्यासाठी म्हणून वेगळे काही करावयाचेहि प्रयोजन नाही. माझ्या भक्ताला त्याचे क्रमप्राप्त कर्तव्य म्हणून जे काही काम करावयाचे असेल अथवा जे नित्य आणि नैमित्तिक यजन करावयाचे असेल अगर दान द्यावयाचे असेल अथवा शरीरपोषणार्थ जो आहार-विहार करणे प्राप्त असेल, ती ती सर्व कर्मे मत्प्रीत्यर्थच आहेत असे म्हणून त्याने ती मलाच अर्पण करावी. फलेच्छा टाकून व कर्तृत्वाभिमान सोडून जी कर्मे मला अर्पण केली जातात, निमित्तमात्र अशा त्या कर्त्याला त्या कर्मांचा लेप लागत नाही आणि कर्मबंधनापासून मुक्त झालेला तो भक्त माझ्याच स्वरूपांत येऊन मला मिळतो.

परमात्म्याच्या अनन्यभक्तीचे हे परमरहस्य श्लो. २७–२८ यांत ग्रथित केले असून, या अध्यायांतील मुख्य विषय एकप्रकारे येथेच समाप्त झाला; तथापि यासंबंधाने एक दोन शंकांचे निराकरण करणे आवश्यक वाटल्याने भगवतांनी, अर्जुनाच्या प्रश्नाची अपेक्षा न धरता स्वतःच पूर्वपक्ष करून त्यावर आपले मत सिद्धान्तरूपाने सांगितले आहे.

पहिली शंका अशी की, या सृष्टीतील सर्वच प्राण्यांशी जर परमेश्वराचा जन्य-जनक असा एकाच नात्याचा संबंध आहे, तर तो परमेश्वर सर्वांस सारखीच सद्गति का देत नाही? या आक्षेपाला उत्तर असे की, मला कोणी प्रिय नाही, कोणी अप्रिय नाही; माझा कोणावर राग नाही, कोणावर लोभ नाही; मी सर्वथैव निःस्पृह व निःपक्षपाती आहे; आणि म्हणूनच जो माझी ज्या स्वरूपात व ज्या कामनेनें भक्ति करतो त्याला मी तदनुरूप फल देतो. ज्याने फल वांछिले त्याला ते न देणे आणि ज्याने ज्या फलाची वांछा धरली नाही त्या फलाचा त्याला आग्रहाने आहेर करणे, हा न्याय नव्हे व ते सृष्टीच्या नियमालाहि विरुद्ध आहे; म्हणून ज्याची जी वासना असेल ती मी तशाच स्वरूपाने पुरवितो. अर्थातच माझी भक्ति करणारे माझ्या स्वरूपाला येऊन मिळतात, आणि अन्य देवतांची भक्ति करणारे त्या त्या देव-तांच्या स्वरूपाला किंवा तदधिष्ठित लोकाला जाऊन पोचतात.

दुसरा प्रश्न असा की, परमेश्वराची अशी अनन्यभक्ति करण्याला वर्ण अगर आश्रम यांचा काही निर्बंध आहे की काय? असला कोणताहि निर्बंध या मार्गांत नाही, हेच त्याचे निखालस उत्तर समजावे. स्त्री असो, पुरुष असो, कोणीहि असो, पुण्ययोनि असो अगर पापयोनि असो, कोणीहि परमात्म्याची अशी अनन्यभक्ति करू शकतो. एवढेच तर काय पण आजपर्यंत मी लक्षावधि पापे केली व परमे-

श्वराचे स्मरण देखील केले नाही; तेव्हां आतां यापुढे मी परमेश्वराची भक्ति कोणत्या तोडाने करावी, त्याचे नामस्मरण करण्याची धास्ती मला वाटते, कारण माझ्या आजपर्यंतच्या दुराचारामुळे तो परमात्मा अत्यंत रुष्ट झाला असेल व आतां तो मला क्षमा करणार नाही, असली निष्कारण भीति बाळगण्याचेहि कारण नाही. कोणीहि कितीहि दुराचारी असो, त्याच्या मनाने एकदां उलट खाल्ली व दुराचाराचा मार्ग सोडून सदाचरणाच्या मार्गाला लागण्याचा व तदर्थ माझे साहाय्य मागण्याचा त्याने निश्चय केला व माझ्यावर सर्व भार सोपवून तो माझी मनःपूर्वक भक्ति करू लागला की तो साधु झाला असे समजावे. कारण भलता आडमार्ग सोडून राजमार्गाला लागल्यावर त्याला भीति उरली नसून, तो त्या मार्गाने येत येत कालांतराने मला येऊन मिळणार, असे निश्चयपूर्वक समजावे.

अठराव्या अध्यायांतील 'मन्मना भव मद्भक्तो मद्याजी मां नमस्कुरु। मामेवैष्यसि सत्यं ते प्रतिजाने प्रियोऽसि मे॥' (१८–६५) या श्लोकात जो उपसहार केला आहे तोच या अध्यायातील शेवटच्या 'मन्मना भव' या श्लोकांतहि केला आहे आणि एका दृष्टीने पाहिल्यास या अध्यायातील श्लोकांतला 'युक्त्वैव आत्मानं मत्परायणः' हा शेवटचा भाग १८ व्या अध्यायांतील वरील श्लोकातल्या शेवटच्या भागापेक्षा अधिक सरस व समर्पक आहे; त्यावरून गीतेतील उपदेशाचा मुख्य भाग नवव्या अध्यायानेच समाप्त झाला असे एका दृष्टीने मानतां येते आणि यापुढचा भाग येथपर्यंतच्या भागावरील भाष्यरूपच भासतो.

अध्याय दहावा

श्रीभगवानुवाच

भूय एव महाबाहो शृणु मे परमं वचः।
यत्तेऽहं प्रीयमाणाय वक्ष्यामि हितकाम्यया ॥ १ ॥

अन्वय :– (हे) महाबाहो, भूयः एव मे परमं वचः शृणु; यत् अहं प्रीयमाणाय ते हितकाम्यया वक्ष्यामि।

अर्थ :– हे पराक्रमी अर्जुना, पुनः आणखी एक माझें (हें) उत्तम रहस्य ऐक. माझा उपदेश ऐकून संतोष पावणाऱ्या तुला तुझ्या कल्याणाच्या इच्छेनें तें मी सांगणार आहें.

न मे विदुः सुरगणाः प्रभवं न महर्षयः।
अहमादिर्हि देवानां महर्षीणां च सर्वशः ॥ २ ॥

यो मामजमनादिं च वेत्ति लोकमहेश्वरम्।
असंमूढः स मर्त्येषु सर्वपापैः प्रमुच्यते ॥ ३ ॥

अन्वय :– सुरगणाः महर्षयः (च) मे प्रभवं न विदुः हि अहं देवानां महर्षीणां च सर्वशः आदिः (अस्मि)। मर्त्येषु यः मां लोकमहेश्वरं अजं अनादिं च वेत्ति सः असंमूढः सर्वपापैः प्रमुच्यते।

अर्थ :– माझा जन्म केव्हां झाला हें देव आणि महर्षीहि जाणत नाहींत; कारण मी सर्वथा त्या देवांच्या आणि महर्षींच्या आधींचा आहे. मी सर्व विश्वाचा शास्ता, अनादि आणि अजन्मा आहे असें मला जो जाणतो तो मोहातीत मानव सर्व पापांपासून मुक्त होतो.

[नवव्या अध्यायांत परमेश्वरापासूनच सर्व सृष्टि उत्पन्न झाली असें सांगितलें असून, त्याच्याशिवाय या विश्वांत कांही नाहीं (मत्तः परतरं नान्यत्किंचिदस्ति) असेंहि सांगण्यांत आलेंच आहे. तसेंच अध्याय ९ श्लोक १६ ते १९ यांत परमेश्वराच्या कांहीं विभूतिहि सांगण्यांत आल्या आहेत; तथापि तें वर्णन अपुरें वाटून या अध्यायांत त्याचा विस्तार केला आहे. तो विभूतिविस्तार सांगण्यापूर्वी अर्जुनाची उत्कंठा वाढविण्यासाठी 'मी सर्वच महर्षींचें व देवांचेंहि उगमस्थान असून मला आदिकारण दुसरें कोणीहि नाहीं; म्हणून माझ्याविषयीं देव व महर्षि यांनाहि ज्ञान होणें संभवनीय नाही, कारण ते मजपासूनच झाले; व ज्याला हे ज्ञान झालें तो

मोहरहित होऊन पापमुक्त होतो ' असें भगवान् सांगत आहेत. पित्याच्या जन्माची माहिती पित्यानेच पुत्रपौत्रांना सांगितली तर कळणार हे उघडच आहे. देवादिकांनाहि माझा ठाव लागला नाहीं असें सांगण्यांत हेतु हाच की, अर्जुनाला स्वतःच्या अज्ञानाविषयी विषाद वाटूं नये.]

बुद्धिर्ज्ञानमसंमोहः क्षमा सत्यं दमः शमः ।
सुखं दुःखं भवोऽभावो भयं चाभयमेव च ॥ ४ ॥

अहिंसा समता तुष्टिस्तपो दानं यशोऽयशः ।
भवन्ति भावा भूतानां मत्त एव पृथग्विधाः ॥ ५ ॥

अन्वय :– बुद्धिः, ज्ञानं, असंमोहः, क्षमा, सत्यं, दमः, शमः, सुखं, दुःखं, भवः, अभावः, भयं च, अभयं एव च । अहिंसा, समता, तुष्टिः, तपः, दानं. यशः, अयशः (एते) भूतानां पृथग्विधाः भावाः मत्तः एव भवन्ति ।

अर्थ :– बुद्धि, ज्ञान, जागरूकता, क्षमा, सत्य, इंद्रियनिग्रह, मनःशान्ति, सुखदुःख, उत्पत्ति व लय, भय आणि त्याचप्रमाणें अभय, अहिंसा, समत्वबुद्धि, संतोष, तप, दान, यशापयश असे हे प्राणिमात्रांचे निरनिराळे धर्म, भावना किंवा कर्में माझ्यापासूनच उद्भवतात.

[पुत्रपौत्रांच्या पूर्वी पित्याचा जन्म झालेला असावयाचाच, पण तेवढ्यानेंच कांहीं पिता हा पुत्रपौत्रांहून श्रेष्ठ ठरत नाहीं. तो श्रेष्ठ ठरण्याला त्याच्या अंगीं तसा कांहीं तरी प्रभाव असावा लागतो; आणि विशेषतः पुढील पिढीतील सद्गुणांचा उगमहि पित्यापासून असला तरच तो श्रेष्ठ ठरतो. म्हणून भगवान् येथें सांगतात कीं, मी सर्वभूतांच्या आधीं जन्माला आलों आणि बीजापासून वृक्षाचा विस्तार होत जावा तसा या सृष्टीचा विस्तार मजपासून झाला; एवढेच नव्हे तर, प्राणिमात्रांतील बुद्धि, ज्ञान, दक्षता, क्षमा, सत्य इत्यादि गुण; सुखदुःख, यशापयश इत्यादि भावना; उत्पत्ति व लय इत्यादि अवस्था आणि तप, अहिंसा, दान इत्यादि सत्कर्में यांचाहि उगम मजपासूनच आहे. यांत यशाप्रमाणेंच अपयश, सुखाप्रमाणेंच दुःख, उत्पत्तीप्रमाणेंच विनाश इत्यादि अवस्थांचाहि परमेश्वरापासूनच उगम आहे. त्याचप्रमाणें बुद्धि, ज्ञान, असंमोह, क्षमा, सत्य इत्यादि गुणांच्या उलट असलेलें बुद्धिमांद्य, अज्ञान, प्रमाद, क्रोध, असत्य इत्यादि अवगुणांचाहि पर्यायानें परमेश्वरापासूनच उगम आहे. सूर्योदय झाला किंवा दीप प्रज्वलित केला म्हणजे तत्सन्मुख वस्तूंना प्रकाश मिळतो, पण त्याबरोबरच तन्विन्मुख वस्तूंच्या वांट्याला अंधकार येतो. त्याप्रमाणेच जे ईश्वराभिमुख असतील त्यांना ईश्वर बुद्धि, ज्ञान,

क्षमा, सत्य, दक्षता इत्यादि गुण व सुख, यश इत्यादि भावना. देतो आणि जे विन्मुख असतील त्यांच्या वांटणीला साहजिकच त्याच्या उलट स्थिति येते. याकरितांच परमेश्वर या सर्वांचा कर्ता म्हटला आहे.]

महर्षयः सप्त पूर्वे चत्वारो मनवस्तथा ।
मद्भावा मानसा जाता येषां लोक इमाः प्रजाः ॥ ६ ॥

अन्वय :– पूर्वे सप्त महर्षयः तथा चत्वारः मनवः मद्भावाः मानसाः येषां इमाः प्रजाः लोके जाताः ।

अर्थ :– पूर्वीं भूतसृष्टीच्या प्रारंभकाळीं प्रकट झालेले भृग्वादि सात महर्षि, त्याचप्रमाणें चार मनु या माझ्या विभूति असून, माझ्या मानसिक संकल्पानेंच त्या आविर्भूत झाल्या आणि त्यांच्यापासून ही सर्व भूतसृष्टि जन्मास आली आहे.

[या श्लोकाच्या अन्वयार्थाविषयीं अतोनात मतभेद आहेत. सात महर्षि कोणते घ्यावे ? ' पूर्वे चत्वारः ' असा वेगळा वाक्यांश मानून 'मनवः' हें पद वेगळें काढावें, कीं ' पूर्वे चत्वारो मनवः ' असें एकच वाक्य मानून चारच मनु घ्यावे, कीं 'पूर्वे' याचा संबंध 'महर्षयः' पदाकडे लावावा, असे मतभेद अन्वय करतांना उद्भवतात. अर्थ करतांना 'अन्वय' वेगवेगळे मानल्यानें तितके अर्थभेदहि होतातच; पण त्याशिवाय अन्वय सारखाच मानूनहि महर्षीचीं सात नांवें कोणतीं, 'पूर्वे चत्वारः ' या पदांनीं कोणाचा निर्देश अपेक्षित आहे व मनु चार घ्यावयाचे झाल्यास ते कोणकोणते घ्यावयाचे इत्यादि मतांतरें या श्लोकांतून उद्भवलीं आहेत. प्रत्येक वेगवेगळें मत निर्दिष्ट करून त्याची भवति न भवति करण्यापासून वाचकांचा संशय दूर होण्याच्याऐवजी तो उलट वाढतोच. यास्तव तितका विस्तार न करतां संक्षेपतः इतकेंच सांगणें बरें कीं, सर्व मतमतांतरांचा विचार करतां श्लोकाच्या पूर्वार्धाचे तीन भाग न मानतां दोनच भाग मानावे आणि 'पूर्वे' हें पद प्रारंभींच घेऊन त्याचा संबंध 'महर्षयः' व 'मनवः' या दोन्ही पदांकडे लावावा. सात महर्षि घ्यावयाचे ते ' भृगु (अंगिरस), अत्रि, मरीचि, पुलस्त्य, पुलह, क्रतु व वसिष्ठ ' असे सात घ्यावे. कारण हेच महर्षि अगदीं प्राचीन म्हणजे स्वायंभुव मन्वंतरांतील होत. ' विश्वामित्र, जमदग्नि, गौतम, भारद्वाज, अत्रि, वसिष्ठ व कश्यप ' हे सप्तर्षि प्रजानिर्माणकर्ते मानसपुत्र असल्याविषयीं भारतांत आधार सांपडत नाहीं. महाभारत, शांतिपर्व, अ. ३४० श्लो. ३४–३६ यांत ' मरीचिरंगिराश्चात्रिः पुलस्त्यः पुलहः क्रतुः । वसिष्ठश्च महात्मा वै मनुः स्वायंभुवस्तथा ॥ ' ' अष्टाभ्यः प्रकृतिभ्यश्च जातं विश्वमिदं जगत् । ' असा सात महर्षि व पहिला मनु यांचा उल्लेख आहे. महाभारत, शांतिपर्व, अ. ३३५ व ३३६ या दोन्ही ठिकाणीं

भृगु, मरीचि, अत्रि प्रभृतींचाच उल्लेख असून 'वयं हि ब्रह्मणः पुत्रा मानसाः परिकीर्तिताः।' (शां. प. ३३६–२१) असाहि स्पष्ट उल्लेख आहे. गीतोक्त काला-पर्यंत स्वायंभुव, स्वारोचिष, औत्तम व तामस असे चार मनु होऊन गेले असून, त्या वेळीं पांचवा रैवत मनु चालू होता अशी समजूत असल्यानें 'पूर्वे चत्वारः मनवः' असें म्हटलें आहे. सात मनूंची कल्पना किंवा भावी सात मनु धरून चौदा मनूंची कल्पना ही भारतकालीं रूढ नसून ती पौराणिक कालांतील आहे. अर्थातच गीतेंत चौदा अगर सात मनु यांचा उल्लेख अगाऊ येणें शक्य नाहीं. भृग्वादि जे सात महर्षि सांगितले ते प्रत्यक्ष परमेश्वराच्या संकल्पापासून उत्पन्न झाले नसून, ब्रह्मदेव किंवा हिरण्यगर्भ हा परमेश्वराच्या संकल्पापासून उद्भवला आणि भृग्वादि ऋषि हे ब्रह्मदेवाचे मानसपुत्र होत; तथापि येथें परमेश्वर व हिरण्यगर्भ यांत भेद न मानतां भृग्वादिकांना परमेश्वराचेच मानसपुत्र म्हटलें आहे. ज्ञानेश्वरांनींहि मनु चारच घेतले आहेत, पण सप्तर्षि मात्र कश्यपादि घेतले आहेत.]

एतां विभूतिं योगं च मम यो वेत्ति तत्त्वतः।
सोऽविकंपेन योगेन युज्यते नात्र संशयः॥ ७॥

अन्वय :– एतां मम विभूतिं योगं च यः तत्त्वतः वेत्ति, सः अविकंपेन योगेन युज्यते, अत्र संशयः न।

अर्थ :– (श्लोक २ ते ६ यांत वर्णिलेलें) हें माझें अनादि स्वरूप व त्याचा आविष्कार (सात महर्षि व चार मनु इत्यादि विभूति) आणि माझा (बुद्धि, ज्ञान, असंमोह इत्यादि गुणांनीं) भूतमात्रांशीं असलेला संबंध (योग) जो यथार्थानें जाणतो, तो अविचलित अशा भक्तियोगानें मजशीं युक्त होतो, यांत संशय नाहीं.

[सृष्टींतील सर्व चराचर प्राणी व पदार्थ परमार्थतः ईश्वराहून अभिन्न असले तरी, त्यांतील कांहीं विशिष्ट प्राण्यांत व पदार्थांत परमेश्वरी तत्त्व अधिक असतें व कांहींत कमी असतें. ज्यांत परमेश्वरी तत्त्व अधिक असतें त्यांना विभूति असें म्हटलें असून, अशा विभूतींचीं कांहीं उदाहरणें याच अध्यायांत श्लोक १९ पासून ४० पर्यंत पुढें दिलीं आहेत. याशिवाय कांहीं दैवी गुण (अभयं सत्त्वसंशुद्धिः इत्यादि) हेहि परमेश्वराचाच साक्षात् अंश असल्यानें ते गुण अंगीं असणें म्हणजे परमेश्वराचा साक्षात् योग (संबंध) जडणें होय. अशा दृष्टीनें ज्याला परमेश्वरी विभूति व पर-मेश्वरी योग या सृष्टींत यथार्थपणें ओळखतां येऊं लागले, तो स्वतः अविचलित अशा भक्तियोगानें परमेश्वराशीं संबंधित होतो; म्हणजे त्याला परमेश्वराच्या स्वरू-पाचा साक्षात्कार होतो. अशा रीतीनें परमेश्वराच्या यथार्थ स्वरूपाचें व जगाशीं असलेल्या त्याच्या नात्याचें ज्ञान होणें हें परमेश्वरप्राप्तीचें साधन होय.]

अहं सर्वस्य प्रभवो मत्तः सर्वं प्रवर्तते ।
इति मत्वा भजन्ते मां बुधा भावसमन्विताः ॥ ८ ॥

अन्वय :– अहं सर्वस्य प्रभवः मत्तः सर्वं प्रवर्तते, इति मत्वा भावसमन्विताः बुधाः मां भजन्ते ।

अर्थ :– (श्लोक २ व ३ यांत सांगितल्याप्रकारें) मी सर्वांचें उत्पत्तिस्थान आहें आणि (श्लोक ४ व ५ यांत म्हटल्याप्रमाणें) मानवी प्राण्यांच्या सर्व शक्ति व भावना हें सर्व मजपासूनच उगम पावतें हें जाणून, श्रद्धा व भक्ति यांनी युक्त होत्सांते ज्ञानी पुरुष माझी (परमेश्वराची) उपासना करतात.

मच्चित्ता मद्गतप्राणा बोधयन्तः परस्परम् ।
कथयन्तश्च मां नित्यं तुष्यन्ति च रमन्ति च ॥ ९ ॥

अन्वय :– मच्चित्ताः मद्गतप्राणाः नित्यं मां परस्परं बोधयन्तः च कथयन्तः च तुष्यन्ति च रमन्ति ।

अर्थ :– (माझें स्वरूप जाणणारे ते ज्ञानी भक्त) माझ्या ठायींच चित्त स्थिर करणारे व आपलें सर्व जीवन मजवरच अवलंबून ठेवणारे असे होऊन सतत माझ्या (स्वरूपाविषयींच) एकमेकाला बोध करतात व माझ्या षाड्गुण्याचेंच एकमेकांत वर्णन करतात आणि त्यांतच त्यांना संतोष होतो व त्यांतच ते रमून जातात.

तेषां सततयुक्तानां भजतां प्रीतिपूर्वकम् ।
ददामि बुद्धियोगं तं येन मामुपयान्ति ते ॥ १० ॥

अन्वय :– प्रीतिपूर्वकं (मां) भजतां, सततयुक्तानां तेषां तं बुद्धियोग ददामि, येन ते मां उपयान्ति ।

अर्थ :– प्रेमयुक्त अंतःकरणानें माझी उपासना करणाऱ्या व सतत मत्परायण असलेल्या त्या भक्तांना मी असें आत्मज्ञान देतों कीं, त्या योगानें ते भक्त मजप्रत येऊन पोंचतात.

तेषामेवानुकम्पार्थमहमज्ञानजं तमः ।
नाशयाम्यात्मभावस्थो ज्ञानदीपेन भास्वता ॥ ११ ॥

अन्वय :– तेषां अनुकम्पार्थं एव आत्मभावस्थः अहं भास्वता ज्ञानदीपेन अज्ञानजं तमः नाशयामि ।

अर्थ :– त्या भक्तांवर कृपा करण्यासाठींच त्यांच्या हृदयांत वास करणारा होऊन मी (अंतर्यामी वासुदेव) देदीप्यमान ज्ञानज्योतीनें त्यांच्या अंतःकरणांतील अज्ञानजन्य अंधकार घालवून टाकतों.

[सातव्या अध्यायाच्या प्रारंभी ' असंशय समग्रं मां यथा ज्ञास्यसि तच्छृणु । अशी प्रस्तावना करून जे ज्ञानविज्ञान सांगण्याला प्रारंभ केला होता, त्याचा क्षराक्षर दृष्टीने किंवा पिंडब्रह्मांडाच्या दृष्टीने विचार येथे संपला. यापुढे जें या अध्यायांत विभूतिवर्णन आहे ते आणि यापुढील अकराव्या अध्यायांत जे विश्वरूपदर्शन आहे ते याच ज्ञानविज्ञानाच्या स्पष्टीकरणार्थ व दृढीकरणार्थ आहे. त्यांत नवीन तात्त्विक विचार असा कांही नसून, पूर्वीच सांगितलेली उपपत्ति घटविण्याकरितां प्रत्यक्ष उदाहरणे सोडवून दाखविण्यांतला हा प्रकार आहे.]

अर्जुन उवाच

परं ब्रह्म परं धाम पवित्रं परमं भवान् ।
पुरुषं शाश्वतं दिव्यमादिदेवमजं विभुम् ॥ १२ ॥
आहुस्त्वामृषयः सर्वे देवर्षिर्नारदस्तथा ।
असितो देवलो व्यासः स्वयं चैव ब्रवीषि मे ॥ १३ ॥

अन्वय :– (हे) केशव, भवान् परं ब्रह्म, परमं पवित्रं, परं धाम, सर्वे ऋषयः त्वां दिव्यं शाश्वतं पुरुषं, आदिदेवं, अजं, विभुं आहुः । देवर्षिः नारदः, असितो देवलः, व्यासः, (त्वां) तथा (एव) आहुः च स्वयं एव मे (एवं) ब्रवीषि ।

अर्थ :– (हे) श्रीकृष्णा, तूं सर्वश्रेष्ठ आहेस, तूं अत्यंत पावनकारक असें अत्युच्च पद आहेस. सर्व ऋषि तुला दिव्य व अक्षय्य असा पुरुष, सर्व देवतांतला अग्रेसर, जन्ममरणातीत व सर्वव्यापक असें म्हणतात. देवर्षि नारद, असित असा देवल व व्यास हेहि तुला तसाच सर्वश्रेष्ठ (पुरुषोत्तम) समजतात आणि तूं स्वतःहि मला तसेंच सांगत आहेस.

सर्वमेतदृतं मन्ये यन्मां वदसि केशव ।
न हि ते भगवन्व्यक्तिं विदुर्देवा न दानवाः ॥ १४ ॥
स्वयमेवात्मनात्मानं वेत्थ त्वं पुरुषोत्तम ।
भूतभावन भूतेश देवदेव जगत्पते ॥ १५ ॥

अन्वय :– (हे) केशव, यद् मां वदसि एतत् सर्वं ऋतं मन्ये; (हे) भगवन् हि ते व्यक्तिं दानवाः न विदुः । न देवाः (अपि विदुः); हे भूतभावन, भूतेश, देवदेव, जगत्पते, पुरुषोत्तम त्वं स्वयं एव आत्मना आत्मानं वेत्थ ।

अर्थ :– हे केशवा, आतां तूं जें मला सांगत आहेस, तें सर्व मी खरें मानतों. हे भगवन्ता, तुझें प्रकट स्वरूप दानव जाणत नाहींत आणि देव (देखील) जाणत नाहींत. हे भूतजनक, भूताधिपति, देवाधिदेव व जगदीश अशा पुरुषोत्तमा, तूं स्वतःच काय तो स्वतःला जाणतोस. (इतरांच्या बुद्धीला तुझें स्वरूप आकळत नाहीं.)

[विभूतियोग सांगण्याविषयी स्वतः श्रीकृष्णालाच विनंति करण्याचें कारण या दोन श्लोकांत अर्जुन सांगत आहे. असित देवल, नारद, व्यास इत्यादि भक्तांनीं व महर्षींनी ईश्वरी स्वरूपाचे वर्णन केले तरी, ते त्यांच्या कल्पनेला अनुसरून असणार व त्यामुळे त्यांत कांही तरी वैगुण्य राहणारच. इतरांनी लिहिलेली चरित्रें आणि आत्मचरित्र यांत कांही ना कांही तरी तफावत पडतेच. यास्तव अर्जुन म्हणतो कीं, तुझ्या विभूतीचा विस्तार आणि तुझ्या दैवी गुणांचा योग तुला स्वतःला जसा अचूक सांगतां येईल तसा इतरांना तो सांगतां येणार नाही; म्हणून तूं स्वतःच हे सर्व मला सांग.]

वक्तुमर्हस्यशेषेण दिव्या ह्यात्मविभूतयः ।
याभिर्विभूतिभिर्लोकानिमांस्त्वं व्याप्य तिष्ठसि ॥ १६ ॥

कथं विद्यामहं योगिंस्त्वां सदा परिचिन्तयन् ।
केषु केषु च भावेषु चिन्त्योऽसि भगवन्मया ॥ १७ ॥

विस्तरेणात्मनो योगं विभूतिं च जनार्दन ।
भूयः कथय तृप्तिर्हि शृण्वतो नास्ति मेऽमृतम् ॥ १८ ॥

अन्वय :– याभिः विभूतिभिः त्वं इमान् लोकान् व्याप्य तिष्ठसि (ताः) दिव्याः आत्मविभूतयः अशेषेण वक्तुं अर्हसि । (हे) योगिन्, त्वां सदा परिचिन्तयन् अहं (त्वां) कथं विद्याम् । (हे) भगवन्, मया (त्वं) च केषु केषु भावेषु चिन्त्यः असि । (हे) जनार्दन, आत्मनः योगं विभूतिं च भूयः विस्तरेण कथय हि अमृतं शृण्वतः मे तृप्तिः नास्ति ।

अर्थ :– (हे) भगवन्ता, ज्या विभूतींनीं (व्यक्त स्वरूपांनीं) तूं या सर्व जगांत भरून राहिला आहेस, त्या दिव्य विभूतींचें सामग्र्यानें वर्णन करण्यास तूंच समर्थ आहेस. हे योगेश्वरा भगवन्ता, तुझें सतत चिंतन करण्यासाठीं मीं तुला कोणत्या स्वरूपांनीं ओळखावें ? आणि कोणकोणत्या गुणांच्या चिंतनानें

मीं तुझें ध्यान करावें. हे जनार्दना, हें कळण्याकरितां पुनश्च एकदां तूं या जगतामधील आपलें व्यक्त स्वरूप व चराचरांतील तुझ्यासंबंधाची गुणविशिष्ट खूण विस्तारपूर्वक सांग; कां तर तुझें अमृतमय वचन ऐकत असतां माझ्या मनाची तृप्तिच होत नाहीं.

[परमेश्वराच्या विभूतीचे म्हणजे व्यक्त स्वरूपाचे आणि 'योगा'चें म्हणजे भूतमात्रांत असणाऱ्या दैवी गुणांचें ज्ञान होण्याची जरूरी काय, याचें स्पष्टीकरण अर्जुनानें येथे केले आहे. सर्व चराचर जगत् हेच जरी ईश्वराचें स्वरूप असले तरी, आपल्या मनाला आकलन करण्याला व विशेषतः ध्यान करण्याला कांही विशिष्ट व मर्यादित स्वरूप व गुण यांची जरूरी असते. शिवाय ज्याला जो गुण सपादन करावयाचा असतो, त्या गुणाचे व तो गुण ज्या व्यक्तींत असेल त्या व्यक्तीचे तो चिंतन करतो व त्यापासून त्याला तशा गुणाची प्राप्ति होते.]

श्रीभगवानुवाच

हन्त ते कथयिष्यामि दिव्या ह्यात्मविभूतयः ।
प्राधान्यतः कुरुश्रेष्ठ नास्त्यन्तो विस्तरस्य मे ॥ १९ ॥

अन्वय :– (हे) कुरुश्रेष्ठ, हन्त दिव्याः आत्मविभूतयः प्राधान्यतः ते कथयिष्यामि; हि मे विस्तरस्य अन्तः न अस्ति ।

अर्थ :– हे कुरुश्रेष्ठा ठीक आहे. माझ्या दिव्य विभूति, निवडक निवडक नेवढ्या तुला मी सांगेन. कारण माझ्या विभूतींच्या विस्ताराला अंतच नाहीं.

[अर्जुनाची उत्कंठा जाणून श्रीकृष्णाने आपल्या विशिष्ट दैवी गुणांनीं युक्त असलेल्या विभूति सांगण्याला प्रारंभ केला आहे. मात्र अशा विभूति असंख्य असल्याने ठळक ठळक तेवढ्याच विभूति सांगण्यांत येतील अशी सूचना प्रारंभीच दिली आहे.]

अहमात्मा गुडाकेश सर्वभूताशयस्थितः ।
अहमादिश्च मध्यं च भूतानामन्त एव च ॥ २० ॥

अन्वय :– (हे) गुडाकेश, सर्वभूताशयस्थितः आत्मा अहं भूतानां आदिः च मध्यं च अन्तः च अहं एव ।

अर्थ :– (हे) अर्जुना, सर्व प्राण्यांच्या अंतर्यामीं असणारा आत्मा मी आहें. सर्व भूतांचा आदि (उत्पत्ति), मध्य (स्थिति) व अंत (लय) हि मीच आहें.

[येथून पुढें विभूति व योग यांचें वर्णन सरमिसळीनें केलेलें आहे. त्यांत जेथें अव्यक्त गुणांचा उल्लेख येतो, तें योगाचें उदाहरण समजावें व व्यक्त स्वरूपाचा उल्लेख येतो ते विभूतीचें उदाहरण समजावें. या प्रारंभींच्या श्लोकांतील दोन्ही उदाहरणें योगाचीं आहेत.]

आदित्यानामहं विष्णुर्ज्योतिषां रविरंशुमान् ।
मरीचिर्मरुतामस्मि नक्षत्राणामहं शशी ॥ २१ ॥

अन्वय :– अहं आदित्यानां विष्णुः, ज्योतिषां अंशुमान् रविः, अहं मरुतां मरीचिः; नक्षत्राणां शशी अस्मि ।

अर्थ :– मी द्वादशादित्यांतला विष्णु आहें. प्रकाशमान ज्योतींत मी अंशुमाली रवि आहें. मरुद्गणांतला मरीचि आणि नक्षत्रांतला चंद्र मी आहें.

[या श्लोकांतील चारहि उल्लेख विभूतीचेच आहेत. साधारणतः जेथें एखाद्या सामान्य वर्गाचा उल्लेख करून त्या वर्गांतील विशिष्ट व्यक्ति मी असे म्हटलें असेल, तेथें ती विभूति होय असें समजून चालण्यास हरकत नाही; पण जेथें देहांतील आत्मा मी, सृष्टीचें आदिकरण मी, बलवंतांतील बल मी असें म्हटलें असेल, तेथें तो योग समजावा.

बारा आदित्यांचीं नांवें :– (१) अंशुमान्, (२) अर्यमा, (३) इंद्र, (४) विष्णु, (५) त्वष्टा, (६) धाता, (७) पूषन्, (८) भग, (९) मित्र, (१०) वरुण, (११) विवस्वान् (मार्तंड), (१२) सविता (तै. आर. १–१३). हीं वेदकालीन नांवें आहेत. अलीकडील सूर्यनमस्कारांतील बारा नांवांत यांतलीं तीन-चारच नांवें असून, बाकीचीं निराळीं आहेत.]

वेदानां सामवेदोऽस्मि देवानामस्मि वासवः ।
इन्द्रियाणां मनश्चास्मि भूतानामस्मि चेतना ॥ २२ ॥

अन्वय :– वेदानां सामवेदः अस्मि; देवानां वासवः अस्मि; इंद्रियाणां मनः अस्मि; च भूतानां चेतना अस्मि ।

अर्थ :– तीन वेदांत मी सामवेद आहें; स्वर्गीय देवांतला मी इंद्र आहें; ज्ञानेंद्रियांतील मन मी आणि प्राण्यांतील सचेतनत्वहि मीच.

[वेदांत ऋग्वेदाला आद्य स्थान न देतां सामवेदाला आद्य स्थान दिलें आहे. तैत्तिरीय ब्राह्मणांत, ऋग्वेद, यजुर्वेद व सामवेद हे अनुक्रमें वैश्य, क्षत्रिय व

ब्राह्मण तसेंच अनुक्रमें आधिभौतिक, आधिदैविक व आध्यात्मिक ज्ञान यांचें मूळ होत असें म्हटलें आहे. प्रश्नोपनिषद् प्रश्न ५ मंत्र ५ यांतहि सामवेदाचेंच श्रेष्ठत्व वर्णिलें आहे. छांदोग्यउपनिषद् हें सामवेदाचें उपनिषद् असून, तें देवकीपुत्र कृष्ण याला गुरुपरंपरेनें प्राप्त झालें असेंहि त्यांत म्हटलें आहे. भक्तिमार्गांत गायनाला श्रेष्ठत्व असून सामवेद हा गानस्वरूप म्हणून येथें त्याला अग्रेसरत्व दिलें असावें.]

रुद्राणां शंकरश्चास्मि वित्तेशो यक्षरक्षसाम्।
वसूनां पावकश्चास्मि मेरुः शिखरिणामहम् ॥ २३ ॥

अन्वय :– रुद्राणां शंकरः च यक्षरक्षसां वित्तेशः अस्मि; अहं वसूनां पावकः च शिखरिणां मेरुः अस्मि।

अर्थ :– एकादश रुद्रांतला शंकर आणि यक्ष-राक्षसांतला कुबेर मी आहें. अष्टवसूंतला पावक आणि सशृंग पर्वतांतला मेरु मी होय.

[अष्टवसूंचीं नांवें :– (१) अनल (पावक), (२) अनिल, (३) आप, (४) धर, (५) ध्रुव, (६) प्रत्यूष, (७) प्रभास, (८) सोम.

एकादश रुद्रांचीं नांवें :– (१) अजैकपाद, (२) अहिर्बुध्न्य, (३) ईश्वर, (४) कपाली, (५) कपर्दी, (६) त्र्यंबक, (७) महेश्वर, (८) पिनाकी, (९) मृगव्याध, (१०) वृषाकपि, (११) शंकर (शंभु, भव, शर्व इत्यादि).

कलियुगांतील रुद्रांचीं नांवें :– (१) भूतेश, (२) नीलरुद्र, (३) कपाली, (४) वृषवाहन, (५) त्र्यंबक, (६) महाकाल, (७) भैरव, (८) मृत्युंजय, (९) कामेश, (१०) योगेश व (११) शंकर.]

पुरोधसां च मुख्यं मां विद्धि पार्थ बृहस्पतिम्।
सेनानीनामहं स्कन्दः सरसामस्मि सागरः ॥ २४ ॥

अन्वय :– (हे) पार्थ, मां पुरोधसां मुख्यं बृहस्पतिं विद्धि; सेनानीनां अहं स्कन्दः च सरसां सागरः अस्मि।

अर्थ :– हे अर्जुना, मला पुरोहितांतला अग्रणी बृहस्पति असें समज; सेनाध्यक्षांत मी कार्तिकस्वामी आणि जलाशयांत मी सागर आहें.

[श्लोक २२ यांतील भूतमात्रांतील ‘चैतन्य’ हें तेवढें योगाचें उदाहरण होय. बाकी श्लोक २२ ते २४ अखेर सर्व उदाहरणें विभूतींचीं आहेत.

'सेनानीनाम्' हे सेनानी शब्दाचे षष्ठीचें रूप अपाणिनीय आहे; म्हणून तो आर्ष प्रयोग समजावा. पाणिनीच्या पूर्वीं कित्येक शतके आधीं जन्मास आलेल्या गीतेंत पाणिनीच्या व्याकरणाचे सर्व नियम तंतोतंत पाळले जाण्याची अपेक्षा करणेंच अयुक्तिक होय.]

महर्षीणां भृगुरहं गिरामस्म्येकमक्षरम् ।
यज्ञानां जपयज्ञोऽस्मि स्थावराणां हिमालयः ॥ २५ ॥

अन्वय :– अहं महर्षीणां भृगुः अस्मि; गिरां एकं अक्षरं (अस्मि); यज्ञानां जपयज्ञः; स्थावराणां हिमालयः अस्मि ।

अर्थ :– मी महर्षींमध्यें भृगु आहें, शब्दरूप वाणींतील एक अक्षर (ॐकार) मी आहें, यज्ञांमध्यें जपयज्ञ आणि पर्वतांत हिमालय पर्वत मी आहें.

[मंत्रद्रष्ट्या महर्षींत भृगु श्रेष्ठ होय. ऋग्वेदांत भृगूचीं अनेक सूक्तें असून अग्नीचा शोध प्रथम भृगु महर्षींनीच लावला, असें ऋग्वेदांत व तैत्तिरीयसंहितेंतहि म्हटलें आहे. भारतकाळीं भृगुकुलाचे श्रेष्ठत्व सर्वत्र मानलें जात होतें, याविषयीं भारतांत अनेक आधार सांपडतात. ॐकाराचें महत्त्व व त्याचें ब्रह्माशी ऐक्य याचें वर्णन अनेक उपनिषदांतून आले आहे. इतर सर्व यज्ञांपेक्षां जपयज्ञ हा यज्ञकर्त्याला ब्रह्मप्राप्ति त्वरित करून देतो, असें जपयज्ञाचें महत्त्व महाभारतांत शांतिपर्वांत वर्णिलें आहे. हिमालयाचें श्रेष्ठत्व सर्व पृथ्वीत अद्यापि अढळ आहे.]

अश्वत्थः सर्ववृक्षाणां देवर्षीणां च नारदः ।
गन्धर्वाणां चित्ररथः सिद्धानां कपिलो मुनिः ॥ २६ ॥

अन्वय :– सर्ववृक्षाणां अश्वत्थः च देवर्षीणां नारदः; गन्धर्वाणां चित्ररथः, सिद्धानां कपिलः मुनिः (अस्मि) ।

अर्थ :– सर्व वृक्षवर्गांत मी पिंपळ आहें; देवर्षींमध्यें नारद मी, गंधर्वांत चित्ररथ (अंगारपर्ण) गंधर्व आणि सिद्ध लोकांत कपिल मुनि मी आहें.

[अश्वत्थ म्हणजे पिंपळ. हा वृक्ष अनेक देवतांचें अधिष्ठान मानला गेला असून, त्याची दैवतरूपानें पूजाअर्चाहि केली जाते. नारद, चित्ररथ व कपिल हे अनुक्रमे देवर्षि, गंधर्व व सिद्ध यांच्यांतील अग्रणी असल्याची पूर्वापार प्रसिद्धि आहे. चित्ररथाचें मूळ नांव अंगारपर्ण होतें, तें नांव टाकून त्यानें चित्ररथ नांव धारण केल्याची कथा आदिपर्व अ. १६७ यांत आली आहे.]

उच्चैःश्रवसमश्वानां विद्धि माममृतोद्भवम् ।
ऐरावतं गजेन्द्राणां नराणां च नराधिपम् ॥ २७ ॥

अन्वय :– मां अश्वानां अमृतोद्भवं उच्चैःश्रवसं, गजेन्द्राणा ऐरावतं च नराणां नराधिपं विद्धि ।

अर्थ :– अश्ववर्गांत अमृतासह समुद्रमंथनांतून निघालेला उच्चैःश्रवा घोडा मी आहें; गजेन्द्रांत इंद्राचा ऐरावत आणि मनुष्यवर्गांत नृपति मी समज.

आयुधानामहं वज्रं धेनूनामस्मि कामधुक् ।
प्रजनश्चास्मि कन्दर्पः सर्पाणामस्मि वासुकिः ॥ २८ ॥

अन्वय :– अहं आयुधानां वज्रं, धेनूनां कामधुक् अस्मि प्रजनः कन्दर्पः च सर्पाणां वासुकिः अस्मि ।

अर्थ :– मी आयुधांत इंद्राचें वज्र आहें, धेनूंमध्यें कामधेनु मी आहें. प्रजोत्पत्तिकारक मदन मी आणि एकफणा असलेल्या सर्पांत श्रेष्ठ वासुकी मी आहें.

[इंद्राचें वज्र हे त्या काळच्या सर्व आयुधांत अत्यंत बलिष्ठ आयुध होतें. कामधेनु ही इच्छित मनोरथ पूर्ण करणारी असून तिची चौदा रत्नांत गणना आहे. मदन ही प्रजोत्पत्तिकारक देवता मानली गेली आहे. वासुकी हा सर्पांचा राजा असून पाताळांत त्याचें राज्य आहे, अशी पौराणिक कल्पना आहे.]

अनन्तश्चास्मि नागानां वरुणो यादसामहम् ।
पितॄणामर्यमा चास्मि यमः संयमतामहम् ॥ २९ ॥

अन्वय :– अहं नागानां अनन्तः च यादसां वरुणः अस्मि; अहं पितॄणां अर्यमा च संयमतां यमः अस्मि ।

अर्थ :– मी (अनेक फणा असलेल्या) नागवर्गांत अनंत (शेष) आणि जलदेवतांत वरुण आहें. पितृगणांत मी अर्यमा आणि निग्रहानुग्रह करणारांत यमधर्म मी आहें.

[या श्लोकांतील 'यम' शब्दाचा अर्थ संहारकर्ता या दृष्टीनें न घेतां यमधर्म म्हणजे प्राण्यांचा, त्यांच्या त्यांच्या पापपुण्याप्रमाणे, निग्रहानुग्रह करणारा, पापपुण्याचें बरेंवाईट फल देणारा, असा घेतला पाहिजे. मारणें व संहार करणें या अर्थी 'काल' व 'मृत्यु' हे शब्द पुढें श्लोक ३० व ३४ यांत अनुक्रमें आले आहेत व तेथें त्यांचा तो तो वेगळा अर्थ दिला आहे.]

प्रल्हादश्चास्मि दैत्यानां कालः कलयतामहम् ।
मृगाणां च मृगेन्द्रोऽहं वैनतेयश्च पक्षिणाम् ॥ ३० ॥

अन्वय :– अहं दैत्यानां प्रल्हादः च कलयतां कालः अस्मि च अहं मृगाणां मृगेन्द्रः च पक्षिणां वैनतेयः (अस्मि)।

अर्थ :– मी दैत्यकुलांत प्रल्हाद आहें आणि ग्रास करणाऱ्यांत मी काळ आहें. मी वनचरांत सिंह आणि गगनचरांत गरुड आहें.

[महाभारतांतील शांतिपर्वात अध्याय २२७ व २५८ या दोन ठिकाणीं अनुक्रमे ‘ कालः कलयति प्रजाः ’ व ‘ प्राप्ते काले कालयिष्यन्ति मृत्यो ’ या वाक्यांतून ‘कल’ धातूचा उपयोग केलेला असून, तेथे ग्रासणे, मारणे, नाश करणें, असाच त्या धातूचा अर्थ असल्याने गीतेंतहि तोच अर्थ करणे युक्त होय. ‘ गणना करणे ’ हा अर्थ संदर्भाला जुळत नाही.]

पवनः पवतामस्मि रामः शस्त्रभृतामहम् ।
झषाणां मकरश्चास्मि स्रोतसामस्मि जाह्नवी ॥ ३१ ॥

अन्वय :– अहं पवतां पवनः, शस्त्रभृतां रामः अस्मि; झषाणां मकरः अस्मि च स्रोतसां जाह्नवी अस्मि ।

अर्थ : – पावन करणारांत मी वायु व शस्त्रधाऱ्यांत मी दाशरथी राम आहें, जलचर प्राण्यांत मी मगर आहें आणि जलप्रवाहांत मी गंगा नदी आहें.

[‘पवतां’ याचे अर्थ ‘ पावन करणारे ’ व ‘ गमन करणारे ’ असे दोन्ही आहेत; पण येथे ‘ शुद्ध करणे ’ हाच अर्थ घेणें बरें. मोकळ्या वाऱ्याने हवा शुद्ध होते, हा अनुभव सार्वत्रिकच आहे. वारा आपल्या सचारानेच हवा शुद्ध करतो तेव्हां शुद्ध करणें या कल्पनेत संचार करणे या कल्पनेचा अंतर्भाव होतो; पण संचार करणे या कल्पनेत शुद्ध करणे या कल्पनेचा अतर्भाव होत नाही. म्हणून शुद्ध करणे ही कल्पना अधिक व्यापक असल्याने तीच येथे घेतली आहे.]

सर्गाणामादिरन्तश्च मध्यं चैवाहमर्जुन ।
अध्यात्मविद्या विद्यानां वादः प्रवदतामहम् ॥ ३२ ॥

अन्वय :– (हे) अर्जुन, सर्गाणां आदिः मध्यं च अन्तः च अहं एव; अहं विद्यानां अध्यात्मविद्या, प्रवदतां वादः (अस्मि)।

अर्थ :– हे अर्जुना, सृष्ट पदार्थांचें आदि, मध्य व अवसान मीच आहें. सर्व विद्यांत अध्यात्मविद्या आणि वादविवाद करणाऱ्यांतला युक्तिवाद (वितंडवाद नव्हे) मी आहें.

[सृष्टीची उत्पत्ति, स्थिति व लय ही सर्व ईश्वराधीनच आहेत. सर्व विद्यांत अध्यात्मविद्याच शोकमोहनाशक असल्याने ती विद्या परमेश्वराची विभूति गणली आहे. गीताकाली वादविवाद हेच सत्यनिर्णयाचें साधन असल्याने पडितांच्या सभेतील शास्त्रार्थांच्या वादाला 'विभूतिमत्त्व' दिले गेले.]

अक्षराणामकारोऽस्मि द्वन्द्वः सामासिकस्य च ।
अहमेवाक्षयः कालो धाताऽहं विश्वतोमुखः ॥ ३३ ॥

अन्वय :– अक्षराणां अकारः च सामासिकस्य द्वन्द्वः अस्मि, अक्षयः कालः अहं एव, विश्वतोमुखः धाता अहं (अस्मि) ।

अर्थ :– वर्णमालेंत 'अ' हें अक्षर मी आहें. शब्दांच्या समासांत द्वंद्व समास मी आहें. अक्षय चालणारा काल मी आणि अनंतस्वरूपें असणारा असा सृष्टीचें धारणपोषण करणारा धाता मीच आहें.

[वर्णमालेतले पहिले अक्षर म्हणून 'अ' अक्षर हे सर्वश्रेष्ठ होय. द्वंद्व समासांत उभयपदे प्रधान असतात, कोणत्याच पदाला गौणत्व येत नाही, म्हणून समासांत द्वद्व समास श्रेष्ठ. काल हा शब्द येथे संहार करणारा या अर्थानें घ्यावयाचा नाही. कारण तसा अर्थ पूर्वी श्लोक ३० मध्ये आला आहे. येथील 'काल' शब्द 'दिक्कालादि' वर्गातील काल म्हणजे वेळ या अर्थाने योजिलेला आहे व काल हा केव्हां सुरू होतो व केव्हां संपतो याची कल्पनाच करतां येत नसल्याने 'काला'ला 'अक्षय' हे विशेषण जोडले आहे.]

मृत्युः सर्वहरश्चाहमुद्भवश्च भविष्यताम् ।
कीर्तिः श्रीर्वाक्च नारीणां स्मृतिर्मेधा धृतिः क्षमा ॥ ३४ ॥

अन्वय :– सर्वहरः मृत्युः च भविष्यतां उद्भवः च अहं; नारीणां कीर्तिः, श्रीः, वाक्, स्मृतिः, मेधा, धृतिः, क्षमा च (अहं अस्मि) ।

अर्थ :– प्राणादि सर्व हरण करणारा मृत्यु आणि पुढें उत्पन्न होणाऱ्या प्राण्यांचें उत्पत्तिकारणहि मीच आहें. कीर्ति, सौंदर्य, मधुरवाणी, स्मृति, मेधा, धृति, क्षमा हे स्त्रीजातींतील सद्गुण मीच आहें.

[श्लोक ३० मध्ये 'कालः कलयतामहम्' या चरणांत काल हा प्रजांचा नाश करणारा असे म्हटले आहे. मृत्युहि तेच कार्य करतो असें वाटते खरे; परंतु मृत्यूचे कार्य अखेरच्या वेळी पाश टाकून प्राण्यांचे आकर्षण करणे एवढेच आहे. 'काळ' हा व्याधिद्वारां प्राण्यांवर झडप घालून त्यांच्या नाशाला कारणीभूत होतो आणि मृत्यु हा अखेरची वेळ आली की प्राण्यांचे आकर्षण करतो, असा या दोहोंत फरक आहे. 'काळ आला होता पण वेळ आली नव्हती' ही म्हण या दोहोंतलें अंतर दर्शविते. स्त्रियांच्या सद्गुणांत सौंदर्य, मधुर वाणी, स्मृति, क्षमा, हे सद्गुण निर्विवाद आहेत. कुळाची कीर्ति ही स्त्रियांच्या आचरणावर आधारलेली असते. म्हणून कीर्ति या गुणाची गणना स्त्रियांच्या सद्गुणांत केली. धृति म्हणजे दृढ-निश्चय हा व्रतोपवासादिकांत स्त्रियांच्या अंगीच उत्कटत्वानें प्रकट होतो. मेधा म्हणजे बुद्धि हा गुण पिता व माता या उभयतांकडूनहि संततीला प्राप्त होतो भारतकाळीं स्त्रीवर्गाची योग्यता किती श्रेष्ठ मानली जात असे याचें हे गमक आहे; आणि म्हणूनच स्त्रिया भ्रष्ट झाल्या तरच कुळाचा नाश होतो, असें पहिल्या अध्यायांत स्त्रियांच्या गौरवार्थ म्हटले आहे.]

बृहत्साम तथा साम्नां गायत्री छन्दसामहम् ।
मासानां मार्गशीर्षोऽहमृतूनां कुसुमाकरः ॥ ३५ ॥

अन्वय :– साम्नां बृहत्साम, तथा छन्दसां गायत्री (अहं), अहं मासानां मार्गशीर्षः, ऋतूनां कुसुमाकरः ।

अर्थ :– सामगायनांत मी बृहत्साम आहें; तसाच वैदिक छंदांत गायत्री छंद मी आहें. वर्षाच्या बारा महिन्यांत मी मार्गशीर्ष हा पहिला महिना आणि सहा ऋतूंतला आनंददायक ऋतु वसंत मी आहें.

[सामसूक्तांत बृहत्साम नांवाचे एक सूक्त आहे. ते त्या सर्व सूक्तांत प्रमुख आहे. वैदिक छंदांत म्हणजे वृत्तांत गायत्री हा छंद किंवा वृत्त सर्वश्रेष्ठ आहे. आपण जो नित्य गायत्रीजप करतो, त्याची देवता सविता ही असल्याने त्या मंत्रास सावित्री असे म्हणतात; पण वैदिक छंदाच्या दृष्टीनें त्याला गायत्री हे नांव आहे व ते गायत्री वृत्त, वेदांत अत्यंत पवित्र मानले गेले आहे. वसंतादि सहा ऋतूंत वसंत ऋतु हा समशीतोष्ण हवामान आणि फुलांना बहर येणें इत्यादि कारणांनी सर्वांनाच प्रिय असल्याने, त्याला विभूति म्हटले हें योग्यच आहे. मार्गशीर्ष महिना हा भारतकाली पहिला महिना मानला जात होता. त्याची खूण अद्यापि देवांची दिवाळी, शाकंभरी देवीचें नवरात्र इत्यादि रूपानें दृष्टीस पडते. अनुशासनपर्वांत दानमाहात्म्यांत जी महिन्यांची नामावली दिली आहे, तिचा प्रारंभ मार्गशीर्ष

मासापासूनच आहे. मार्गशीर्ष महिन्यापासून कार्तिकअखेर बारा महिन्यांच्या अधिदेवतांची जी नांवे आहेत ती अनुक्रमे केशव, नारायण, माधव, गोविंद, अशी संध्येंतल्या बारा नांवांच्या क्रमानेच आहेत. अर्थात् केशव ही मार्गशीर्ष महिन्याची देवता होय व संध्येत केशव हे नांव पाहिले आहे. त्यावरून ज्या वेळी महिन्यांचा प्रारंभ मार्गशीर्षापासून होत होता, त्याच वेळी संध्याविधीहि प्रचारांत आला असावा. या क्रमाने पाहतां कार्तिक महिन्याची देवता 'दामोदर' ही येते व कार्तिकांतील तुळशीविवाहाच्या वेळी अद्यापि 'राधा-दामोदर' यांचीच पूजा केली जाते. मार्गशीर्ष महिन्यांत वसंत ऋतु होता म्हणून मार्गशीर्ष महिना विभूति गणला गेला ही कल्पना चुकीची आहे. मार्गशीर्ष महिन्यांत भारतकाळी वसंत ऋतु नसून शरदृतु होता.]

द्यूतं छलयतामस्मि तेजस्तेजस्विनामहम् ।
जयोऽस्मि व्यवसायोऽस्मि सत्त्वं सत्त्ववतामहम् ॥ ३६ ॥

अन्वय :- छलयतां द्यूतं, तेजस्विनां तेजः अहं अस्मि; अहं जयः अस्मि. व्यवसायः अस्मि, सत्त्ववतां सत्त्वं अस्मि ।

अर्थ :- कपटानें खेळणाऱ्याचें साधन द्यूत व तेजस्वी लोकांचें तेज मी आहें. मी जय आहें, निश्चय आहें आणि सात्त्विक लोकांचा सत्त्वगुण मी आहें.

[छलना करण्यांत अग्रणी अशा द्यूतक्रीडेची विभूतींत गणना केली हे आश्चर्य आहे; पण त्यावरून त्या काळाचें द्यूतक्रीडेचें सर्वगामित्व व दुष्परिणामत्व सिद्ध होते. दुष्टांचा नाश करण्याचे साधन या दृष्टीनें ईश्वराकडून द्यूताची प्रेरणा दुष्ट लोकांना होत असावी असें समजावें. तेज, जय, व्यवसाय, सत्त्व या सर्वांची ईश्वरी विभूतीत गणना केली आहे. यावरून भारतकालीन समाज कसा उत्कर्षेच्छु, वर्धिष्णु व तेजस्वी होता, याची कल्पना करतां येते. कारण संसार असार मानून जिवाला कंटाळलेल्या व निराशवादी समाजांत या गुणांचे केव्हांहि चीज होऊं शकत नाहीं.]

वृष्णीनां वासुदेवोऽस्मि पाण्डवानां धनंजयः ।
मुनीनामप्यहं व्यासः कवीनामुशना कविः ॥ ३७ ॥

अन्वय :- वृष्णीनां वासुदेवः, पाण्डवानां धनंजयः अस्मि, अहं मुनीनां व्यासः कवीनां अपि उशना कविः (अस्मि) ।

अर्थ :- वृष्णिकुलांतील वासुदेव आणि पांडवांतील धनंजयहि मीच आहें.

त्याचप्रमाणें मुनिजनांत व्यासमुनि आणि कविजनांत शुक्राचार्य 'असुरांचा गुरु' देखील मीच होय.

[वृष्णी कुलांतच श्रीकृष्णाचा जन्म असल्याने श्रीकृष्णाला सोडून इतरांना विभूति मानणें सत्याला सोडूनच झालें असते; मात्र पांडवांतला धर्म हा ज्येष्ठ बंधु असून भीम हा बलाने सर्वांत श्रेष्ठ होता. असे असूनहि अर्जुनाला हा बहुमान कां दिला याची चर्चा परिशिष्टांत पाहावी. मुनींत व्यासमुनि आणि कविजनांत भार्गव हेच त्या वेळी अग्रेसर होते.]

दण्डो दमयतामस्मि नीतिरस्मि जिगीषताम् ।
मौनं चैवास्मि गुह्यानां ज्ञानं ज्ञानवतामहम् ॥ ३८ ॥

अन्वय :– दमयतां दण्डः अस्मि, जिगीषतां नीतिः अस्मि, गुह्यानां मौनं च ज्ञानवतां ज्ञानं अहं एव अस्मि ।

अर्थ :– दुष्टांचें शासन करणारांचें साधन दंड मी आहें. परपक्षावर विजय मिळवूं पहाणारांचें (विजयसाधन) राजनीतिशास्त्र मी आहें. गुह्य गोष्टींचें गौप्य मी आहें, आणि ज्ञानी लोकांचें ज्ञानहि मीच आहें.

[दुष्टांचें शासन करून त्यांना वठणीवर आणावयाला दंडावांचून अन्य परिणामकारक साधन नाही. शत्रूवर जय मिळवावयाचा असल्यास त्याला राजनीतिशास्त्र हेच मार्गदर्शक आहे.]

यच्चापि सर्वभूतानां बीजं तदहमर्जुन ।
न तदस्ति विना यत्स्यान्मया भूतं चराचरम् ॥ ३९ ॥

अन्वय :– (हे) अर्जुन, अपि च सर्वभूतानां यत् बीजं तत् अहं; मया विना यत् स्यात् तत् चराचरं भूतं न अस्ति ।

अर्थ :– हे अर्जुना, याशिवाय आणखी सर्व पदार्थांचें जें बीज तें मीच; मी ज्यांत नसेन अशी वस्तुच चराचर सृष्टींत अस्तित्वांत नाहीं.

[नमुन्याकरितां इतक्या विभूति सांगितल्यावर आतां उपसंहार करण्यापूर्वी सर्व भूतमात्रांचें बीज मीच आहें, माझ्यापासून सर्व प्राण्यांची उत्पत्ति आहे, असें भगवान् सांगतात. अ. १४ श्लो. ४ यांत 'अहं बीजप्रदः पिता' या चरणांत हाच अर्थ द्योतित केला आहे. परमात्मा हेंच सर्वांचें बीज असल्यामुळे या चराचर सृष्टींत त्याच्या अंशाशिवाय कोणतीहि वस्तु असूं शकेल हें संभवनीय नाही.]

नान्तोऽस्ति मम दिव्यानां विभूतीनां परंतप।
एष तूद्देशतः प्रोक्तो विभूतेर्विस्तरो मया॥ ४०॥

अन्वय :– (हे) परंतप, मम दिव्यानां विभूतीनां अंतः न अस्ति, एषः विभूतेः विस्तरः तु मया उद्देशतः प्रोक्तः।

अर्थ :– हे शत्रुतापना अर्जुना, माझ्या दिव्य विभूतींच्या संख्येला अंतच नाहीं; परंतु हा एवढा विभूतींचा विस्तार मीं संक्षेपानें (दिग्दर्शनार्थ) तुला सांगितला आहे.

[ईश्वराच्या विभूतीचें परिगणन करूं गेल्यास ते परिगणन केंव्हांच संपूर्ण होणार नाही; यास्तव थोडीबहुत कल्पना येण्याला साधन म्हणून एवढा हा विस्तार केला, असे सांगून आतां उपसंहार करतात.]

यद्यद्विभूतिमत्सत्त्वं श्रीमदूर्जितमेव वा।
तत्तदेवावगच्छ त्वं मम तेजोंशसम्भवम्॥ ४१॥

अन्वय :– यद् यद् सत्त्वं विभूतिमत्, श्रीमद् वा ऊर्जितं एव (अस्ति), तत् तत् त्वं मम तेजोंशसम्भवं एव (इति) अवगच्छ।

अर्थ :– (या जगांत) जो जो म्हणून प्राणी किंवा पदार्थ ऐश्वर्यसंपन्न, तेजःसंपन्न किंवा बलसंपन्न असा असेल, तो तो प्राणी किंवा पदार्थ माझ्या तेजाच्या अंशापासून उत्पन्न झाला आहे असें समज.

[सर्वच सृष्टि परमात्म्यापासून निर्माण झाली असल्यामुळें, परमात्मा चराचर व्यापून दशांगुळें उरला आहे; तथापि त्यांतल्या त्यांत कांही वस्तूंत, कांहीं सद्-गुणांत, कांही श्रेष्ठ व्यक्तीत, ईश्वराची विभूति अधिक स्पष्ट दिसते व अशा विभू-तीत जेथे ऐश्वर्य, तेज व बल यांचें आधिक्य आढळेल, तेथें ईश्वराचें तेज साक्षात् अंशरूपाने वसत आहे, असें समजावें.]

अथ वा बहुनैतेन किं ज्ञातेन तवार्जुन।
विष्टभ्याहमिदं कृत्स्नमेकांशेन स्थितो जगत्॥ ४२॥

अन्वयं :– (हे) अर्जुन, अथ वा एतेन बहुना ज्ञातेन तव किं, इदं कृत्स्नं जगत् एकांशेन विष्टभ्य अहं स्थितः (अस्मि)।

अर्थ :– हे अर्जुना, अथवा हें विस्तारपूर्वक तूं जाणलेंस तरी त्याचा तुला (अधिक) काय उपयोग होणार? हें अखिल जगत् मी माझ्या दैवी शक्तीच्या

एका अंशानें धारण करून राहिलों आहें. (एवढें तूं लक्षांत ठेव म्हणजे त्यांत सगळें कांहीं आलें.)

[कोणत्याहि वस्तूंत किंवा व्यक्तीत ईश्वरी अंश प्रामुख्यानें व्यक्त झाल्यास त्याला विभूतिमत्त्व येते; पण असा भेदाभेद सांगून संपावयाचा नाहीं. म्हणून थोडक्यांत अर्जुनाला भगवान् सांगतात कीं, हें सगळें जगत् मी माझ्या एका अंशानें व्यापून त्याचें धारण पोषण करीत आहें. अशा रीतीनें परमेश्वराचा जगांतील चराचर सर्वच वस्तूंशीं व प्राणिमात्रांशीं साक्षात् संबंध असल्याने ज्याच्याशीं ईश्वराचा योग नाहीं अशी वस्तु किंवा असा प्राणी जगांत असणें शक्य नाहीं.]

येथें श्रीमद्भगवद्गीतेंतील 'विभूतियोग' या नांवाचा दहावा अध्याय समाप्त झाला.

दहाव्या अध्यायाचें समालोचन

बीजभूत श्लोक

यद्यद्विभूतिमत्सत्त्वं श्रीमदूर्जितमेव वा ।
तत्तदेवावगच्छ त्वं मम तेजोंशसम्भवम् ॥ १०–४१ ॥

अथ वा बहुनैतेन किं ज्ञातेन तवार्जुन ।
विष्टभ्याहमिदं कृत्स्नमेकांशेन स्थितो जगत् ॥ १०–४२ ॥

परमेश्वराच्या अनन्यभक्तीचें स्वरूप व त्या भक्तीनें भक्तांना प्राप्त होणारें मोक्षरूपी फल यांचें वर्णन नवव्या अध्यायांत करण्यांत आलें. त्या अध्यायाचा उपसंहार करतांना 'तूं आपलें मन ईश्वरमय कर, माझीच भक्ति तुझ्या हृदयांत सतत वसत असो, तुला जो कांही त्यागरूप यज्ञ करावयाचा असेल, तो माझ्याच उद्देशानें कर, आणि माझ्याच स्वरूपापुढें नम्र हो, असें भक्तीचें परमरहस्य अर्जुनाला सांगण्यांत आलें. त्याचप्रमाणें मूढ लोक माझें सत्य स्वरूप जाणत नाहींत आणि अन्य देवतांची भक्ति करतात व त्या भक्तीपासून मिळणाऱ्या अत्यल्प फळावरच संतुष्ट होऊन जन्ममरणाच्या फेऱ्यांत सांपडतात, म्हणून मूढ बुद्धीच्या लोकांना दोषहि देण्यांत आला, यावरून ईश्वराचें सत्य स्वरूप तें कोणतें? इंद्र, वरुण, मित्र इत्यादि देवता ही ईश्वराचींच रूपें नव्हत काय? सातव्या अध्यायांत तर पंचमहाभूतांत मी रस, रूप, गंध, शब्द इत्यादि रूपानें वास करतों असें भगवंतांनींच सांगितलें आहे. तेव्हां कोणतें स्वरूप भगवंताचें आहे व कोणतें नाहीं, हें कसें समजावयाचें, अशी शंका अर्जुनाच्या मनांत उभी राहिली. अर्जुनाची ही साशंक वृत्ति जाणून श्रीकृष्णानें आपल्या आधिदैविक स्वरूपाचें त्यास ज्ञान करून देण्याकरितां या अध्यायांतील उपदेशाला आरंभ केला आहे.

परमेश्वराच्या स्वरूपाचा आपल्याला थांग लागत नाहीं याविषयीं अर्जुनाला कांहीं विषाद वाटूं नये म्हणून प्रारंभींच श्रीकृष्णानें सांगितलें कीं, सर्व महर्षि व देव यांचाहि जनक मीच असल्यानें देव व महर्षि यांनाहि माझें मूळ उमगलें नाहीं, तर त्यांत आश्चर्य तें काय ? माझ्या मानसिक संकल्पापासूनच प्रथम हिरण्यगर्भ जन्मला व त्याच्यापासूनच सप्त महर्षि व चार मनु हे झाले आणि सांप्रत जगांत जो मानववंशाचा विस्तार झाला आहे, तो त्यांच्यापासूनच झाला आहे. अशा प्रकारें जगांतील सर्व प्राणिमात्रांचें प्रभवस्थान मीच आहें. तसेंच बुद्धि, ज्ञान, तप, दान, क्षमा, सत्य, दम, शम, सुख, दुःख इत्यादि बरेवाईट सर्व गुण व अवस्था हेंहि मजपासूनच उद्भवले आहेत, हे जाणून आणि सर्वांचें मूळ बीज मीच आहें हे पक्कें मनांत बिंबून जे भक्त माझी उपासना करतात त्यांना मी आत्मसाक्षात्कार होईल अशी बुद्धि देतों, आणि त्या आत्मज्ञानानें त्यांच्या मिथ्या ज्ञानाचा निरास होऊन ते माझें सत्य स्वरूप जाणतात आणि माझ्या स्वरूपाला येऊन मिळतात.

श्रीकृष्णाच्या या प्रास्ताविक वर्णनानें कांहीं अर्जुनाचें समाधान होऊं शकलें नाहीं. कारण श्रीकृष्ण परमात्मा हा सर्व सृष्टीचे आदिकारण आहे हें कळलें तरी, त्याची भक्ति कोणत्या स्वरूपांत करावयाची याचा उलगडा यांत झालेला नाहीं. शिवाय परमात्म्याच्या मूळ अव्यक्त, अतींद्रिय, अनिर्देश्य अशा स्वरूपांत भक्ति तरी कशी करावयाची आणि परमात्म्याचें तेंच स्वरूप तेवढें उपासनेला ग्राह्य मानल्यास, जगांत ज्या अन्य देवता आहेत त्यांची उपासना वर्ज्यच मानावयाची कीं काय ? त्याचप्रमाणें मानवी कोटींतहि प्रत्येकाला पूज्य अशा कांहीं व्यक्ति असतातच, त्यांच्याविषयीं भावना कोणती ठेवावयाची, वेदांतच इंद्र, वरुण, मित्र, अग्नि, सोम, रुद्र, आदित्य इत्यादि देवतांची स्तुति आहे आणि उपनिषदांतहि ' मातृदेवो भव, पितृदेवो भव, आचार्यदेवो भव, अतिथिदेवो भव ' असा आदेश दिला आहे, त्याची वाट काय ? अशा अनेक शंका अर्जुनाच्या मनांत उद्भवल्या. यास्तव अर्जुनानें श्रीकृष्णाला सरळ प्रश्न केला कीं, भूलोकांतील तुझ्या दिव्य विभूति कोणत्या, या भूलोकांत तूं कोणत्या स्वरूपांत व्यक्त होतोस, त्या विभूति मीं कशा ओळखाव्या, कोणत्या गुणांवरून तुझें अस्तित्व अनुमानतां येईल, याचा विस्तारपूर्वक पुनः एकदां स्पष्ट खुलासा कर. या प्रश्नावरून श्रीकृष्णानें आपण कोणत्या गुणांच्या रूपानें आणि कोणत्या व्यक्त स्वरूपांत अंशरूपानें आविर्भूत होतों तें सांगण्याला सुरुवात केली. या वर्णनाला अनुसरूनच या अध्यायाला 'विभूतियोग' असें नांव देण्यांत आलें आहे; पण यांत ईश्वराच्या विभूति व ईश्वराचा गुणरूपानें योग म्हणजे संबंध या दोहोंचेंहि वर्णन आहे.

हा विभूतिविस्तार सांगण्यांत हेतु काय याचें स्पष्टीकरण या अध्यायाच्या शेवटीं करण्यांत आलें आहे. त्याचा आशय असा कीं, सर्व जगच परमेश्वरानें केवळ

आपल्या एका अंशाने व्यापिले आहे! त्यांमुळे जगांत कोणत्याहि व्यक्तीत, प्राण्यात, वस्तूत किंवा गुणांत परमेश्वराचा संबंध नाही, असे होतच नाही. तो सर्वत्र सर्व रूपांनी व्यापून राहिला आहे; तथापि जी व्यक्ति, जो प्राणी, जी वस्तु अथवा जो गुण ऐश्वर्यसंपन्न, भव्य किंवा सामर्थ्यसंपन्न असेल, ते स्वरूप माझ्या तेजोमय अंशाने युक्त आहे असे समज, असा सामान्य नियम येथे सांगून ठेवला आहे.

अर्जुनाच्या शंकेचे अशा रीतीने समाधान करण्यांत आले. त्यांत वैदिक देवतांची उपासना करू नये असे म्हटले नसून, आपल्याला जी जी व्यक्ति किंवा वस्तु गुणाधिक्याने युक्त आहे असे वाटते ती ती पूज्य मानावी असे सुचविले आहे. किंबहुना 'साने थोर न म्हणावे । उंच नीच भाव सांडावे । एक मीचि ऐसे मानावे । वस्तुजातातें ॥ जे जे भेटे भूत । ते ते मानी भगवंत । हा भक्तियोगु निश्चित । जाण माझा ॥' असा व्यापक विनम्रभाव उपदेशिला आहे. कारण परमेश्वराविषयीचा भक्तिभाव मनांत ठसण्याला व अहंभाव गळून जाण्याला अशी नम्र बुद्धि आवश्यक आहे; पण त्याबरोबरच हेहि विसरतां कामा नये की, मानवकोटीतला श्रेष्ठ राजा झाला किंवा देवकोटीतला इंद्र झाला तरी, तो परमात्मा नसून परमात्म्याचा अंशमात्र आहे. अर्थातच त्याची भक्ति करीत असतांना ही परमात्म्याची उपासना नव्हे, परमात्म्याचे स्वरूप याहून अत्यंत श्रेष्ठ, सर्वव्यापक आहे व त्या परमेश्वर-स्वरूपालाच जाऊन मिळणे हे आपले ध्येय आहे ही जाणीव सतत मनात वागवावी, तरच मोक्षाचा मार्ग सुलभतेने आक्रमितां येईल आणि जन्ममरणाच्या फेऱ्यांतून सुटका होईल.

अध्याय अकरावा

<u>अर्जुन उवाच</u>

मदनुग्रहाय परमं गुह्यमध्यात्मसंज्ञितम् ।
यत्त्वयोक्तं वचस्तेन मोहोऽयं विगतो मम ॥ १ ॥

अन्वय :– (हे भगवन्) मदनुग्रहाय यत् अध्यात्मसंज्ञितं परमं गुह्यं वचः त्वया उक्तं, तेन मम अयं मोहः विगतः ।

अर्थ :– अर्जुन म्हणाला (हे भगवंता) मजवर अनुग्रह करण्यासाठीं अत्यंत गूढ व अध्यात्म म्हटला गेलेला जो उपदेश तूं मला केलास, त्याने माझा (धर्माधर्माविषयींचा) हा मोह नष्ट झाला.

[सृष्टीचे स्वरूप, ईश्वराचा सृष्टीशी संबंध, सृष्ट वस्तूंत ईश्वरी विभूति व ईश्वराचे सर्वव्यापकत्व यासंबंधाचे ज्ञानविज्ञान कळल्याने अर्जुनाचा मोह दूर झाला; तथापि त्याला परमेश्वराचे विराट स्वरूप प्रत्यक्ष पाहावे अशी इच्छा झाली. ती प्रगट करण्यापूर्वी आतापर्यंत आपल्याला काय काय कळले आणि अद्यापि आपली काय जिज्ञासा आहे, ती भगवताला कळविण्याकरितां अर्जुनानेच या अध्यायाचा उपक्रम केला आहे.]

भवाप्ययौ हि भूतानां श्रुतौ विस्तरशो मया ।
त्वत्तः कमलपत्राक्ष, माहात्म्यमपि चाव्ययम् ॥ २ ॥

अन्वय :– (हे) कमलपत्राक्ष, हि भूतानां भवाप्ययौ मया त्वत्तः विस्तरशः श्रुतौ; अपि च अव्ययं माहात्म्यं श्रुतम् ।

अर्थ :– हे कमलनेत्रा (श्रीकृष्णा), भूतांची उत्पत्ति व लय कसा होतो याचे वर्णन मीं तुझ्यापासून विस्तारपूर्वक ऐकलें; तसाच तुझा अविनाशी प्रभावहि ऐकला.

[सातव्या, आठव्या व नवव्या अध्यायात विश्वाची उभारणी व संहारणी यांचा विचार झाला आणि दहाव्या अध्यायात ईश्वराचे विभूतिमत्त्व व योगसामर्थ्य अर्जुनाला सांगण्यात आले, त्यास अनुलक्षून अर्जुन हा अनुवाद करीत आहे.]

एवमेतद्यथात्थ त्वमात्मानं परमेश्वर ।
द्रष्टुमिच्छामि ते रूपमैश्वरं पुरुषोत्तम ॥ ३ ॥

मन्यसे यदि तच्छक्यं मया द्रष्टुमिति प्रभो।
योगेश्वर ततो मे त्वं दर्शयात्मानमव्ययम् ॥ ४ ॥

अन्वय :– (हे) परमेश्वर, त्वं आत्मानं यथा आत्थ, एवं एतत्; (हे) पुरुषोत्तम, ते ऐश्वरं रूपं द्रष्टुं इच्छामि। (हे) प्रभो, योगेश्वर, यदि मया तद् द्रष्टुं शक्यं इति मन्यसे, ततः त्वं अव्ययं आत्मानं मे दर्शय।

अर्थ :– हे परमेश्वरा, तूं स्वतःचे जसे स्वरूप सांगितलेंस तसेंच तें खरोखर आहे; तरी पण हे पुरुषोत्तमा, तुझें तें परमेश्वरी स्वरूप मी पाहूं इच्छितो. हे प्रभो, योगेश्वरा, जर माझ्याकडून तें स्वरूप पाहिलें जाणें शक्य आहे असें तुला वाटत असेल तर, तूं तें आपले अविनाशी स्वरूप मला दाखीव.

श्रीभगवानुवाच

पश्य मे पार्थ रूपाणि शतशोऽथ सहस्रशः।
नानाविधानि दिव्यानि नानावर्णाकृतीनि च ॥ ५ ॥

अन्वय :– हे पार्थ, मे नानाविधानि नानावर्णाकृतीनि च दिव्यानि रूपाणि शतशः अथ सहस्रशः पश्य।

अर्थ :– हे अर्जुना, (माझ्या ईश्वरी स्वरूपांत) अनेक प्रकारचीं, अनेक वर्ण व आकार असलेलीं हीं दिव्य स्वरूपें शेंकडों अथवा हजारो पाहा.

[अर्जुनाने परमेश्वराचे सर्वव्यापक असे विराट स्वरूप पाहण्याची इच्छा प्रकट केली; पण या श्लोकात तर माझी नाना प्रकारची, नाना वर्णाची, विविध शेकडो दिव्य स्वरूपे पाहा असे भगवान् सागत आहेत; पण ही रूपे वेगवेगळी नसून, विश्वरूपातलेच ते विविध अवयव आहेत, हे सातव्या श्लोकात स्पष्ट केले आहे.]

पश्यादित्यान्वसून्रुद्रानश्विनौ मरुतस्तथा।
बहून्यदृष्टपूर्वाणि पश्याश्चर्याणि भारत ॥ ६ ॥

अन्वय :– (हे) भारत, आदित्यान्, वसून्, रुद्रान्, अश्विनौ, तथा मरुतः पश्य; (च) अदृष्टपूर्वाणि बहूनि आश्चर्याणि पश्य।

अर्थ :– हे भारता, (येथें माझ्या परमेश्वरी स्वरूपांत) द्वादश आदित्य, अष्ट वसु, एकादश रुद्र, दोन अश्विनीकुमार, त्याचप्रमाणें एकुणपन्नास मरुत्संज्ञक देव पाहा; तशींच आजवर दृष्टीस न पडलेलीं अनेक आश्चर्यजनक रूपेंहि पाहा.

इहैकस्थं जगत्कृत्स्नं पश्याद्य सचराचरम् ।
मम देहे गुडाकेश यच्चान्यद्द्रष्टुमिच्छसि ॥ ७ ॥

अन्वय :– (हे) गुडाकेश, इह मम देहे सचराचरं कृत्स्नं जगत् एकस्थं अद्य पश्य; यत् च अन्यत् द्रष्टुं इच्छसि (तत् पश्य)।

अर्थ :– हे जितनिद्र अर्जुना, येथे माझ्या या विश्वरूप देहांत स्थावर-जंगमात्मक संपूर्ण जगत् एकवटलेलें असें तूं आज पाहा; त्याचप्रमाणें दुसरें जें कांहीं तुला पाहण्याची इच्छा असेल तेंहि तूं पाहा.

[वरील श्लोकात जे जे पाहावयास सांगितले, ते ते पृथक् पृथक् पाहावयाचे नसून, माझ्या या विराटस्वरूपी एका देहांतच ती सर्व दैवते व अखिल चराचर सृष्टि एकत्र दिसत असलेली पाहा, असे येथे पूर्वीच्या ५ व्या श्लोकातील अभि-प्रायाचे स्पष्टीकरण केले आहे.]

न तु मां शक्यसे द्रष्टुमनेनैव स्वचक्षुषा ।
दिव्यं ददामि ते चक्षुः पश्य मे योगमैश्वरम् ॥ ८ ॥

अन्वय :– तु अनेन एव स्वचक्षुषा मां द्रष्टुं न शक्यसे; (अतः) ते दिव्यं चक्षुः ददामि; (तेन) मे ऐश्वरं योगं पश्य ।

अर्थ :– पण याच तुझ्या चर्मचक्षूने माझें विश्वरूप पाहण्याला तूं समर्थ होणार नाहींस, यास्तव तुला दिव्य दृष्टि देतों. (त्या दिव्य दृष्टीनें) माझें सर्वव्यापक विराट स्वरूप पाहा.

[परमेश्वराचे विराट स्वरूप पाहण्याचे सामर्थ्य आपल्या मानवी दृष्टीत आहे की नाही याविषयी अर्जुनालाहि शंका होती; म्हणूनच त्याने ते रूप मला दिसणे शक्य असेल तर दाखीव, असे वर श्लोक ४ यांत म्हटले होते. अर्जुनाची ही शंका यथार्थ होती. श्रीकृष्णाने आपले विश्वरूप प्रकट केले, पण अर्जुनाच्या तोंडून कांहीच उद्गार निघत नाहींत, असे पाहून त्याला आपण दिव्य दृष्टि दिली नाही, याचे श्रीकृष्णाला स्मरण झाले व तात्काळ त्याने त्याला दिव्य दृष्टि देऊन आता हे विश्वरूप पाहा, असे म्हणून आपले विश्वरूप दाखविले.]

संजय उवाच

एवमुक्त्वा ततो राजन्महायोगेश्वरो हरिः ।
दर्शयामास पार्थाय परमं रूपमैश्वरम् ॥ ९ ॥

अन्वय :– (हे) राजन्, एवं उक्त्वा ततः महायोगेश्वरः हरिः पार्थाय परमं ऐश्वरं रूपं दर्शयामाम ।

अर्थ :– हे राजा धृतराष्ट्रा, याप्रमाणें बोलून तदनंतर महायोगेश्वर जो हरि त्यानें अर्जुनाला आपलें अद्भुत असें ईश्वरी विश्वरूप दाखविलें.

अनेकवक्त्रनयनमनेकाद्भुतदर्शनम् ।
अनेकदिव्याभरणं दिव्यानेकोद्यतायुधम् ॥ १० ॥
दिव्यमाल्याम्बरधरं दिव्यगन्धानुलेपनम् ।
सर्वाश्चर्यमयं देवमनन्तं विश्वतोमुखम् ॥ ११ ॥

अन्वय :– अनेकवक्त्रनयनं, अनेकाद्भुतदर्शनं, अनेकदिव्याभरणं, दिव्यानेकोद्यतायुधं, दिव्यमाल्याम्बरधरं, दिव्यगन्धानुलेपनं, सर्वाश्चर्यमयं, विश्वतोमुखं. अनंतं देवं (पार्थाय दर्शयामास) ।

अर्थ :– ज्याला असंख्य मुखें व नेत्र आहेत, ज्यामध्यें अनेक आश्चर्योत्पादक गोष्टी दिसत आहेत, ज्यावर अनेक दिव्य अलंकार आहेत, ज्याच्या हातीं अनेक दिव्य शस्त्रें सज्ज आहेत, ज्यानें दिव्य पुष्पहार व वस्त्रें धारण केलीं आहेत, ज्यानें दिव्य उटी लाविली आहे, जिकडे पाहावें तिकडे ज्याला तोंडेंच तोंडें आहेत व ज्याच्या विशालपणाला सीमाच नाहीं, असें सर्व आश्चर्यांनीं भरलेलें स्वरूप अर्जुनाला तो दाखविता झाला.

[सातव्या श्लोकांत ‘ इहैकस्थं जगत्कृत्स्नं पश्य ’ असे म्हणून एका विराट देहांत अखिल विश्वाचा देखावा दाखविण्यांत आला असल्यामुळे तसल्या विराट देहाचें स्वरूप या दोन श्लोकांत वर्णिलेल्याप्रमाणें अद्भुतच दिसणार हे उघड आहे. विमानांतून पृथ्वीवरील एखाद्या गजबजलेल्या शहराचे छायाचित्र घेतले व ते चित्र एकाच व्यक्तीचें मानले तर, त्या चित्रावरून त्या व्यक्तीचें जसे काव्यमय वर्णन केले जाईल तसेच हे वर्णन आहे]

दिवि सूर्यसहस्रस्य भवेद्युगपदुत्थिता ।
यदि भाः सदृशी सा स्याद्भासस्तस्य महात्मनः ॥ १२ ॥

अन्वय :– यदि दिवि सूर्यसहस्रस्य भाः युगपद् उत्थिता भवेत्, (तर्हि) सा तस्य महात्मनः भासः सदृशी स्यात् ।

अर्थ :– जर आकाशांत हजारों सूर्यांची प्रभा एकदम उदित होईल, तर ती प्रभा त्या परमेश्वराच्या स्वरूपाच्या प्रभेला सदृश अशी होईल.

तत्रैकस्थं जगत्कृत्स्नं प्रविभक्तमनेकधा ।
अपश्यद्देवदेवस्य शरीरे पाण्डवस्तदा ॥ १३ ॥

अन्वय :– तदा पाण्डवः तत्र देवदेवस्य शरीरे अनेकधा प्रविभक्तं कृत्स्नं जगत् एकस्थं अपश्यत् ।

अर्थ :– त्या वेळीं अर्जुनानें तेथें देवाधिदेवाच्या शरीरांत, अनेक स्वरूपांत पृथक्त्व पावलेलें सकल जगत्, एकत्र संयुक्त झालेलें असें पाहिलें.

[सातव्या श्लोकांतलीच अनेक दृश्यांचे एकत्र एकीकरण झाल्याचीच कल्पना अर्जुनाला प्रत्यक्ष प्रतीत झाल्याचा येथे स्पष्ट निर्देश केला आहे.]

ततः स विस्मयाविष्टो हृष्टरोमा धनंजयः ।
प्रणम्य शिरसा देवं कृताञ्जलिरभाषत ॥ १४ ॥

अन्वय :– ततः सः विस्मयाविष्टः हृष्टरोमा धनंजयः कृताञ्जलिः शिरसा देवं प्रणम्य अभाषत ।

अर्थ :– तदनंतर तो विस्मयचकित व रोमांचित झालेला अर्जुन हात जोडून व मस्तक लववून प्रणाम करून श्रीकृष्णाला (याप्रमाणें) बोलता झाला.

अर्जुन उवाच

पश्यामि देवांस्तव देव देहे सर्वांस्तथा भूतविशेषसंघान् ।
ब्रह्माणमीशं कमलासनस्थमृषींश्च सर्वानुरगांश्च दिव्यान् ॥ १५ ॥

अन्वय :– (हे) देव, तव देहे सर्वान् देवान्, तथा भूतविशेषसंघान्, कमलासनस्थं ईशं ब्रह्माणं च सर्वान् ऋषीन् च, दिव्यान् उरगान् पश्यामि ।

अर्थ :– हे श्रीकृष्णा, तुझ्या या विश्वरूप शरीरांत सगळे देव, तसेच निरनिराळे भूतमात्रांचे समूह, कमलामध्यें अधिष्ठित असा सृष्टीचा प्रभु हिरण्य-गर्भ व सर्व ऋषि आणि दिव्य सर्प मी पाहत आहें.

अनेकबाहूदरवक्त्रनेत्रं पश्यामि त्वां सर्वतोऽनन्तरूपम् ।
नान्तं न मध्यं न पुनस्तवादिं पश्यामि विश्वेश्वर विश्वरूप ॥ १६ ॥

अन्वय :– (हे) विश्वरूप विश्वेश्वर, अनेकबाहूदरवक्त्रनेत्रं सर्वतः अनन्तरूपं त्वां पश्यामि; तव आदिं न, अन्तं न, पुनः मध्यं न पश्यामि ।

अर्थ :– हे विश्वरूपा जगदीशा, अनेक हात, उदरें, मुखें व नेत्र यांनीं युक्त आणि जिकडे तिकडे भरलेल्या असंख्य स्वरूपांनीं तुला मी पाहत आहें: पण मला तुझ्या विश्वरूपाचा आरंभ व शेवट, तसाच मध्यहि कोठें आहे याचा अंत लागत नाहीं.

[परमेश्वराचे हे विराट स्वरूप दिक्परिच्छिन्न नसून दिक्सीमातीत असल्याने त्या स्वरूपाचा आरंभ कोठे व शेवट कोठे झाला हे अर्जुनाला कळेना. त्याला जर त्याचा आदि व अंत आकळतां आला असता तर ते 'विश्वरूप' होऊच शकले नसते. अर्थातच तुझ्या स्वरूपाच्या आद्यन्ताचा ठावच लागत नाही, असे अर्जुन म्हणतो ते यथार्थच आहे; परंतु मध्यहि दिसत नाही असे अर्जुन म्हणतो हे कसे, अशी कदाचित् कोणाला शंका येईल; परंतु ज्याचा आदि व अंत कळला नाही त्याचा मधलाच कांही भाग दिसत असला तरी, तो भाग मध्यभागच आहे असे निश्चयाने कसे म्हणता येईल ?]

किरीटिनं गदिनं चक्रिणं च तेजोराशिं सर्वतो दीप्तिमन्तम् ।
पश्यामि त्वां दुर्निरीक्ष्यं समन्ताद्दीप्तानलार्कद्युतिमप्रमेयम् ॥ १७ ॥

अन्वय :– (अहं) त्वां किरीटिनं, गदिनं, चक्रिणं सर्वतः दीप्तिमन्तं, तेजोराशिं समन्तात् दीप्तानलार्कद्युतिं, अप्रमेयं दुर्निरीक्ष्यं च पश्यामि ।

अर्थ :– मला तूं किरीट, गदा व चक्र धारण करणारा, सर्व बाजूंनीं प्रज्वलित अशा अग्नीप्रमाणें लखलखणारा, प्रमाणातीत व न्याहाळून पाहण्यास अशक्य असा दिसत आहेस.

[या श्लोकांतील वर्णनावरून या ईश्वराच्या विश्वरूपातहि त्याचे किरीट, गदा, चक्र धारण करणारे रूप व्यक्त होत होते असे दिसते आणि त्यावरून श्रीकृष्णानेच हे रूप धारण केले आहे अशी ओळख अर्जुनास पटूं शकली. हे विश्वरूप पाहवेनासे होऊन अर्जुन जेव्हां तू आपले नेहमीचे स्वरूप प्रकट कर अशी प्रार्थना करतो, तेव्हा (श्लो. ४६) किरीट धारण करणाऱ्या आणि गदा व चक्र हाती घेणाऱ्या अशा तुला मी पाहू इच्छितो असे तो म्हणतो. त्यावरून या दोन श्लोकात परस्परविरोध आहे असे कदाचित् कोणास वाटेल; परंतु या श्लोकांतील किरीट, गदा, चक्र इत्यादि अलंकार व आयुधे ही श्रीकृष्णाची विशिष्ट आयुधे नसून, त्याच्या विराट स्वरूपात जी अनेक मस्तके व अनेक बाहु दिसत होते त्यांतील श्रीकृष्णाच्या स्वरूपांत दिसणारी ही चिन्हे होती. शंखचक्रगदापद्मधारी असे श्रीकृष्णाचे ते वेगळे स्वरूप

नसून, विराट स्वरूपांत सामावलेले ते एक लहानसे रूप होते; पण तेवढ्यावरून श्रीकृष्णानेच हे विराट स्वरूप धारण केले आहे एवढी जाणीव होत होती.]

त्वमक्षरं परमं वेदितव्यं त्वमस्य विश्वस्य परं निधानम् ।
त्वमव्ययः शाश्वतधर्मगोप्ता सनातनस्त्वं पुरुषो मतो मे ॥ १८ ॥

अन्वय :– त्वं वेदितव्यं परमं अक्षरं, त्वं अस्य विश्वस्य परं निधानं, त्वं अव्ययः, शाश्वतधर्मगोप्ता, त्वं सनातनः पुरुषः मे मतः ।

अर्थ :– तूं ज्ञेय असें श्रेष्ठ अविनाशी तत्त्व आहेस; तूं या विश्वाचें सर्वश्रेष्ठ आश्रयस्थान आहेस. तूं अविकारी असून चिरंतन टिकणाऱ्या धर्माचा त्राता आहेस व माझ्या मते तूंच अनादि असा पुराणपुरुष आहेस.

अनादिमध्यान्तमनन्तवीर्यमनन्तबाहुं शशिसूर्यनेत्रम् ।
पश्यामि त्वां दीप्तहुताशवक्त्रं स्वतेजसा विश्वमिदं तपन्तम् ॥ १९ ॥

अन्वय :– त्वां अनादिमध्यान्तं, अनन्तवीर्यं, अनन्तबाहुं, शशिसूर्यनेत्रं, दीप्तहुताशवक्त्रं स्वतेजसा इदं विश्वं तपन्तं पश्यामि ।

अर्थ :– तूं आदिमध्यावसानरहित, अपरंपार सामर्थ्यवान्, अगणित बाहुयुक्त, चंद्र व सूर्य हेच ज्याचे नेत्र असा प्रज्वलित अग्निमय मुखाचा आणि आत्मतेजाने या अखिल विश्वाला तापविणारा असा मला दिसत आहेस.

द्यावापृथिव्योरिदमन्तरं हि व्याप्तं त्वयैकेन दिशश्च सर्वाः ।
दृष्ट्वाद्भुतं रूपमुग्रं तवेदं लोकत्रयं प्रव्यथितं महात्मन् ॥ २० ॥

अन्वय :– हे महात्मन्, द्यावापृथिव्योः इदं अन्तरं त्वया एकेन हि व्याप्तं, च सर्वाः दिशः (व्याप्ताः), तव इदं अद्भुतं उग्रं रूपं दृष्ट्वा, लोकत्रयं प्रव्यथितम् ।

अर्थ :– हे महात्म्या श्रीकृष्णा, द्युलोक व पृथ्वी यांच्यामधील हें अंतर तुझ्या एकट्याकडूनच व्यापले गेलें आहे. त्याचप्रमाणें सगळ्या दिशाहि तुझ्या विराट रूपानें व्यापल्या गेल्या आहेत. तुझें हें अलौकिक व रौद्र स्वरूप पाहून तिन्ही लोक (स्वर्ग, मृत्यु व पाताळ) भीतिग्रस्त झाले आहेत.

अमी हि त्वा सुरसंघा विशन्ति केचिद्भीताः प्राञ्जलयो गृणन्ति ।
स्वस्तीत्युक्त्वा महर्षिसिद्धसंघाः स्तुवन्ति त्वां स्तुतिभिः पुष्कलाभिः ॥ २१ ॥

अन्वय :– अमी सुरसंघाः त्वा हि विशन्ति, केचित् भीताः प्राञ्जलयः गृणन्ति; महर्षिसिद्धसंघाः 'स्वस्ति' इति उक्त्वा पुष्कलाभिः स्तुतिभिः त्वां स्तुवन्ति।

अर्थ :– हे (अंतरिक्षांत जमलेले) देवांचे समूह तुझ्याच विराट स्वरूपांत प्रवेश करीत आहेत; कांहीं जण भीतियुक्त होऊन हात जोडून तुझें गुणवर्णन करीत आहेत. महर्षींमधील सिद्धांचे संघ 'जगाचें कल्याण असो' असें म्हणून अनेक स्तोत्रांनीं तुझें स्तवन करीत आहेत.

[या श्लोकांत त्वा + असुरसंघाः असा पदच्छेद कांही टीकाकार करतात, परंतु पुढील (२२ व्या) श्लोकांत 'गंधर्व व यक्ष' यांच्याबरोबर 'असुरसिद्ध-संघा'चा उल्लेख वेगळा असल्याने येथे 'असुरसंघाः' असा पदच्छेद न करतां 'सुरसंघाः' असाच पदच्छेद करावा. त्याचप्रमाणे सिद्ध व साध्य यांचाहि पृथक् पृथक् उल्लेख पुढील श्लोकांत असल्याने येथील 'सिद्ध' शब्द स्वतंत्र वर्गदर्शक न मानतां 'महर्षींतील सिद्ध कोटीला पोंचलेला संघ' असा त्या पदाचा अर्थ केला जावा.]

रुद्रादित्या वसवो ये च साध्या विश्वेऽश्विनौ मरुतश्चोष्मपाश्च।
गन्धर्वयक्षासुरसिद्धसंघा वीक्षन्ते त्वां विस्मिताश्चैव सर्वे ॥ २२ ॥

अन्वय :– ये रुद्रादित्याः, वसवः, साध्याः च विश्वे अश्विनौ मरुतः उष्मपाः च गंन्धर्वयक्षासुरसिद्धसंघाः च (ते) सर्वे विस्मिताः त्वां एव वीक्षन्ते।

अर्थ :– जे रुद्र आदित्य वसु आणि साध्य, विश्वेदेव, अश्विनीकुमार, मरुद्गण व पितृगण, गंधर्व, यक्ष, असुर व सिद्ध यांचे समूह ते सर्व विस्मयचकित होऊन तुझ्याकडेच पाहत राहिले आहेत.

रूपं महत्ते बहुवक्त्रनेत्रं महाबाहो बहुबाहूरुपादम्।
बहूदरं बहुदंष्ट्राकरालं दृष्ट्वा लोकाः प्रव्यथितास्तथाऽहम् ॥ २३ ॥

अन्वय :– (हे) महाबाहो, बहुवक्त्रनेत्रं, बहुबाहूरुपादं, बहूदरं, बहुदंष्ट्रा-करालं, ते महत् रूपं दृष्ट्वा लोकाः प्रव्यथिताः तथा अहं (अपि प्रव्यथितः)।

अर्थ :– हे महाबाहो श्रीकृष्णा, अनेक मुखें, डोळे, हस्त, मांड्या, पाय, पोट असलेलें आणि अनेक दाढांनीं अक्राळविक्राळ दिसणारें तुझें हें विराट स्वरूप पाहून तिन्ही लोक व्याकुळचित्त झाले आहेत, (अर्थात् त्यांतच) तसाच मीहि व्याकुळ झालों आहें.

नभःस्पृशं दीप्तमनेकवर्णं व्यात्ताननं दीप्तविशालनेत्रम् ।
दृष्ट्वा हि त्वां प्रव्यथितान्तरात्मा धृतिं न विन्दामि शमं च विष्णो ॥ २४ ॥

अन्वय :– (हे) विष्णो, नभःस्पृशं, दीप्तं, अनेकवर्णं, व्यात्ताननं, दीप्त-विशालनेत्रं हि त्वां दृष्ट्वा प्रव्यथितान्तरात्मा (अहं) धृतिं शमं च न विन्दामि ।

अर्थ :– हे श्रीकृष्णा, आकाशाला भिडणारें, देदीप्यमान, अनेक रंगांनीं युक्त, ज्यांत अनेक जबडे उघडलेले आहेत, ज्यांतील विशाल डोळे अग्नीसारखे लालभडक दिसत आहेत, असें तुझें स्वरूप पाहिल्याकारणानें अत्यंत व्याकुळ-चित्त झालेल्या माझी धारणाशक्ति व शान्ति नाहींशी झाली आहे.

दंष्ट्राकरालानि च ते मुखानि दृष्ट्वैव कालानलसन्निभानि ।
दिशो न जाने न लभे च शर्म प्रसीद देवेश जगन्निवास ॥ २५ ॥

अन्वय :– ते दंष्ट्राकरालानि, कालानलसन्निभानि च मुखानि दृष्ट्वा एव दिशः न जाने, च शर्म न लभे, हे जगन्निवास देवेश, प्रसीद ।

अर्थ :– तुझीं दाढांनीं विक्राळ दिसणारीं व प्रलयकाळच्या अग्नीसारखीं (लालभडक) मुखें पाहूनच मी दिङ्मूढ झालों आहें. माझ्या मनाचें स्वास्थ्य नाहींसें झालें आहे; म्हणून हे देवाधिदेवा, वासुदेवा, आतां तूं प्रसन्न हो.

[त्रैलोक्यांतील देव, दानव, यक्ष, गंधर्व, सिद्ध, साध्य इत्यादि सर्वच लोक भयव्याकूळ झाले, तेथें मी भयव्याकुळ झाल्यास त्यांत आश्चर्य काय, असे म्हणून अर्जुनानें प्रथम मागील श्लोकांत आत्मसमर्थन केले खरे; तथापि अखेरीस मी भयाने हतबुद्ध झालों आहें, मला हे रूप आतां फार वेळ पाहवत नाहीं, याकरितां कृपा कर व प्रसन्न हो, अशी प्रांजलपणें प्रार्थना त्यास करावी लागली.]

अमी च त्वां धृतराष्ट्रस्य पुत्राः सर्वे सहैवावनिपालसंघैः ।
भीष्मो द्रोणः सूतपुत्रस्तथासौ सहास्मदीयैरपि योधमुख्यैः ॥ २६ ॥

वक्त्राणि ते त्वरमाणा विशन्ति दंष्ट्राकरालानि भयानकानि ।
केचिद्विलग्ना दशनान्तरेषु संदृश्यन्ते चूर्णितैरुत्तमांगैः ॥ २७ ॥

अन्वय :– अमी धृतराष्ट्रस्य सर्वे पुत्राः अवनिपालसंघैः सह, असौ भीष्मः द्रोणः तथा सूतपुत्रः अपि (च) अस्मदीयैः योधमुख्यैः सह । ते दंष्ट्राकरालानि भयानकानि वक्त्राणि त्वरमाणाः विशन्ति; केचित् दशनान्तरेषु विलग्नाः उत्तमांगैः चूर्णितैः संदृश्यन्ते ।

अर्थ :– हे धृतराष्ट्राचे सगळे (दुर्योधनादि शंभर) पुत्र आपल्या पक्षाच्या राजांच्या समूहासह (आणि) हा भीष्म, हा द्रोण, तसाच हा सूतपुत्र कर्ण हे आमच्यांतीलहि प्रमुख योद्ध्यांसह, लगबगीनें तुझ्या अक्राळविक्राळ दाढांनीं भयंकर दिसणाऱ्या तोंडांत शिरत आहेत. त्यांतले कित्येक तर तुझ्या दांतांच्या फटींत अडकल्यामुळें त्यांचीं डोकीं चिरडून चूर झालेलीं दिसत आहेत !

यथा नदीनां बहवोऽम्बुवेगाः समुद्रमेवाभिमुखा द्रवन्ति ।
तथा तवामी नरलोकवीरा विशन्ति वक्त्राण्यभिविज्वलन्ति ॥ २८ ॥

अन्वय :– यथा नदीनां बहवः अम्बुवेगाः समुद्रं एव अभिमुखाः द्रवन्तिः तथा अमी नरलोकवीराः तव अभिविज्वलन्ति वक्त्राणि (एव) विशन्ति ।

अर्थ :– ज्याप्रमाणें नद्यांच्या पाण्यांचे अनेक लोट समुद्राकडेच सन्मुख होऊन धांवत असतात, त्याप्रमाणें हे मनुष्यलोकांतले वीर पुरुष तुझ्या धगधगणाऱ्या मुखामध्येंच प्रवेश करीत आहेत.

[त्या विराट पुरुषाच्या अक्राळविक्राळ मुखांत शिरून गडप होणाऱ्या वीरांना नद्यांची उपमा दिली आहे; पण ती उपमा नीरस व अपुरी वाटल्यावरून पुढील श्लोकांत अधिक समर्पक अशी उपमा योजण्यांत आली आहे.]

यथा प्रदीप्तं ज्वलनं पतंगा विशन्ति नाशाय समृद्धवेगाः ।
तथैव नाशाय विशन्ति लोकास्तवापि वक्त्राणि समृद्धवेगाः ॥ २९ ॥

अन्वय :– यथा समृद्धवेगाः पतंगाः नाशाय प्रदीप्तं ज्वलनं विशन्ति, तथा एव लोकाः अपि समृद्धवेगाः नाशाय तव वक्त्राणि विशन्ति ।

अर्थ :– जसें वेगाच्या भरांत आलेले पतंग आत्मनाशार्थ प्रज्वलित ज्योतींत घुसत असतात, तसेंच हे योद्धेहि वेगाच्या भरांत येऊन आपली आहुति देण्याकरितां तुझ्या मुखांत घुसत आहेत.

[समुद्रांना मिळणाऱ्या नद्या जरी समुद्रांत गडप होत असल्या तरी, त्यांत नद्यांचे मौर्ख्य व्यक्त होत नाही; कारण त्यामुळे कांही नद्यांच्या ओघाचा लोप होत नाही; यास्तव प्रदीप्त अग्नि आणि शलभ यांची ही अत्यंत समर्पक अशी दुसरी उपमा या श्लोकांत दिली आहे.]

लेलिह्यसे ग्रसमानः समन्ताल्लोकान्समग्रान्वदनैर्ज्वलद्भिः ।
तेजोभिरापूर्य जगत्समग्रं भासस्तवोग्राः प्रतपन्ति विष्णो ॥ ३० ॥

अन्वय :– (हे) विष्णो, समग्रान् लोकान् ज्वलद्भिः वदनैः समन्तात् ग्रसमानः लेलिह्यसे; तव उग्राः भासः तेजोभिः समग्रं जगत् आपूर्य प्रतपन्ति ।

अर्थ :– हे श्रीकृष्णा, अखिल लोकांना आपल्या जळजळीत मुखांनीं सगळीकडून गिळण्यास निघालेला तूं जिभल्या चाटीत आहेस. तुझ्या उग्र दीप्ति आपल्या प्रखर तेजानें सगळें जग व्यापून त्याला अत्यंत ताप देत आहेत.

आख्याहि मे को भवानुग्ररूपो नमोऽस्तु ते देववर प्रसीद ।
विज्ञातुमिच्छामि भवन्तमाद्यं न हि प्रजानामि तव प्रवृत्तिम् ॥ ३१ ॥

अन्वय :– (हे) देववर, ते नमः अस्तु; प्रसीद, उग्ररूपः भवान् कः मे आख्याहि; आद्यं भवन्तं विज्ञातुं इच्छामि; हि तव प्रवृत्तिं न प्रजानामि ।

अर्थ :– (हे) देवश्रेष्ठा, तुला नमस्कार असो. माझ्यावर कृपा कर. असे भयंकर रूप धारण करणारा तूं कोण आहेस, तें मला सांग. आज एकाएकीं प्रकट झालेला तूं कोण आहेस व कां प्रकट झालास, हें जाणण्याची मला इच्छा आहे. कारण तूं असा कोण व कां प्रकट झालास हें मला तर कांहीं आकळेनासें झालें आहे.

[अर्जुनाने स्वतःच श्रीकृष्णाला आपले विश्वरूप दाखविण्याविषयी विनंति केली होती; परंतु हे असले अत्यंत घोर स्वरूप पाहून त्याला श्रीकृष्णच आपले हे घोर स्वरूप दाखवीत आहे याचे भान न राहिल्यामुळे, हे उग्ररूप कोणाचे व ते येथे कसे व कोणत्या हेतूने प्रकट झाले असा स्वतः अर्जुनच प्रश्न करीत आहे. यावरून त्या वेळी तो खरोखरच देहभानावर नव्हता असे सिद्ध होते व पुढे श्लोक ५१ मध्ये श्रीकृष्णाचे सौम्य स्वरूप पुनः पाहून 'आतां मी भानावर आलों' असे अर्जुन म्हणतो, त्याला हे सुसंगतच आहे.]

श्रीभगवानुवाच

कालोऽस्मि लोकक्षयकृत्प्रवृद्धो लोकान्समाहर्तुमिह प्रवृत्तः ।
ऋतेऽपि त्वां न भविष्यन्ति सर्वे येऽवस्थिताः प्रत्यनीकेषु योधाः ॥ ३२ ॥

तस्मात्त्वमुत्तिष्ठ यशो लभस्व जित्वा शत्रून्भुंक्ष्व राज्यं समृद्धम् ।
मयैवेत निहताः पूर्वमेव निमित्तमात्रं भव सव्यसाचिन् ॥ ३३ ॥

अन्वय :– (अहं) लोकक्षयकृत् कालः प्रवृद्धः अस्मि; लोकान् समाहर्तुं इह प्रवृत्तः; प्रत्यनीकेषु अवस्थिताः ये योधाः (ते) सर्वे त्वां ऋते अपि न भविष्यन्ति। तस्मात् त्वं उत्तिष्ठ यशः लभस्व; शत्रून् जित्वा समृद्धं राज्यं भुंक्ष्व; (हे) सव्यसाचिन्, मया एव एते पूर्वं निहताः त्वं निमित्तमात्रं भव।

अर्थ :– मी लोकांचा संहार करणारा काळ (आजचा नसून) जुना-पुराणाच आहें. या सर्व लोकांचा संहार करण्यासाठीं मी येथें प्रकट झालों आहें. तुझ्या शत्रूच्या सैन्यांत उभे असलेले जे योद्धे ते सर्व तूं युद्ध केल्या-वांचूनहि मृत्युमुखीं पडणारच आहेत. म्हणून (हे अर्जुना) तूं ऊठ (युद्धाला सज्ज हो) आणि यशाचा धनी हो. शत्रूंना जिंकून वैभवसंपन्न राज्याचा उपभोग घे. हे सव्यसाची धनुर्धरा, हे सगळे योद्धे मीं (काळानें) अगोदरच ग्रासलेले आहेत. तूं त्यांच्या मृत्यूला केवळ निमित्ताचा धनी हो.

द्रोणं च भीष्मं च जयद्रथं च कर्णं तथान्यानपि योधवीरान्।
मया हतांस्त्वं जहि मा व्यथिष्ठा युध्यस्व जेताऽसि रणे सपत्नान्॥३४॥

अन्वय :– द्रोणं च, भीष्मं च, जयद्रथं, कर्णं च तथा अन्यान् अपि मया हतान् योधवीरान् जहि, मा व्यथिष्ठाः, रणे त्वं सपत्नान् जेता असि (तस्मात्) युध्यस्व।

अर्थ :– द्रोणाचार्य आणि भीष्माचार्य, जयद्रथ आणि कर्ण, त्याचप्रमाणें इतर देखील पराक्रमी योद्धे, जे माझ्याकडून पूर्वींच ग्रासले गेले आहेत, त्यांना तूं ठार कर. त्याविषयीं उगाच मनःसंताप करून घेऊं नकोस. तूंच या रणांत या शत्रूंना जिंकणारा आहेस, म्हणून तूं युद्धाला लाग.

[भीष्माला व द्रोणाला मी कसे मारूं, असा तुला विचार येऊन पडला आहे; आणि कर्ण व जयद्रथ यांना मात्र मारण्याविषयीं तूं उत्सुक आहेस. तुझ्या मानवी दृष्टीने तूं या दोघांत व त्या दोघांत भेद करीत आहेस; परंतु माझ्या कर्तव्याच्या दृष्टीने चौघेहि मला सारखेच आहेत. या चौघांचा व त्यांच्याबरोबर इतर अनेक योद्ध्यांचा चट्टामट्टा करण्याचे मी निश्चित योजिले आहे. फक्त माझ्या संहारकारक पात्रांत त्यांना वाढण्याचे दिखाऊ काम तुझ्याकडे आले आहे. तेव्हां 'मी यांना कसे मारूं' ही भीष्मद्रोणांविषयीची तुझी शंका आणि 'मी त्यांचा वध करणार' असला कर्ण-जयद्रथांच्या वधाविषयीचा तुझा अहंकार हे दोन्हीहि व्यर्थ व अना-ठायी आहेत. माझ्या इच्छेविरुद्ध तूं भीष्मद्रोणांचा मृत्यु टाळूं शकणार नाहीस आणि कर्ण-जयद्रथांना मारूंहि शकणार नाहीस. यास्तव ही पापाची शंका आणि हा जेतृत्वाचा अहंकार हे दोन्हीहि सोडून दे. त्यांची बाधा तूं आपल्या मनाला शिवूं

देऊं नकोस. आणि माझ्या हातचे तू एक साधन आहेस, एवढेच मानून अहंकाराचा सर्वथैव त्याग करून युद्धाला सिद्ध हो आणि जय मिळव. तूच या युद्धात या शत्रूंचा नक्षा उतरविणारा म्हणून ब्रह्मदेवाने लिहून ठेविले आहे.]

संजय उवाच

एतच्छ्रुत्वा वचनं केशवस्य कृताञ्जलिर्वेपमानः किरीटी ।
नमस्कृत्वा भूय एवाह कृष्णं सगद्गदं भीतभीतः प्रणम्य ॥ ३५ ॥

अन्वय :– केशवस्य एतत् वचनं श्रुत्वा वेपमानः कृताञ्जलिः किरीटी कृष्णं प्रणम्य नमस्कृत्वा भीतभीतः सगद्गदं भूय एव आह ।

अर्थ :– श्रीकृष्णाचें असें भाषण ऐकून थरथर कांपणारा व करसंपुट जोडलेला असा अर्जुन कृष्णापुढे अत्यंत नम्रतेनें मान लववून नमस्कार करून. अतिशय घाबरल्यामुळें सद्गदित स्वरानें पुनः बोलूं लागला.

अर्जुन उवाच

स्थाने हृषीकेश तव प्रकीर्त्या जगत्प्रहृष्यत्यनुरज्यते च ।
रक्षांसि भीतानि दिशो द्रवन्ति सर्वे नमस्यन्ति च सिद्धसंघाः ॥ ३६ ॥

अन्वय :– (हे) हृषीकेश (यत्) तव प्रकीर्त्या जगत् प्रहृष्यति, अनुरज्यते च; भीतानि रक्षांसि दिशः द्रवन्ति, सर्वे सिद्धसंघाः नमस्यन्ति च (तत्) स्थाने ।

अर्थ :– हे श्रीकृष्णा, तुझ्या गुणवर्णनानें जगाला अतिशय हर्ष होतो व तें तुझ्यावर अनुरक्त होतें. भयभीत झालेले राक्षस दशदिशा पळ काढतात आणि सर्व सिद्धांचे समूह तुला प्रणाम करतात, हें योग्यच आहे.

कस्माच्च ते न नमेरन्महात्मन्गरीयसे ब्रह्मणोऽप्यादिकर्त्रे ।
अनन्त देवेश जगन्निवास त्वमक्षरं सदसत्तत्परं यत् ॥ ३७ ॥

अन्वय :– (हे) महात्मन्, अनन्त, देवेश, जगन्निवास, यत् त्वं सत् असत् तत्परं अक्षरं (असि), गरीयसे ब्रह्मणः अपि आदिकर्त्रे च कस्मात् ते न नमेरन् ।

अर्थ :– हे महात्म्या अनंता, देवाधिदेवा, वासुदेवा, ज्या अर्थीं सत् (व्यक्त), असत् (अव्यक्त) आणि त्या व्यक्ताव्यक्तापलीकडचें जें अविनाशी तत्त्व तेंहि

तूंच आहेस, त्या अर्थीं अतिशय श्रेष्ठ व ब्रह्मदेवाचाहि आदिकर्ता असा जो तूं, त्या तुला ते कां बरें नमस्कार करणार नाहींत?

त्वमादिदेवः पुरुषः पुराणस्त्वमस्य विश्वस्य परं निधानम् ।
वेत्तासि वेद्यं च परं च धाम त्वया ततं विश्वमनन्तरूप ॥ ३८ ॥

अन्वय :– त्वं आदिदेवः पुराणः पुरुषः, त्वं अस्य विश्वस्य परं निधानं; त्वं वेत्ता, वेद्यं च परं धाम च असि; (हे) अनन्तरूप, त्वया विश्वं ततम् ।

अर्थ :– तूं आदिदेव व पुराणपुरुष आहेस, तूं या विश्वाचें परमश्रेष्ठ आश्रय-स्थान आहेस; तूंच सर्वज्ञ, सर्वांचें ज्ञेय व सर्वांचें विश्रामस्थान आहेस. हे अनंत-रूपा, तुझ्याकडून हें सकल विश्व व्यापलें गेलें आहे.

वायुर्यमोऽग्निर्वरुणः शशाङ्कः प्रजापतिस्त्वं प्रपितामहश्च ।
नमो नमस्तेऽस्तु सहस्रकृत्वः पुनश्च भूयोऽपि नमो नमस्ते ॥ ३९ ॥

अन्वय :– त्वं वायुः, यमः, अग्निः, वरुणः, शशांकः, (त्वं) प्रजापतिः प्रपितामहः च (असि); ते सहस्रकृत्वः नमः नमः अस्तु पुनः च भूयः अपि नमः नमः अस्तु ।

अर्थ :– तूंच वायु, यम, अग्नि, वरुण व चंद्रमा आहेस; तूंच हिरण्यगर्भ ब्रह्मदेव (पितामह) व त्याचाहि जनक (पणजा) आहेस. तुला हजारों वेळां नमस्कार असो आणि पुनरपि आणखीहि तुला नमस्कार असो.

नमः पुरस्तादथ पृष्ठतस्ते नमोऽस्तु ते सर्वत एव सर्व ।
अनन्तवीर्यामितविक्रमस्त्वं सर्वं समाप्नोषि ततोऽसि सर्वः ॥ ४० ॥

अन्वय :– (हे) सर्व, ते पुरस्तात्, अथ पृष्ठतः नमः ते सर्वतः एव नमः अस्तु । अनन्तवीर्यामितविक्रमः त्वं सर्वं समाप्नोषि; ततः सर्वः असि ।

अर्थ :– हे सर्वात्मन्, तुला पुढून नमस्कार असो, मागून नमस्कार असो, तुला सर्वच दिशांकडून नमस्कार असो. अपार बलशाली व अमर्याद पराक्रम-वान् असा तूं सर्व जगताला व्यापतोस, म्हणून तूंच सर्व कांहीं आहेस.

सखेति मत्वा प्रसभं यदुक्तं हे कृष्ण हे यादव हे सखेति ।
अजानता महिमानं तवेदं मया प्रमादात्प्रणयेन वापि ॥ ४१ ॥

यच्चावहासार्थमसत्कृतोऽसि विहारशय्यासनभोजनेषु ।
एकोऽथ वाप्यच्युत तत्समक्षं तत्क्षामये त्वामहमप्रमेयम् ॥ ४२ ॥

अन्वय :– तव महिमानं अजानता मया, प्रणयेन प्रमादात् अपि वा सखा इति मत्वा, हे कृष्ण, हे यादव, हे सखेति यत् प्रसभं उक्तं इदं । यत् च विहार-शय्यासनभोजनेषु एकः अथ वा समक्षं अपि अवहासार्थं असत्कृतः असि, तत् तत् हे अच्युत, अप्रमेयं त्वां अहं क्षामये ।

अर्थ :– तुझा एवढा महिमा न जाणणाऱ्या माझ्याकडून सलगीनें किंवा चुकीनें सखा असें मानून, हे कृष्णा, हे यादवा, हे मित्रा, असे जें उद्धटपणानें तुला बोललें गेलें असेल, त्या उद्धट भाषणाबद्दल आणि क्रीडा, शयन, बैठक व भोजन इत्यादि प्रसंगीं एकटा असतांना किंवा इतरांसमक्ष देखील, थट्टेसाठीं तुझा जो अनादर केला गेला असेल त्याबद्दल (अशा या अनेक अपराधांबद्दल) हे अच्युता, अचिन्त्यप्रभाव अशा तुझ्याकडून मी क्षमा करवून घेतों (तूं मला क्षमा कर).

पितासि लोकस्य चराचरस्य त्वमस्य पूज्यश्च गुरुर्गरीयान् ।
न त्वत्समोऽस्त्यभ्यधिकः कुतोऽन्यो लोकत्रयेऽप्यप्रतिमप्रभावः ॥ ४३ ॥

अन्वय :– त्वं अस्य चराचरस्य लोकस्य पिता च पूज्यः, गरीयान् गुरुः असि; लोकत्रये अपि अप्रतिमप्रभावः त्वत्समः अन्यः न अस्ति, कुतः अभ्यधिकः ।

अर्थ :– तूं या चराचर सृष्टीचा जनक आणि वंद्य व परम गुरु आहेस. तिन्ही लोक धुंडाळले तरी देखील अप्रतिम प्रभावशाली तुझ्यासारखा दुसरा कोणी आढळणार नाहीं. मग तुझ्याहून वरचढ कोण कसा आढळेल ?

तस्मात्प्रणम्य प्रणिधाय कायं प्रसादये त्वामहमीशमीड्यम् ।
पितेव पुत्रस्य सखेव सख्युः प्रियः प्रियायार्हसि देव सोढुम् ॥ ४४ ॥

अन्वय :– तस्मात् अहं त्वां ईड्यं ईशं कायं प्रणिधाय प्रणम्य प्रसादये; (हे) देव, प्रियः पिता पुत्रस्य प्रियाय इव, (प्रियः) सखा सख्युः (प्रियाय) इव (त्वं मम अपराधं) सोढुं अर्हसि ।

अर्थ :– म्हणून मी तुला, परमपूज्य परमेश्वराला, साष्टांग नमस्कार घालून प्रसन्न करून घेतों. हे देवा, प्रेमळ पिता जसा पुत्राच्या कल्याणासाठीं किंवा प्रेमळ मित्र जसा मित्राच्या हितासाठीं त्याचे अपराध सहन करतो, तसे माझे अपराध सहन करण्यास तूं समर्थ आहेस.

['प्रियायार्हसि' या पदाचा संधिच्छेद 'प्रियायाः अर्हसि' असा व्याकरण-विरुद्ध करून कित्येक टीकाकार गीताकारांच्या पदरी व्याकरणाच्या नियमभंगाचा दोष आणि अश्लील उपमादोष असा दुहेरी दोष बांधतात; परंतु वर जो पदच्छेद व अन्वयार्थ दिला आहे त्या पद्धतीनें कोणताहि दोष राहत नसून, उलट अर्थ अधिक सरस असा निष्पन्न होतो.]

अदृष्टपूर्वं हृषितोऽस्मि दृष्ट्वा भयेन च प्रव्यथितं मनो मे ।
तदेव मे दर्शय देव रूपं प्रसीद देवेश जगन्निवास ॥ ४५ ॥

अन्वय :– (हे) देव, अदृष्टपूर्वं (विश्वरूपं) दृष्ट्वा हृषितः अस्मि, च मे मनः भयेन प्रव्यथितं, (हे) देवेश, जगन्निवास, प्रसीद; तत् एव रूपं मे दर्शय

अर्थ :– हे श्रीकृष्णा, पूर्वीं कधीं न पाहिलेलें असें तुझें विश्वरूप पाहून मी हर्षित झालों, आणि माझें मन भयानें व्याकुळहि झालें. म्हणून हे देवाधि-देवा, वासुदेवा, (आतां) प्रसन्न हो, आणि तुझें नेहमींचेंच स्वरूप मला दाखीव.

किरीटिनं गदिनं चक्रहस्तमिच्छामि त्वां द्रष्टुमहं तथैव ।
तेनैव रूपेण चतुर्भुजेन सहस्रबाहो भव विश्वमूर्ते ॥ ४६ ॥

अन्वय :– (हे) सहस्रबाहो विश्वमूर्ते, तेन एव चतुर्भुजेन रूपेण भव; अहं त्वां तथा एव किरीटिनं, गदिनं, चक्रहस्तं द्रष्टुं इच्छामि ।

अर्थ :– हे असंख्यबाहो, विश्वरूपधारी श्रीकृष्णा, तूं आतां आपल्या चतुर्भुज रूपानें युक्त हो. मी तुला किरीटधारी, गदाधारी व चक्रपाणी अशा स्वरूपांत पाहूं इच्छितों.

श्रीभगवानुवाच

मया प्रसन्नेन तवार्जुनेदं रूपं परं दर्शितमात्मयोगात् ।
तेजोमयं विश्वमनन्तमाद्यं यन्मे त्वदन्येन न दृष्टपूर्वम् ॥ ४७ ॥

अन्वय :– (हे) अर्जुन, प्रसन्नेन मया (तत्) इदं मे परं तेजोमयं विश्वं अनन्तं आद्यं रूपं आत्मयोगात् तव दर्शितं, यत् त्वदन्येन न दृष्टपूर्वं (अस्ति) ।

अर्थ :– हे अर्जुना, तुजवर प्रसन्न झालेल्या अशा मीं हें माझें परमश्रेष्ठ, तेजोमय, विराट, निस्सीम व अपूर्व रूप माझ्या ईश्वरी सामर्थ्यानें तुला दाखविलें. हें रूप तुजवांचून इतर कोणींहि पूर्वीं कधीं पाहिलेलें नाहीं.

न वेदयज्ञाध्ययनैर्न दानैर्न च क्रियाभिर्न तपोभिरुग्रैः।
एवंरूपः शक्य अहं नृलोके द्रष्टुं त्वदन्येन कुरुप्रवीर ॥ ४८ ॥

अन्वय :– (हे) कुरुप्रवीर, त्वदन्येन नृलोके एवंरूपः अहं वेदयज्ञाध्ययनैः न, दानैः न च. उग्रैः तपोभिः न द्रष्टुं शक्यः।

अर्थ :– हे कुरूंतील श्रेष्ठ योद्ध्या अर्जुना, तुझ्यावांचून या भूलोकांत अशा स्वरूपानें मी कोणास दिसलों नाहीं; कारण वेद व यज्ञ यांचें अध्ययन, दान, अग्निहोत्रादि कर्में किंवा उग्र तप यांतून कोणत्याहि साधनानें मी असा पाहिला जाणें शक्य नाहीं.

मा ते व्यथा मा च विमूढभावो दृष्ट्वा रूपं घोरमीदृङ्ममेदम्।
व्यपेतभीः प्रीतमनाः पुनस्त्वं तदेव मे रूपमिदं प्रपश्य ॥ ४९ ॥

अन्वय :– मम इदं ईदृक् घोरं रूपं दृष्ट्वा ते व्यथा मा (भूत्) च विमूढभावः मा (भूत्); व्यपेतभीः प्रीतमनाः त्वं तत् एव मे रूपं पुनः इदं प्रपश्य।

अर्थ :– माझें हें असलें भीषण रूप पाहून तुला व्याकुळता न येवो व तुझी वृत्ति गांगरलेली न होवो. भीतिरहित व संतुष्टचित्त होऊन तूं तेंच हें माझें (तुझ्या परिचयाचें) पूर्वीचें रूप पुनः नीट पाहा.

इत्यर्जुनं वासुदेवस्तथोक्त्वा स्वकं रूपं दर्शयामास भूयः।
आश्वासयामास च भीतमेनं भूत्वा पुनः सौम्यवपुर्महात्मा ॥ ५० ॥

अन्वय :– अर्जुनं इति उक्त्वा वासुदेवः तथा स्वकं रूपं भूयः दर्शयामास, च महात्मा सौम्यवपुः भूत्वा भीतं एनं पुनः आश्वासयामास।

अर्थ :– अर्जुनाला असें आश्वासनैपर बोलून श्रीकृष्णानें बोलल्याप्रमाणें आपलें चतुर्भुज रूप त्याला पुनः दाखविलें आणि त्यानंतर आपलें नेहमींचें सौम्य रूप धारण करून, भ्यालेल्या त्या अर्जुनाला ते पुनश्च धीर देते झाले.

अर्जुन उवाच

दृष्ट्वेदं मानुषं रूपं तव सौम्यं जनार्दन।
इदानीमस्मि संवृत्तः सचेताः प्रकृतिं गतः ॥ ५१ ॥

अन्वय :– (हे) जनार्दन, तव इदं सौम्यं मानुषं रूपं दृष्ट्वा इदानीं (अहं) सचेताः संवृत्तः, प्रकृतिं च गतः (अस्मि)।

अर्थ :– हे जनार्दना, तुझें हें सौम्य मानवी स्वरूप पाहून आतां मी भानावर आलो आहें व माझा निर्भय असा मूळ स्वभाव ठिकाणावर आला आहे.

[श्रीकृष्णाने आपले विश्वस्वरूप आवरून नेहमीचे रूप धारण केलेलें पाहून, अर्जुन आता भानावर आला व आपल्या स्वभावानुरूप निर्भयचित्त झाला. ज्याच्या अंतःकरणाला भीतीचा स्पर्श इतर कोणत्याहि प्रसंगी झाला नव्हता, त्या अर्जुनाचे चित्त काही काळ ठिकाणावर राहिले नव्हते. यावरूनच त्या विश्वरूपाच्या भयानकतेची कल्पना करावी.]

श्रीभगवानुवाच

सुदुर्दर्शमिदं रूपं दृष्टवानसि यन्मम।
देवा अप्यस्य रूपस्य नित्यं दर्शनकांक्षिणः॥ ५२॥

अन्वय :– यत् मम रूपं दृष्टवान् असि इदं सुदुर्दर्शं; देवाः अपि नित्यं अस्य रूपस्य दर्शनकांक्षिणः (सन्ति)।

अर्थ :– हें जे माझें रूप तूं पाहिलेंस ते रूप पाहणें अति दुर्मिळ आहे. देव देखील सदोदित या रूपाच्या दर्शनाविषयीं उत्कंठित झालेले असतात.

नाहं वेदैर्न तपसा न दानेन न चेज्यया।
शक्य एवंविधो द्रष्टुं दृष्टवानसि मां यथा॥ ५३॥

अन्वय :– मां यथा दृष्टवान् असि, एवंविधः अहं द्रष्टुं वेदैः न, तपसा न, दानेन न, इज्यया च न शक्यः।

अर्थ :– माझें ज्या प्रकारचें रूप तूं पाहिलेस तशा प्रकारचे माझें रूप पाहणे वेदाध्ययनाने किंवा तपोबलानें किंवा दानानें अगर यज्ञ करूनहि शक्य नाहीं.

भक्त्या त्वनन्यया शक्य अहमेवंविधोऽर्जुन।
ज्ञातुं द्रष्टुं च तत्त्वेन प्रवेष्टुं च परंतप॥ ५४॥

अन्वय :– तु (हे) परंतप अर्जुन, अनन्यया भक्त्या एवंविधः अहं ज्ञातुं द्रष्टुं च तत्त्वेन प्रवेष्टुं च शक्यः।

अर्थ :– पण हे शत्रुतापना अर्जुना, केवळ अनन्यभक्तीनें अशा प्रकारचें माझें रूप बुद्धीनें जाणणें, डोळ्यानें पाहणें आणि तात्त्विकदृष्ट्या त्याच्याशीं एकरूप होणें शक्य आहे.

मत्कर्मकृन्मत्परमो मद्भक्तः संगवर्जितः ।
निर्वैरः सर्वभूतेषु यः स मामेति पाण्डव ॥ ५५ ॥

अन्वय :– (हे) पाण्डव, यः मद्भक्तः, मत्कर्मकृत्, मत्परमः, संगवर्जितः, सर्वभूतेषु निर्वैरः सः मां एति ।

अर्थ :– हे अर्जुना, जो माझा भक्त माझ्या संतोषाकरितांच सर्व कर्मे करतो, जो केवळ मत्परायण असतो, ज्यानें सर्व प्रकारची आसक्ति टाकली आहे व जो सर्व प्राणिमात्रांविषयीं द्वेषरहित भाव ठेवणारा (कोणालाहि शत्रुमित्र न मानणारा) असा आहे तोच (माझा श्रेष्ठ भक्त) मत्पदाला येऊन पोंचतो.

[या श्लोकाने विश्वरूपदर्शनाध्यायाचा व त्याबरोबरच भक्तिमार्गातील व्यक्त उपासनेचा उपसंहार केला आहे. 'या श्लोकात सर्व गीताशास्त्राचा सारभूत अर्थ संक्षेपाने सांगितला आहे' असे स्वतः आद्य श्रीशंकराचार्यांनी आपल्या भाष्यात सांगितले आहे. या श्लोकातील पदावरून गीतेतील भक्तिमार्गाचे स्वरूप व्यक्त होते आणि गीतेतील भक्तिमार्ग कर्मत्यागपर नसून, कर्मयोगाचा तो एक अवश्य घटक आहे असे सिद्ध होते. गीतेतील भक्तिमार्ग कर्माचरणाला विरुद्ध नसल्याने, कर्मयोगात कर्म व भक्ति यांचे मीलन आढळून येते आणि पुढे या दोहोंचा ज्ञानाशी योग होऊन कर्म + भक्ति + ज्ञान = कर्मयोग असे समीकरण सिद्ध होते.]

येथे श्रीमद्भगवद्गीतेतील 'विश्वरूपदर्शन' या नावाचा अकरावा अध्याय समाप्त झाला.

अकराव्या अध्यायाचें समालोचन

बीजभूत श्लोक

तस्मात्त्वमुत्तिष्ठ यशो लभस्व जित्वा शत्रून्भुंक्ष्व राज्यं समृद्धम् ।
मयैवैते निहताः पूर्वमेव निमित्तमात्रं भव सव्यसाचिन् ॥ ११–३३ ॥

मत्कर्मकृन्मत्परमो मद्भक्तः संगवर्जितः ।
निर्वैरः सर्वभूतेषु यः स मामेति पाण्डव ॥ ११–५५ ॥

अद्भुत रसभरित वर्णन आणि कल्पना-गांभीर्य या दृष्टीनें हा अध्याय अत्युत्कृष्ट साधला आहे, याविषयी मतभेद नाही; तथापि या अध्यायाचे प्रयोजन, या अध्यायांतील विश्वरूपदर्शनाचा चमत्कार व त्या विश्वरूपाचे रोमहर्षक वर्णन आणि विश्वरूपदर्शनानंतरचा अर्जुनाला दिला गेलेला आदेश यांच्या आवश्यकते-

विषयी व सुसंगततेविषयी बरेच मतवैचित्र्य आढळून येते. ज्यांना कोणतेहि अद्भुत चमत्कार घडणे हेच अशक्य वाटते, त्यांना देखील अर्जुनाला त्या वेळच्या परिस्थितीत तसा भास होणे अशक्य नाही, एवढे तरी मान्य करावेच लागते. ज्यांना श्रीकृष्णाच्या अंगी असलेल्या यौगिक सामर्थ्याविषयी शंका घेववत नाही, त्यांना विश्वरूपदर्शनाचा हा भाग अगदी सुसंगत व शक्य वाटतो; इतकेच नव्हे तर तो अत्यंत आवश्यकहि वाटतो; आणि कित्येकांची अशीहि समजूत आढळून येते की, विश्वरूपदर्शनाचा अध्याय गीतेतून गाळून टाकला तर, गीतेचे सारसर्वस्व हरण केल्याप्रमाणे होऊन गीता निर्माल्यवत् होईल. उलटपक्षी ज्यांना गीतेत वर्णिलेला भारतीय युद्धाचा प्रसंग हा ऐतिहासिक प्रसंग वाटत नसून, ते एक महाकविकल्पित रूपक आहे असे वाटते, त्यांना मात्र या अध्यायाची सुसंगति व आवश्यकता मान्य करणे मोठेंच जिवावर येते.

भारतीय युद्ध हा खरोखरच घडलेला ऐतिहासिक प्रसंग असून, त्या युद्धप्रसंगीच हा गीतोपदेश करण्यांत आलेला असला पाहिजे, अशाविषयी ज्यांना शंका वाटत नाही आणि श्रीकृष्ण हा ईश्वरी अवतार असून त्याने आपल्या योगसामर्थ्यानेच अर्जुनाला हे अद्भुत विश्वरूप दाखविले असेल याविषयीहि ज्याना सश्रद्ध विश्वास वाटतो, त्यांच्यातहि या अद्भुत चमत्कारासंबंधानें दोन पक्ष संभवतात. परमेश्वराच्या स्वरूपाचें यथार्थ ज्ञान केवळ शाब्दिक वर्णनाने मनाला पटत नाही व मनावर बिंबत नाही. म्हणून ईश्वराच्या विराट स्वरूपाचे दर्शन झाल्याविना अर्जुन छिन्नसंशय झाला नसता; यास्तव अर्जुनाला विश्वरूप दर्शवून त्याच्या सर्व संशयाचे निराकरण करण्यांत आले तेव्हांच तो मोहातीत झाला, यावरून गीतेच्या उपदेशाच्या परिपूर्णतेला विश्वरूपदर्शनाची जरूरी होती असे एका पक्षाचे म्हणणे आहे.

यावर विरुद्ध बाजूने असा एक आक्षेप येतो की, अर्जुनाला कर्मयोगशास्त्राचे तत्त्वज्ञान सांगून, त्याच्या सर्व संशयाचे निराकरण करून त्याचे कर्तव्य त्याला पटवून देण्याला गीता प्रवृत्त झाली. अर्थातच गीतेंतील उपदेशानेच त्याची व तत्सदृश जे जे कोणी संशयात्मे असतील त्यांची खात्री पटली पाहिजे; परंतु गीतेच्या उपदेशांत मध्यतरीच विश्वरूपदर्शनाचा प्रसंग घडवून आणला गेला आणि त्या विश्वरूपदर्शनांत भीष्मद्रोणादिकांचा, संहारदेवतेच्या विक्राळ दाढेखाली, चुराडा होत असल्याचें भावी चित्र अगाऊ दृष्टीस पाडून तू निमित्तमात्र आहेस, एरवीं या योद्धयांचा विनाश होणार हें ब्रह्मलिखितच आहे, असे अर्जुनाला सांगितले गेल्यामुळे त्या देखाव्याचा अर्जुनाच्या मनावर दृढ परिणाम होऊन, त्याचा युद्ध न करण्याचा निश्चय डळमळला व तो युद्धाला सज्ज झाला. यामुळे गीतेतील कर्मयोगशास्त्राच्या केवळ तात्त्विक उपदेशानें अर्जुनाचा निश्चय फिरला असता की नाही हे संशयास्पदच राहतें व त्या योगाने गीतेंतील कर्मयोगाच्या विवेचनाला अल्पांशानें तरी गौणत्व येतें.

आक्षेपकांच्या या विचारसरणीत कांहींच तथ्य नाहीं असे नाही. या कल्पनेची छाप गीतेच्या वाचकांवर एवढी पडलेली आहे की, वादविवादात कांही केले तरी एखादा मनुष्य आपले मत मान्य करीत नाहीं असे आढळतांच 'तुला विश्वरूप दाखविले पाहिजे' असे उद्गार सहजासहजी बाहेर पडतात व ती मराठी भाषेत एक कायमची म्हणच रूढ होऊन बसली आहे.

वास्तविक पाहतां श्रीकृष्णाच्या उपदेशांनलाच तो एक आवश्यक भाग असल्यामुळेच विश्वरूपदर्शनाचा प्रसंग गीतेत समाविष्ट करण्यांत आला आहे. परमेश्वराच्या स्वरूपाचे यथार्थ ज्ञान जर व्हावयाचे असेल, तर परमेश्वर हा जसा सर्व सृष्टीचा उत्पत्तिकर्ता व संरक्षणकर्ता आहे, तसाच तो संहारकर्ता आहे हेहि सांगणे प्राप्तच आहे. तेव्हां त्याचे संहारकारक स्वरूप झाकून ठेवून कसे चालणार? परमेश्वराच्या स्वरूपाचे यथार्थ ज्ञान होण्यास त्याच्या त्रिविध कार्यांचेहि ज्ञान यथार्थतेने झाले पाहिजे. परमेश्वर हा जसा सृष्टि निर्माण करूनहि अकर्ता असतो तसाच तो सृष्टिसंहार करूनहि अकर्ताच असतो. अवताराचे रहस्य अर्जुनाला समजावून देताना चौथ्या अध्यायांत श्रीकृष्णाने 'परित्राणाय साधूनां विनाशाय च दुष्कृताम् । धर्मसंस्थापनार्थाय सम्भवामि युगे युगे ॥' असे आपले कर्तव्य वर्णिले होते. त्या प्रतिज्ञेस अनुसरून दुष्टांचा विनाश करून धर्माची संस्थापना करण्याची वेळ आतां आली आहे व तो संहार आतां सुरू होणार आणि तो संहार वस्तुतः मीच करीत असलो तरी, दृश्य जगांत त्या संहाराला निमित्तमात्र असा कोणी तरी दृश्य कर्ता लागत असतो. अर्थातच खरा संहारकर्ता काळ मी आहें आणि तूं त्या काळाचें दृश्य साधन आहेस, असा परस्परांचा संबंध समजून देऊन 'मी भीष्मद्रोणांना कसे मारूं' ही अर्जुनाची अहंभावपूर्वक भीति दूर करून, त्याला निःशंक करण्याला परमेश्वराच्या विश्वरूपांत त्याचे संहारकार्य प्रामुख्याने अर्जुनाच्या प्रतीतीस येणे जरूर होतें.

अशा दृष्टीने पाहिल्यास हे विश्वरूपदर्शन ज्ञानविज्ञानाचे एक आवश्यक अंगच होते. रसायनशास्त्राचे अध्यापन करतांना एखादा सिद्धान्त शाब्दिक विवरणानें तत्त्वतः पटवून दिला तरी, प्रयोग करून दाखविल्यावांचून त्या ज्ञानाची खरी पूर्णता होत नाही. याच दृष्टीने छांदोग्योपनिषदांतहि 'तत्त्वमसि' हा महासिद्धान्त पटवून देतांना श्वेतकेतूच्या बापाने त्याला पाणी व मीठ यांचें संमिश्रण करून त्यांत मीठ कोठे दिसतें का, ते पाहावयास सांगितले. यावरून उपनिषत्काळी सृष्टिनिरीक्षण करून त्यांतील तत्त्वांचा उपयोग अध्यात्मज्ञान समजून देण्याला केला जात असे हे सिद्ध होते. अर्थातच 'यस्य नाहंकृतो भावो बुद्धिर्यस्य न लिप्यते। हत्वाऽपि स इमाँल्लोकान्न हन्ति न निबध्यते॥' हा महासिद्धान्त अर्जुनाच्या मनावर बिंबविण्याला 'कालोऽस्मि लोकक्षयकृत्प्रवृद्धो लोकान्समाहर्तुमिह प्रवृत्तः' अशा स्वरूपानें प्रत्यक्ष दर्शन घडविणे प्राप्त होतें. तें

स्वरूपदर्शन झालें नसते तर अर्जुनाची अहता नष्ट झाली नसती. यास्तव त्याची अहता नाहीशी करण्याचे साधन म्हणून हा विश्वरूपदर्शनाचा भाग येथे क्रमप्राप्त व आवश्यक असाच आहे.

असो; विश्वरूपदर्शनाच्या वेळी कालमुखांत भीष्म, द्रोण, कर्ण, जयद्रथादिकांचा चुराडा होत आहे असा देखावा दाखवून आणि 'जेताऽसि रणे सपत्नान्' असे म्हणून अर्जुनाला मोठेपण दिले आहे. या ठिकाणी 'न चैतद्विद्मः कतरन्नो गरीयो। यद्वा जयेम यदि वा नो जयेयुः॥' या श्लोकांत अर्जुनानें प्रतिपादन केलेल्या शंकेस उत्तर दिले व त्याची भीति दूर केली, असे कांही टीकाकार म्हणतात; परतु 'यद्वा जयेम यदि वा नो जयेयुः' या श्लोकाचा त्यांनी केलेला अर्थ सयुक्तिक नाही. कारण युद्धांत जय प्राप्त होईल की नाही असा संशय वाटत असल्यामुळे अर्जुन युद्धापासून पराङ्मुख होऊं पाहत होता, ही त्यांची कल्पना मुळांतच निराधार आहे. युद्ध सुरू झाले तर आपण प्रतिपक्षीयाना ठार करू, असाच अर्जुनाला आत्मविश्वास वाटत होता आणि म्हणूनच तर तो भीष्म-द्रोणादि गुरूंना कसे मारू असे विचारीत होता व त्याला ते 'रुधिरप्रदिग्ध' भोग उपभोगण्याची कल्पना असह्य वाटूं लागली होती. अर्थातच या अध्यायांतील 'जेताऽसि रणे सपत्नान्' हे आश्वासन अर्जुनाची भीति दूर करण्यासाठी दिलेले नसून, ईश्वरी योजनेंत हे संहारकार्य तुझ्याकडे सोंपविले आहे, '**तूंच या शत्रूंना जिंकणारा योद्धा**' हे ठरले आहे; तेव्हां त्या योजनेला अनुसरून अहंभाव सोडून ईश्वराच्या हातचे संहारसाधन हो, ही गोष्ट तू टाळूं शकत नाहीस, असे सांगण्याकरितां हे वचन येथे आले आहे.

अध्याय बारावा

अर्जुन उवाच

एवं सततयुक्ता ये भक्तास्त्वां पर्युपासते ।
ये चाप्यक्षरमव्यक्तं तेषां के योगवित्तमाः ॥ १ ॥

अन्वय :– एवं सततयुक्ताः ये भक्ताः त्वां पर्युपासते, अपि च ये अव्यक्तं अक्षरं (पर्युपासते) तेषां योगवित्तमाः के ।

अर्थ :– अशा रीतीनें (अकराव्या अध्यायाच्या शेवटच्या 'मत्कर्मकृत् मत्परमो' या श्लोकांत सांगितल्याप्रमाणें) सदोदित भगवत्कार्यांत गढलेले जे भक्त तुझी (तुझ्या सगुण स्वरूपाची) उपासना करतात, आणि जे भक्त अव्यक्त ब्रह्माची (निर्गुण स्वरूपाची) उपासना करतात अशा त्या दोन प्रकारच्या भक्तांत खरा श्रेष्ठ योगज्ञ कोण ?

[अकराव्या अध्यायांतील शेवटच्या श्लोकांत वर्णिल्याप्रमाणे जे भक्त केवळ परमेश्वरासाठीच सर्व कर्मे करतात आणि ज्यांना कसलीहि आसक्ति राहिलेली नाही असे जे तुझी व्यक्तरूपाने भक्ति करणारे सगुणोपासक आणि जे अव्यक्त अक्षर ब्रह्माची उपासना करणारे निर्गुणोपासक या दोहोत श्रेष्ठ योगी कोण? सगुणोपासक की निर्गुणोपासक? असा अर्जुनाचा प्रश्न आहे. नवव्या अध्यायापर्यंत निर्गुण व सगुण, अव्यक्त व व्यक्त असा स्वरूपभेद स्पष्ट झाला नव्हता; परंतु ९,१० व ११ या अध्यायांत जे वर्णन आले ते सगुणोपासनेचेच आले. त्यावरून अर्जुनाला शंका येऊन त्याने हा प्रश्न विचारला आहे. दोघेहि भक्तच खरे; परंतु त्या दोघांत भक्तियोगाचे स्वरूप अधिक चांगले कोणाला कळले, असा अर्जुनाचा प्रश्न आहे. कोणती उपासना ग्राह्य व कोणती अग्राह्य अशी कांही त्याची शंका नाही. दोन्ही उपासना सारख्याच ग्राह्य असल्या तरी, सापेक्षतेने परमेश्वराच्या उपासनेचा योग्य मार्ग कोणी ओळखला?]

श्रीभगवानुवाच

मय्यावेश्य मनो ये मां नित्ययुक्ता उपासते ।
श्रद्धया परयोपेतास्ते मे युक्ततमा मताः ॥ २ ॥

अन्वय :– ये मयि मनः आवेश्य परया श्रद्धया उपेताः नित्ययुक्ताः मां उपासते ते मे युक्ततमाः मताः ।

अर्थ :– जे माझ्या ठायीं मन स्थिर करून, पराकाष्ठेच्या श्रद्धेनें युक्त होऊन, माझ्या भजनांत व ध्यानांत निरंतर गढून जाऊन, माझ्या सगुण स्वरूपाची अहोरात्र उपासना करतात ते मला सर्वश्रेष्ठ योगी वाटतात.

ये त्वक्षरमनिर्देश्यमव्यक्तं पर्युपासते ।
सर्वत्रगमचिन्त्यं च कूटस्थमचलं ध्रुवम् ॥ ३ ॥

सन्नियम्येन्द्रियग्रामं सर्वत्र समबुद्धयः ।
ते प्राप्नुवन्ति मामेव सर्वभूतहिते रताः ॥ ४ ॥

अन्वय :– ये तु इन्द्रियग्रामं सन्नियम्य अनिर्देश्यं, सर्वत्रगं, अचिन्त्यं, कूटस्थं, अचलं, ध्रुवं च अव्यक्तं अक्षरं पर्युपासते ते सर्वत्र समबुद्धयः सर्वभूतहिते रताः (भक्ताः) मां एव प्राप्नुवन्ति ।

अर्थ :– परंतु जे भक्त आपल्या सर्व इंद्रियांचें संयमन करून निर्देश करण्यास अशक्य, सर्वगामी, अचिंत्य, अविकार्य, अढळ व नित्य अशा अव्यक्त ब्रह्माची उपासना करतात त्यांतले जे सर्वत्र समबुद्धि ठेवणारे व सर्व प्राण्यांचें हित करण्यांत तत्पर असे भक्त असतात ते मलाच (पुरुषोत्तमस्वरूपालाच) येऊन मिळतात.

[जे अव्यक्त, अनिर्देश्य, अक्षर, अचिन्त्य व अचल अशा निर्गुण ब्रह्माची उपासना करतात त्यातले जे सर्वत्र समभाव ठेवणारे आणि सर्व भूतमात्रांचे कल्याण करण्यांत रममाण होणारे असे असतात, तेहि मलाच येऊन मिळतात असे श्रीकृष्णाचे सांगणे आहे. यातले 'सर्वत्र समबुद्धयः' आणि 'सर्वभूतहिते रताः' हे शब्द भगवंतांनी सहेतुक योजिले आहेत. येथे श्रीकृष्ण सांगतात की, अव्यक्त परब्रह्माची उपासना करणारेहि मलाच येऊन मिळतात; पण मला येऊन मिळण्याला ते समत्वबुद्धियुक्त होऊन सर्व भूतमात्रांच्या कल्याणार्थ झटणारे असे असावे लागतात. अर्थातच अव्यक्तोपासकानीहि प्राणिमात्रांच्या कल्याणाची चिंता वाहिली तर, ते मला येऊन मिळतील; सगुणोपासक मला येऊन मिळतात हे सांगावयासच नको.]

क्लेशोऽधिकतरस्तेषामव्यक्तासक्तचेतसाम् ।
अव्यक्ता हि गतिर्दुःखं देहवद्भिरवाप्यते ॥ ५ ॥

अन्वय :– अव्यक्तासक्तचेतसां तेषां क्लेशः अधिकतरः हि देहवद्भिः अव्यक्ता गतिः दुःखं अवाप्यते ।

अर्थ :– अव्यक्त ब्रह्माच्या उपासनेंत ज्यांचें मन गढून गेलेलें आहे त्यांना (व्यक्त ब्रह्माच्या उपासकांपेक्षां) कष्ट अधिक पडतात. कारण देहवान् मानवी प्राण्यांना अव्यक्त ब्रह्माची प्राप्ति मोठ्या कष्टानें होते.

[अव्यक्त ब्रह्माच्या उपासनेतच जे निमग्न असतात त्याना व्यक्तोपासकापेक्षा अधिक काय लाभते ? तर क्लेश अधिक होतात, हाच त्याचा लाभ ! देहवान् प्राण्यांना अव्यक्त ब्रह्माची उपासना साधणे व त्या स्वरूपाचे यथार्थ आकलन होणे हे दुर्घट असल्याने त्याना असे क्लेश होतात. यावरून निर्गुणोपासनेपेक्षा सगुणोपासनाच गीतेने पसंत केलेली असून, भक्तिपथांत तोच संप्रदाय रूढ आहे. देहवान प्राण्याला अव्यक्तोपासना साधणे दुर्घट असल्यामुळे अव्यक्तोपासकानीहि समत्वबुद्धीने सर्वभूतहितार्थ झटून माझ्याच पुरुषोत्तमस्वरूपाला येऊन मिळावे, असा आपला अभिप्राय श्रीकृष्ण येथे सांगत आहेत.]

ये तु सर्वाणि कर्माणि मयि संन्यस्य मत्पराः ।
अनन्येनैव योगेन मां ध्यायन्त उपासते ॥ ६ ॥

तेषामहं समुद्धर्ता मृत्युसंसारसागरात् ।
भवामि न चिरात्पार्थ मय्यावेशितचेतसाम् ॥ ७ ॥

अन्वय : – (हे) पार्थ, ये तु मत्पराः सर्वाणि कर्माणि मयि संन्यस्य अनन्येन एव योगेन मां ध्यायन्तः (मां) उपासते, तेषां मयि आवेशितचेतसां अहं मृत्युसंसारसागरात् समुद्धर्ता न चिरात् भवामि ।

अर्थ :– हे अर्जुना, पण जे भक्त मत्परायण होऊन व आपलीं सर्व कर्मे माझ्या चरणीं अर्पण करून याच कर्मयोगमार्गानें माझें ध्यान करीत माझी उपासना करतात, अशा त्या मन्निष्ठ अंतःकरणाच्या भक्तांचा मी (पुरुषोत्तम) मृत्युरूप भवसागरांतून तत्काळ उद्धार करतों.

[निर्गुण परब्रह्माच्या अव्यक्त उपासनेच्या नादी न लागता जे परमेश्वराच्या संदेशानुरूप सर्व कर्मे करीत राहून, ती कर्मे सकल फलासह परमेश्वराच्याच पदकमली वाहून स्वतः अलिप्त राहतात आणि मत्प्रीत्यर्थच सर्व कर्मे करून त्या कर्मानीच माझे अर्चन करतात (‘ स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य ’ – गी. १८–४६) त्यांना मजवाचून कशाचीहि कामना नसल्यामुळे व त्याचे चित्त सर्वथैव मजकडेच गुतून राहिल्यामुळे मी त्यांच्या उद्धारासाठी धांव घेतो आणि त्यांना भवचक्रांतून सोडवून मत्स्थानाला (मोक्षधामाला) पोचवितो.]

मय्येव मन आधत्स्व मयि बुद्धिं निवेशय।
निवसिष्यसि मय्येव अत ऊर्ध्वं न संशयः ॥ ८ ॥

अन्वय :– मयि एवं मनः आधत्स्व, मयि बुद्धिं निवेशय, अतः ऊर्ध्वं मयि एव निवसिष्यामि, संशयः न (अस्ति)।

अर्थ :– म्हणून माझ्याच स्वरूपाच्या ठिकाणीं आपलें मन स्थिर कर, आपली बुद्धीहि माझ्याकडेच लाव म्हणजे त्यानंतर (त्या वेळपासून) तूं माझ्याच स्वरूपाशीं एकजीव होशील यांत संशय नाहीं.

[मागील दोन श्लोकांत सांगितल्याप्रमाणे जो आपली सर्व कर्मे परमेश्वरार्पण करून आपलें चित्त व बुद्धि यांचा परमेश्वरचरणी लय लावन त्याची उपासना करतो, त्याचा सहज व त्वरित उद्धार होतो, असा जो सामान्य नियम सांगितला त्यास अनुसरून अर्जुनाला निमित्तमात्र पुढे करून सर्वांनाच श्रीकृष्ण उद्धाराचे विविध उपाय सांगत आहेत. त्या सर्व मार्गांत ' मयि सर्वाणि कर्माणि सन्यस्य ' एवढा भाग सारखाच लागू असून, ' मां उपासते ' यांत सुचविलेल्या उपासनेच्या प्रकारामुळेच ही विविधता उत्पन्न होते. तीत पहिला उपासनेचा प्रकार या श्लोकांत सांगितला आहे. त्यांत मन व बुद्धि माझ्याच ठायी एकाग्र करून ठेव, इतर कशाचेहि चिंतन करूं नको; माझेच चिंतन केल्यानें मलाच येऊन पोचशील, असे आश्वासन यांत दिले आहे.]

अथ चित्तं समाधातुं न शक्नोषि मयि स्थिरम्।
अभ्यासयोगेन ततो मामिच्छाप्तुं धनंजय ॥ ९ ॥

अन्वय :– (हे) धनंजय, अथ चित्तं मयि स्थिरं समाधातुं न शक्नोषि, ततः अभ्यासयोगेन मां आप्तुं इच्छ।

अर्थ :– हे धनंजया, जर आपलें चित्त माझ्या ठायीं स्थिर राखण्यास तूं असमर्थ असशील, तर अभ्यासयोगाचें साहाय्य घेऊन माझी प्राप्ति करून घेण्याची इच्छा धर.

[चंचल मनाचा निग्रह कसा करावयाचा अशी शंका पूर्वी सहाव्या अध्यायांत अर्जुनानें विचारली होती. तेथें ' अभ्यासेन तु कौन्तेय वैराग्येण च गृह्यते ' असे उत्तर दिले गेलें होते. तीच शंका लक्षांत घेऊन अर्जुनाच्या प्रश्नाची अपेक्षा न धरतां भगवान् आपण होऊनच सांगतात की, चित्त व बुद्धि माझ्या ठायी एकाग्र कर असे सांगितले खरें; पण चित्ताची एकाग्रता करण्याइतकी मनाची समाहित

स्थिति झाली नसेल तर, चित्त एकाग्र करण्याचा अभ्यास करून मग माझ्या ठायीं चित्ताचा लय कर.]

अभ्यासेऽप्यसमर्थोऽसि मत्कर्मपरमो भव ।
मदर्थमपि कर्माणि कुर्वन्सिद्धिमवाप्स्यसि ॥ १० ॥

अन्वय :– अभ्यासे अपि असमर्थः असि मत्कर्मपरमः भव; मदर्थं कर्माणि कुर्वन् अपि सिद्धिं अवाप्स्यसि ।

अर्थ :– **योगाभ्यासाविषयीं देखील असमर्थ असशील तर, माझ्यासाठींच सर्व कर्मे करणें हेंच ध्येय बाळगणारा हो. या प्रकारें माझ्यासाठींच सर्व कर्मे केल्यानेंहि तुला सिद्धि प्राप्त होईल.**

[योगाभ्यासहि करण्याचे तुला (कांही कारणामुळे) साधत नसेल तर, जी कर्मे मला आवडतात तीच कर्मे मत्प्रीत्यर्थ कर; आणि जे जे कार्य तुझ्या हातून घडेल त्याविषयी ' मी हे केले अगर करतो ' अशी अहंभावना न ठेवता त्या कर्माचा सर्व भार मजवर सोपीव; आणि जे जे घडेल ते निरभिमानाने मला अर्पण कर. अशी भावना तूं धरलीस म्हणजे तूं सिद्धीच्या मार्गाला लागशील.]

अथैतदप्यशक्तोऽसि कर्तुं मद्योगमाश्रितः ।
सर्वकर्मफलत्यागं ततः कुरु यतात्मवान् ॥ ११ ॥

अन्वय :– अथ एतद् अपि कर्तुं अशक्तः असि ततः मद्योगमाश्रितः यतात्मवान् सर्वकर्मफलत्यागं कुरु ।

अर्थ :– **आणि (माझ्यासाठींच सर्व कर्में करणें) हें करण्याला देखील जर तूं असमर्थ असशील, तर मग माझ्या स्मरणरूपी भक्तीच्या आधारें इंद्रियनिग्रह करून सर्व कर्मांच्या फलांचा त्याग कर.**

[सर्व कर्मे माझ्यासाठीच म्हणून करणे, एवढे देखील जर तुला साधत नसेल, तर माझी आठवण ठेवून ज्या ज्या वेळी जी जी कर्मे घडतील, त्या त्या कर्मांची फळें तरी मदर्पण करीत जा. अशा रीतीने अखिल कर्मांच्या फलांविषयींची आसक्ति सोडून दे. फलांची आशा टाकली की, कर्मांचे बंधकत्व गेले. तृणरहित स्थळीं पडलेला अग्नि जसा आपोआप विझतो तशी फलत्याग केलेली कर्मे करून न केल्यासारखीच होतात. हा कर्मफलत्यागरूपी योग इतर योगांपेक्षां सोपा असला तरी, तो सर्व योगांचा पाया होय. हा कर्मफलत्यागरूपी योग साधला की, योगाच्या पुढील पायऱ्या चढणें सुलभ होऊन तूं पूर्ण कर्मयोगी होशील.]

श्रेयो हि ज्ञानमभ्यासाज्ज्ञानाद्ध्यानं विशिष्यते ।
ध्यानात्कर्मफलत्यागस्त्यागाच्छान्तिरनन्तरम् ॥ १२ ॥

अन्वय :– अभ्यासात् ज्ञानं श्रेयः, ज्ञानात् ध्यानं विशिष्यते; हि ध्यानात् कर्मफलत्यागः (विशिष्यते), त्यागात् अनन्तरं शान्तिः (लभते) ।

अर्थ :– (ईश्वरविषयक) अभ्यासाच्या साधनानें ज्ञानप्राप्ति करून घेणें श्रेयस्कर आहे; पण ईश्वराच्या नुसत्या शाब्दिक ज्ञानापेक्षां ईशध्यान अधिक श्रेष्ठ होय; आणि नुसतें ईशध्यान करण्यापेक्षां सर्व कर्मांच्या फलांचा ईश्वरचरणीं संन्यास करणें त्याहून श्रेष्ठ होय; कारण कर्मफलत्यागानें लागलीच शान्ति प्राप्त होते.

[या श्लोकांतील शब्दरचनेला जुळेल आणि मागीलपुढील संदर्भालाहि सुसगत ठरेल असा या श्लोकाचा अर्थ लावणे संन्याससांप्रदायिकांना अतिशय कठिण आहे. संन्याससांप्रदायिक टीकाकारांना हा श्लोक म्हणजे त्यांच्या शिकवणुकीवर वज्राघातासारखा वाटतो; आणि म्हणून त्यांनी या श्लोकाचा अर्थ लावतांना नेहमीच्या त्यांच्या सांप्रदायाप्रमाणे लटपट करून हे सर्वच प्रकरण 'ये तु सर्वाणि कर्माणि ' येथपासून तो 'त्यागाच्छान्तिरनन्तरम्' येथपर्यंत म्हणजे श्लो. ६ ते १२ अखेर ईश्वर व आत्मा यांत भेद मानणाऱ्या व अज्ञ अशा कर्मयोग्यांकरितां सांगितले आहे, असे म्हणून आपले समाधान करून घेतले आहे.

या श्लोकांचा सुसगत व सरळ अर्थ केल्यास भगवंतांनी येथे कर्मफलत्यागाची निःसंदिग्ध स्तुति केली आहे, हे मान्य करावे लागते. केवळ त्याग शब्दाच्या साधर्म्यावरून आणि त्यागाविषयी रुचि उत्पन्न करण्यासाठी ही अवास्तव स्तुति केली आहे हे म्हणणे पटत नाही. कर्मफलत्यागाचे महत्त्व ईश्वराला कां वाटते याची कारणे उघड आहेत. नुसत्या ज्ञानापेक्षां ते ज्ञान कृतीत उतरविणे अधिक चांगले. ' यः क्रियावान् स पंडितः ' हाच न्याय खरा. अर्थात् कर्मफलत्यागी हा आपल्या आचरणानेच आपली निष्काम व निरहंकार वृत्ति दर्शवीत असल्यामुळें तो श्रेष्ठ ठरतो व त्याला मोक्षाख्य शान्ति 'अनन्तर' म्हणजे लागलीच मिळते, कालांतराने अनेक जन्म झाल्यावर नव्हे.]

अद्वेष्टा सर्वभूतानां मैत्रः करुण एव च ।
निर्ममो निरहंकारः समदुःखसुखः क्षमी ॥ १३ ॥

सन्तुष्टः सततं योगी यतात्मा दृढनिश्चयः ।
मय्यर्पितमनोबुद्धिर्यो मद्भक्तः स मे प्रियः ॥ १४ ॥

अन्वय :– यः मद्भक्तः सर्वभूतानां अद्वेष्टा मैत्रः करुणः च निर्ममः निरहंकारः समदुःखसुखः क्षमी। सततं सन्तुष्टः, योगी, यतात्मा, दृढनिश्चयः, मयि एव अर्पितमनोबुद्धिः सः मे प्रियः (अस्ति)।

अर्थ :– जो माझा भक्त कोणाहि प्राण्याचा द्वेष न करणारा, सर्वांशीं मित्रत्वानें वागणारा आणि दयाशील असतो; (तसाच) जो निःस्वार्थी, निरहंकारी, सुखदुःख समान लेखणारा, क्षमाशील, सतत संतुष्ट वृत्तीचा, समत्वबुद्धियोगी, जितेंद्रिय, दृढनिश्चयी आणि माझ्याच ठिकाणीं मन व बुद्धि स्थिर केलेला असा असतो तो मला प्रिय होतो.

[पूर्वींच्या श्लोकांत भक्तियुक्त होऊन परमेश्वराच्या चरणी सर्व कर्मांचा संन्यास करणे अथवा सर्वकर्मफलत्याग करणें हे मोक्षाचे उपाय सांगितल्यानंतर, अशा प्रकारे भगवन्निष्ठ असलेला बुद्धियोगी व्यवहारांत कसा वागतो, त्याचे हे अत्युत्कृष्ट व काव्यमय वर्णन भगवंतांनी येथून पुढे सात श्लोकांत केले आहे. या सात श्लोकांतले वर्णन अव्यक्ताक्षरोपासकांचे म्हणजे निर्गुण ब्रह्माची उपासना करणारांचे आहे, सगुण परमेश्वराची भक्ति करणारांचे नव्हे, असे मानणे संदर्भाला सोडून आहे. कारण या सात श्लोकांतील कित्येक विशेषणे अक्षरोपासकांना लागू होणारी नाहीत. ध्याननिमग्न असणारा निर्गुण (अव्यक्त) अक्षर ब्रह्माची उपासना करणारा, सांख्ययोगी स्वकर्तव्यांत दक्ष असतो, शत्रु व मित्र यांना समान लेखणारा असतो. शुभाशुभपरित्यागी असतो, वगैरे सांगणेच अनुपपन्न आहे. ज्यानें सगळा संसार व व्यवहार सोडला व जो ध्यानधारणादि साधनांनी निर्गुणोपासनेतच गढून गेला तो कोणोचाहि द्वेष करीत नाही, संतुष्ट असतो, निर्मम असतो हे कशासाठी सांगावयाचें? कर्मयोगी भक्त व्यवहारांत राहून सर्व नियत व स्वभावज कर्म करीत असल्याने त्या व्यवहारांत त्याची वृत्ति कशी समत्वपूर्ण असते, त्याची भक्ति कशी निश्चल असते, हे सांगण्यासाठी हे वर्णन आहे.]

यस्मान्नोद्विजते लोको लोकान्नोद्विजते च यः।
हर्षामर्षभयोद्वेगैर्मुक्तो यः स च मे प्रियः॥ १५॥

अन्वय :– च यस्मात् लोकः न उद्विजते, यः लोकात् न उद्विजते, च यः हर्षामर्षभयोद्वेगैः मुक्तः, सः मे प्रियः (अस्ति)।

अर्थ :– आणखी ज्याच्यापासून कोणाहि माणसाला त्रास होत नाहीं व जो लोकसमाजापासून त्रास मानीत नाहीं आणि जो आनंद, क्रोध व भय यांच्या उद्वेगापासून (आवेशापासून किंवा उद्रेकापासून) अलिप्त असतो, तो भक्तहि मला प्रिय असतो.

[श्लोक १२ ते १९ पर्यंतच्या सर्व श्लोकांतील कित्येक पदे तर केवळ कर्मयोग्यालाच लागू पडतात. मागील श्लोकांतील अद्वेष्टा, मैत्रः इत्यादि पदे अशाच प्रकारची आहेत; पण या श्लोकांतील ‘ यस्मान्नोद्विजते लोको लोकान्नोद्विजते च यः ’ हे पद तर अत्यंत स्पष्ट आहे. जो अक्षरोपासक सर्वसंगपरित्याग करून समाजापासून दूर राहून केवळ योगचिंतनांत मग्न झाला ‘ त्याच्यापासून लोकांना त्रास होत नाही व त्याला लोकापासून त्रास होत नाही ’ असे विधान करणे अनुपपन्न नाही काय? व्यवहारांत राहून लोकसंग्रहार्थ प्राप्त कर्म करणारालाच हे वर्णन लागू पडते.]

अनपेक्षः शुचिर्दक्ष उदासीनो गतव्यथः।
सर्वारम्भपरित्यागी यो मद्भक्तः स मे प्रियः॥ १६॥

अन्वय :– यः मद्भक्तः अनपेक्षः, शुचिः, दक्षः, उदासीनः, गतव्यथः, सर्वारम्भपरित्यागी सः मे प्रियः।

अर्थ :– **आणखी जो माझा भक्त निःस्पृह, अंतर्बाह्य पवित्र, कर्तव्यजागरूक, (फलाविषयीं) अनासक्त, दुःखातीत व सर्व खटाटोपांचा त्याग केलेला असा असतो, तो मला प्रिय आहे.**

[या श्लोकांतील अनपेक्ष व दक्ष ही पदेहि अशीच आहेत. सर्वसंगपरित्याग केलेल्या अक्षरोपासकाला कशाचीहि अपेक्षा नसते, हे म्हणणे अनावश्यक असून तो ‘दक्ष’ म्हणजे कर्तव्यजागरूक असतो, असे सांगणे हे तर त्याच्या सर्वसंगपरित्यागाला बाधकच आहे. ‘सर्वारंभपरित्यागी’ या पदाने सर्व कर्मे टाकलेला असा अर्थ घ्यावयाचा नसून, सर्व खटाटोपापासून मुक्त असा त्याचा अर्थ आहे. खटाटोप (आरंभ) या शब्दांतच कांही तरी प्राप्तव्याच्या इच्छेने कर्म करणे असा अर्थ प्रतीत होतो, म्हणून ‘सर्वारंभपरित्यागी’ याचा अर्थ, आपल्याला अमुक एक वस्तु प्राप्त व्हावी म्हणून केल्या जाणाऱ्या खटाटोपापासून पराङ्मुख, असाच घेतला पाहिजे. स्वार्थरहित व लोककल्याणपर कर्माला त्या पदाने बाध येत नाही. अर्थात् हे वर्णन कर्मयोगी भक्ताचे असून, सर्वकर्मत्यागी सन्याशाचे नव्हे.]

यो न हृष्यति न द्वेष्टि न शोचति न कांक्षति।
शुभाशुभपरित्यागी भक्तिमान्यः स मे प्रियः॥ १७॥

अन्वय :– यः न हृष्यति, न द्वेष्टि, न शोचति, न कांक्षति, यः (च) शुभाशुभपरित्यागी भक्तिमान् सः मे प्रियः।

अर्थ :– **(आणखी) जो (सुखसंवेदक वस्तु प्राप्त झाली असतां) आनंदभरित होत नाहीं किंवा (तद्विपरीत वस्तूचा) तिटकारा करीत नाहीं, जो (कशाच्याहि**

हानीमुळें) शोक करीत नाहीं, अगर जो (कोणत्याहि वस्तूच्या प्राप्तीपासून) सुखाची आकांक्षाहि बाळगीत नाहीं आणि जो भक्तियुक्त मनाचा असून प्रिय व अप्रिय सर्वच कर्मफलांचा त्याग करतो तो (भक्त) मला प्रिय आहे.

समः शत्रौ च मित्रे च तथा मानावमानयोः ।
शीतोष्णसुखदुःखेषु समः संगविवर्जितः ॥ १८ ॥
तुल्यनिन्दास्तुतिर्मौनी सन्तुष्टो येनकेनचित् ।
अनिकेतः स्थिरमतिर्भक्तिमान्मे प्रियो नरः ॥ १९ ॥

अन्वय :– (यः) शत्रौ च मित्रे च तथा मानावमानयोः समः, शीतोष्ण-सुखदुःखेषु समः, संगविवर्जितः । तुल्यनिन्दास्तुतिः, मौनी, येनकेनचित् सन्तुष्टः अनिकेतः, स्थिरमतिः भक्तिमान् नरः, (सः) मे प्रियः ।

अर्थ :– शत्रु व मित्र, मान व अपमान या दोहोंविषयीं सारखीच वृत्ति ठेवणारा, तसाच थंडी व ऊन, दुःख व सुख हीं समान लेखणारा, अनासक्त, निंदा व स्तुति या दोहोंविषयीं सारखाच (उदासीन), वाक्संयमी, मिळेल त्यांत संतोष मानणारा, गृहादिकाची आसक्ति नसलेला, स्थिर बुद्धीचा व भक्तियुक्त अंतःकरणाचा जो मनुष्य तो मला प्रिय आहे.

[या श्लोकांतील 'अनिकेतः' हे पद संन्यासदर्शक असे वाटते; परंतु इतर सर्व वर्णन जर कर्मयोगी स्थितप्रज्ञ भक्ताचे आहे, तर 'अनिकेत' याचाहि अर्थ कर्मयोग्याला विसंगत न होईल असाच घेणे युक्त. ज्याला घरादाराची आसक्ति राहिली नाही तो 'अनिकेतः' होय. ' मिथिलायां तु दग्धायां न मे दह्यति किंचन ' हे कर्मयोगी जनकाचे वचन सुप्रसिद्धच आहे. जनक राजा राज्य करीत नव्हता असे नाही, त्याच्या राज्याची मिथिला ही राजधानी नव्हती किंवा त्या मिथिला नगरीत त्याचें सर्व ऐश्वर्यहि संग्रहीत झालें नव्हते असे नाही; तथापि त्याची त्या राज्यादि वैभवाच्या ठायी इतकी अनासक्ति होती की, ते सर्व एकदम नष्ट झाल्याचे त्याला कळते तरी, त्याच्या मनःशांततेंत यत्किंचितहि फरक पडला नसता. अशाच दृष्टीने ज्याची घरादाराची आसक्ति नष्ट झाली आहे अथवा ज्याला हेच माझें घर अशी अहंममता नाही, जो विश्वच आपलें घर मानतो, तो अनिकेत होय. ज्ञानेश्वरमहाराजांनीहि 'अनिकेत' या पदाचा असाच अर्थ आपल्या ज्ञानेश्वरीत सुचविला आहे.]

ये तु धर्म्यामृतमिदं यथोक्तं पर्युपासते ।
श्रद्दधाना मत्परमा भक्तास्तेऽतीव मे प्रियाः ॥ २० ॥

अन्वय :– ये श्रद्दधानाः, मत्परमाः भक्ताः इदं धर्म्यामृतं यथोक्तं पर्युपासते ते तु मे अतीव प्रियाः ।

अर्थ :– (आणि) जे श्रद्धाळु व मत्परायण भक्त हे धर्मयुक्त गीतामृत आतांपर्यंत सांगितल्याप्रमाणे सेवन करतात (या धर्मरहस्याप्रमाणें आचरण करतात) ते भक्त तर मला अत्यंत प्रिय आहेत.

येथे श्रीमद्भगवद्गीतेतील 'सगुण भक्तियोग' या नांवाचा बारावा अध्याय समाप्त झाला.

बाराव्या अध्यायाचें समालोचन

बीजभूत श्लोक

श्रेयो हि ज्ञानमभ्यासाज्ज्ञानाद्ध्यानं विशिष्यते ।
ध्यानात्कर्मफलत्यागस्त्यागाच्छान्तिरनन्तरम् ॥ १२–१२ ॥

हा अध्याय अगदी छोटा म्हणजे अवघ्या २० श्लोकांचा आहे; पण 'मूर्ति छोटी कीर्ति मोठी' अशी याची स्थिति आहे. कारण या अध्यायातील श्लोकांची साम्प्रदायिक टीकाकारांकडून आपापल्या मताच्या पुष्टिसिद्ध्यर्थ अतिशयच ओढाताण झाली आहे. कर्मयोगी व सन्यासमार्गी यांचा पूर्वीपासूनचा वाद तर या अध्यायातील श्लोकांतहि कायम आहेच; परंतु सगुणभक्ति श्रेष्ठ का निर्गुणभक्ति श्रेष्ठ असा भक्तिपथीयांचा वाद येथे प्रथमच उद्भत झाला आहे; आणि 'श्रेयो हि ज्ञानमभ्यासात्' (गी. १२–१२) या श्लोकांत कर्मफलत्यागाला सर्वोच्च स्थान दिल्यामुळे संन्यासमार्गीयांनी कर्मफलत्यागाची ही अवास्तव स्तुति केवळ अज्ञ माणसाची दृष्टि कर्मांकडे वळावी म्हणून श्रीकृष्णाने केली आहे, तो केवळ अर्थवाद आहे, वस्तुस्थिति नव्हे, असे ठरवून प्रत्यक्ष परमेश्वराच्या अभिप्रायाविरुद्ध आपला अभिप्राय ठोकून दिला आहे !

अध्याय ७, ८ व ९ या तिन्ही ठिकाणी श्रीकृष्णाने आपल्या अव्यक्त, अक्षर, निर्गुण अशा ब्रह्मस्वरूपाचे श्रेष्ठत्व वर्णून व्यक्त स्वरूप त्या अव्यक्त स्वरूपाहून कमी योग्यतेचे असे सांगितले होते; तथापि दहाव्या अध्यायांत विभूतियोग सांगून जे जे विभूतिमत्सत्त्व आढळेल ते ते माझ्या तेजांशाचेच स्वरूप आहे असे समज, असे सांगितल्याने विभूतिपूजेला अनुमोदनच दिल्याप्रमाणे झाले. पुढे अकराव्या अध्यायांतील विश्वरूपदर्शनांत सर्व ऋषि, सिद्ध, गंधर्व, सुर, असुर हे त्या विराट स्वरूपापुढे नम्र होऊन स्तुति व प्रार्थना करीत आहेत असा देखावा दाखविण्यांत

आला, त्याच वेळी अर्जुनालाहि ‘ मत्कर्मकृन्मत्परमो मद्भक्तः सगवर्जित. निर्वैरः सर्वभूतेषु यः स मामेति पाण्डव ॥ ’ असे सागून पर्यायाने माझी भक्ति कर आणि मदुद्देशानेच सर्व कर्मे कर म्हणजे तूहि मलाच येऊन मिळशील, असे सागण्यात आले. तेव्हा परमेश्वराच्या सगुण व निर्गुण अशा दोन स्वरूपातून कोणत्या स्वरूपात त्याची भक्ति करणारा भक्त श्रेष्ठ योगी मानला जातो अशी शका उद्भवून अर्जुनाने बाराव्या अध्यायाच्या प्रारभी हा प्रश्न विचारला. त्याला दुसऱ्याच श्लोकात भगवतानी उत्तर दिले की, जे माझ्या सगुण स्वरूपाच्या ठिकाणी आपल्या चित्ताचा लय करून अत्यत श्रद्धायुक्त अतःकरणाने माझी सतत उपासना करतात तेच श्रेष्ठ योगी होत जे अचिन्त्य, अनिर्देश्य, अव्यक्त अशा अक्षर ब्रह्माचे उपासना करतात, ते ‘ सर्वभूतहिते रताः ’ असे होऊन अखेरीस मलाच येऊन मिळतात, पण त्याच्या या द्राविडी प्राणायामामुळे त्याना क्लेश मात्र अधिक होतात. कारण देहवान प्राण्याला अव्यक्त ब्रह्माला प्राप्त होण्याचे सामर्थ्य येणे फार दुर्घट आहे उलटपक्षी जे आपली सर्व कर्मे मलाच अर्पण करून मजवाचून इतर कशाचेहि चिंतन करीत नाहीत, त्याना मी या ससारसागरातून सहज पार करतो मात्र सगुण-भक्तीचा हा मार्ग निर्गुणोपासनेपेक्षा कमी क्लेशदायक आहे, म्हणून काही तो कमी योग्यतेचा ठरत नाही व निर्गुणोपासनेचा मार्ग अधिक कष्टप्रद म्हणूनच तो अधिक श्रेष्ठ ठरत नाही.

याप्रमाणे अर्जुनाच्या शकेचे निरसन करून श्लोक ८ मध्ये श्रीकृष्णाने अर्जुनाला पुनश्च आपले मन व बुद्धि परमेश्वरमय करण्याविषयी उपदेश केला आहे. हा आठवा श्लोक सातव्या श्लोकातील ‘मय्यावेशितचेतसा’ या पदाच्या स्पष्टीकरणार्थ व दृढीकरणार्थच सागितला आहे; आणि सातव्या श्लोकातील ‘मय्यावेशितचेतसा’ हा चरण ‘ ये तु सर्वाणि कर्माणि मयि सन्यस्य मत्पराः ’ या सहाव्या श्लोकाच्या पूर्ततेकरिताच सागितला आहे. एवच, आठव्या श्लोकातील ‘मय्येव मन आधत्स्व’ हा आदेश सहाव्या श्लोकात ज्या कर्मयोग्याचा निर्देश केलेला आहे त्यानाच उद्देशून आहे, स्वतत्र नव्हे अर्थातच कर्मयोग्यानी आपली सर्व कर्मे मला समर्पण करावी, मात्र ती करताना आपली मन, बुद्धि इत्यादि सर्व ज्ञानेंद्रिये मत्परायण अशीच करावी, म्हणजे मी त्याचा या ससारातून सहज उद्धार करतो, असे हे श्रीकृष्णाचे आश्वासन आहे.

आपले चित्त माझ्याच ठायी स्थिर कर असे सागितल्यानतर अशी एकाग्रता न साधेल तर, ती एकाग्रता साधण्याला काय करावे याचे क्रमाक्रमाने एक एक उपाय सुचविण्यात आले आहेत. ते सर्वहि उपाय कर्मयोग्याकरिताच आहेत. तेव्हा एखाद्याला त्यातला पहिला उपाय साधला, दुसऱ्या कोणाला दुसरा उपाय साधला अथवा तिसऱ्याला तिसरा साधला तरी, त्या तिघात ईश्वरप्राप्तीच्या दृष्टीने अधिक-उणेपणा काहीच येऊ शकत नाही. कारण यातील कोणत्याहि मार्गाने गेले तरी

अखेरीस आपले चित्त ईश्वरापाशी एकरूप करून मोक्षसिद्धि प्राप्त करून घेण्यांतच त्याची परिणति व्हावयाची आहे.

ही चित्तैकाग्रता एकदमच साधूं शकत नाही, म्हणून ती साधण्यासाठी पहिला उपाय अभ्यासयोगाचा सांगितला आहे. हा अभ्यासयोग म्हणजे सहाव्या अध्यायांतला ३५ व्या श्लोकांतला वैराग्ययुक्त अभ्यासयोग होय. कोणताहि व्यवसाय करीत असतांना अष्टौप्रहर ईश्वरचिंतन करणे हाच तो अभ्यास होय. या संबधांत ज्ञानेश्वरमहाराज लिहितात,

"अगा अभ्यासयोगु म्हणिजे। तो हा एकु जाणिजे। येणे काही न निपजे। ऐसे नाही ॥ ११० ॥" एवढा अभ्यास देखील साधत नसेल तर, सर्व कर्में मदर्थ करावयाची व 'मत्कर्मपरम' व्हावयाचे असा तरी निश्चय कर. याचेंहि ज्ञानेश्वरीतले वर्णन उद्धृत करण्याजोगे आहे. ते असे :– "परि मने वाचा देहे। जैसा जो व्यापारु होये। तो मी करितु आहे। ऐसे न म्हणें ॥ ११७ ॥ आणि जे जे कर्म निपजे। ते थोडे बहु न म्हणिजे। निवांताचि अर्पिजे। माझ्या ठायीं ॥ १२३ ॥ ऐसिया मद्भावना। तनुत्यागीं अर्जुना। तूं सायुज्यसदना। माझिया येसी ॥ १२४ ॥"

असा हा ईश्वराच्या ठायीं चित्त स्थिर करण्याचा दुसरा मार्ग सांगितला. हाहि उपाय एखाद्याला साधत नसेल तर, भगवान् आणखी एक याहून सुलभ पण निश्चित परिणामकारक उपाय सांगतात. तो असा की, सर्व कर्मांची फले ईश्वरार्पण करून फलत्याग करावयाची संवय कर. जे जें प्राप्त किंवा नियत कर्म असेल ते ते फलेच्छा टाकून केवळ ईश्वरी आदेश समजून करण्याची सवय ठेव. त्यायोगे ईश्वरचरणी चित्तैकाग्रता करण्याची संवय लागून 'मय्यावेशितचेतसत्व' अशी स्थिति येऊं शकेल व मोक्षमार्ग मोकळा होईल. या शेवटच्या कर्मफलत्यागाच्या संबंधाने ज्ञानेश्वर म्हणतात,

"आणि जेणें जेणें वेळे। घडती कर्में सकळें। तयांचीं तिये फळें। त्यजितु जाय ॥ १२८ ॥ अर्जुना हा फलत्यागु। आवडे कीर असलगु। परी योगामाजी योगु। धुरेचा हा ॥ १३४ ॥ येणें फलत्यागें सांडे। ते ते कर्म न विरूढे। एकचि वेळे वेळुझाडें। वांझे जैसी ॥ १३५ ॥ तैसें येणेंचि शरीरें। शरीरा येणें सरे। किंबहुना येरझारें। चिरा पडे ॥ १३६ ॥"

अशा रीतीने सर्व कर्मे ईश्वरार्पणबुद्धीने फलत्यागपूर्वक करून, आपलें मन व बुद्धि यांचा ईश्वरस्वरूपचिंतनांतच लय होण्याचा हा भक्तिप्रधान कर्मयोग साध्य करून घेतला म्हणजे त्याच्या मोक्षप्राप्तीची चिंता परमेश्वरच वाहतो, असा हा सगुणभक्तीचा मार्ग श्रेष्ठ होय. निर्गुणभक्तीचा मार्ग अत्यंत कठिण असून त्याने तरी अखेर काय तर मोक्षच साधावयाचा. मग ती फलप्राप्ति सुलभ मार्गाने होत असतां निष्कारण क्लेशांत कां पडावे? अर्थातच निर्गुणोपासनेला

आवश्यक अशा समाधियोगाचे व तत्साधनार्थ स्वरूपतः (मूलतः) कर्मत्याग करण्याचे प्रयोजन नाही. सगुणभक्तियुक्त, निष्काम व निरहंकार कर्माचरणानें मोक्षमार्ग आक्रमितां येतो, असेच येथे भगवंतांनी प्रतिपादन केले आहे. यावरून गीतेंतील भक्तिमार्ग हा कर्मयोगाचेंच एक अंग आहे हे निश्चित होते.

श्लोक ९ ते ११ पर्यंतच्या विवरणांत कर्मफलत्यागाला सुलभतेच्या व मोक्षफलदायित्वाच्या दृष्टीनें श्रेष्ठ स्थान दिले गेले. तेव्हां कर्मफलत्यागांत एवढी जादू तरी कोणती आहे अशी जिज्ञासा वाटेल म्हणून त्या जिज्ञासेच्या तृप्त्यर्थ पुढील १२ वा श्लोक सांगितला आहे. फलत्यागाने चित्ताची शान्ति तात्काळ साधते आणि मग चित्ताच्या प्रसन्नतेने मोक्षप्राप्तीचा मार्ग मोकळा होतो असा फलत्यागाचा मोक्षप्राप्तीशी पर्यायानें संबंध असल्यामुळे अभ्यास व ध्यान या ज्ञानप्राप्तीच्या साधनाहून कर्मफलत्याग श्रेष्ठ वर्णिलेला आहे.

फलत्यागाने चित्ताला शान्ति प्राप्त होते. अशी शान्ति प्राप्त झाली असतां, मोक्षाचा मार्ग कसा सुलभ होतो, याविषयी 'योगवासिष्ठा'चा अभिप्राय पाहा. " शमार्थं सर्वशास्त्राणि विहितानि मनीषिभिः। तस्मात्स सर्वशास्त्रज्ञो यस्य शान्तं मनः सदा।" या श्लोकांत 'त्यागाच्छान्तिरनन्तर' याच्या पुढचा क्रम स्पष्ट केला आहे अर्थातच कर्मयोग्याने कर्मफलत्यागाने चित्तशान्ति प्राप्त करून घेतल्यानंतर मोक्षाचा दरवाजा त्याला सहज गांठतां येतो.

असो; अशा रीतीनें निष्कामबुद्धीनें आपली कर्मे ईश्वरार्पण करून ईशचिंतनाविना अन्य कशांतहि ज्यांचे मन रममाण होईनासे झाले, असे भक्त ईश्वराला अत्यन्त प्रिय होणारच. असे भक्त व्यवहारांत कसे वागतात, त्याचे वर्णन १३ ते १९ या श्लोकांत केलें आहे. हे वर्णन भक्तिप्रधान कर्मयोग्याचेच आहे. हे अव्यक्त, अचिन्त्य, अनिर्देश्य अशा निर्गुण ब्रह्माची उपासना करणाऱ्या सन्याशाचे वर्णन नव्हे. कारण त्याचा आतां येथे संबंधच राहिला नाही आणि हे वर्णन निर्गुणोपासकांना लागूहि पडत नाही. सन्यासपंथीय टीकाकारांनी मात्र हे कर्मयोग्याचें वर्णन अव्यक्तोपासक योग्याच्या गळ्यांत कसेंबसे दूरान्वयानें ओढूनताणून बांधून दिले आहे. कर्मयोगी अशा सगुणभक्ताचे हे या अध्यायाच्या आठ श्लोकांतले वर्णन अत्यंत उदात्त स्वरूपाचे असून, दुसऱ्या अध्यायांतील स्थितप्रज्ञाच्या वर्णनाहून तें अधिक सरस आहे. अशा रीतीनें कर्मयोगांतल्या कर्म व भक्ति या दोन घटकांचा विचार येथवर झाला. आतां त्यांतला ज्ञान हा जो तिसरा घटक त्याचा विचार येथून सुरू व्हावयाचा आहे. हाच भाव निराळ्या रीतीनें वर्णावयाचा झाल्यास कर्मयोगाच्या पांच अंशांपैकी निर्द्वंद्व, नित्यसत्त्वस्थ आणि निर्योगक्षेम अशा तीन अंशांचा येथवर विचार झाला. आतां 'आत्मवान्' आणि 'निस्त्रैगुण्य' या दोन अंशांचा विचार यापुढील तीन अध्यायांत यावयाचा आहे.

अध्याय तेरावा

श्रीभगवानुवाच

> इदं शरीरं कौन्तेय क्षेत्रमित्यभिधीयते ।
> एतद्यो वेत्ति तं प्राहुः क्षेत्रज्ञ इति तद्विदः ॥ १ ॥

अन्वय :– (हे) कौन्तेय, इदं शरीरं क्षेत्रं इति अभिधीयते; यः एतद् वेत्ति तं क्षेत्रज्ञः इति तद्विदः प्राहुः ।

अर्थ :– हे अर्जुना, या शरीराला 'क्षेत्र' असें म्हटले जातें आणि जो या क्षेत्राला (तत्त्वतः) जाणतो, त्याला 'क्षेत्रज्ञ' (द्रष्टा, प्रत्यगात्मा) असें तत्त्ववेत्ते (क्षेत्रक्षेत्रज्ञवेत्ते) म्हणतात.

[येथून क्षेत्रक्षेत्रज्ञविचाराला प्रारंभ झाला. हा विषय अगदीच नवा असल्याने येथें प्रारंभी अर्जुनानें प्रश्न करणे संभवत नाही, म्हणून या अध्यायाच्या प्रारंभी तसा प्रश्न नाही. कित्येक गीताप्रतीतून येथे 'क्षेत्र व क्षेत्रज्ञ' म्हणजे काय तें मला सांगा, अशी पृच्छा करणारा एक श्लोक आढळतो; परंतु तो वरील कारणास्तव संभवनीय वाटत नसल्याने, बहुतेक सर्व भाष्यकार व टीकाकार तो श्लोक प्रक्षिप्त मानून गाळून टाकतात.]

> क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि सर्वक्षेत्रेषु भारत ।
> क्षेत्रक्षेत्रज्ञयोर्ज्ञानं यत्तज्ज्ञानं मतं मम ॥ २ ॥

अन्वय :– (हे) भारत, सर्वक्षेत्रेषु क्षेत्रज्ञं मां च अपि विद्धि; क्षेत्रक्षेत्रज्ञयोः यत् ज्ञानं तत् ज्ञानं मम मतम् ।

अर्थ :– हे भरतकुलोत्पन्ना अर्जुना, सर्व क्षेत्रांत, म्हणजे भूतमात्रांच्या शरीरांत वास करणारा जो क्षेत्रज्ञ (द्रष्टा) तो मीच आहें हें समजून घे. क्षेत्र व क्षेत्रज्ञ यांच्याविषयींचें जें ज्ञान तेंच खरें ज्ञान मला मान्य आहे.

[क्षेत्र व क्षेत्रज्ञ यांतील भेद पहिल्या श्लोकांत सांगितला. देह आणि देहात असणारा देहाचा चालक व प्रभु देही हे भिन्न आहेत. देह म्हणजेच मी नव्हे, असे ज्ञान सामान्यतः देहात्मवादी नास्तिकाखेरीज इतर सर्वांना मान्य असतं, परंतु शरीरांत असणारा जो हा क्षेत्रज्ञ तो क्षेत्रज्ञ व परमात्मा हे एकच आहेत, जीवात्मा व परमात्मा यांत तत्त्वतः भेद नाही, प्रतिशरीरी आत्मा भिन्न नसून सर्व भूतमात्रांच्या ठायी एकच परमात्मा आपल्या अंशरूपाने भरलेला आहे, 'ममैवांशो

जीवलोके जीवभूतः सनातनः ' (गी. १५-७) असे अभेदज्ञान थोड्यानाच असते; आणि मोक्षप्राप्ति होण्याला हे अभेदज्ञान तर आवश्यक आहे. यास्तव येथे भगवान सांगतात की, सर्व क्षेत्रांत वास करणारा जो क्षेत्रज्ञ तो मीच अधियज्ञ, पुरुषोत्तम, ' परः पुरुष ' आहे असेंहि समजून घे. जीवात्मा व परमात्मा यांच्या ऐक्यभावनेचें जे ज्ञान तेंच खरें ज्ञान होय. अर्थातच असे ज्ञान झाल्यानेंच माझी प्राप्ति होऊ शकेल.]

तत्क्षेत्रं यच्च यादृक्च यद्विकारि यतश्च यत् ।
स च यो यत्प्रभावश्च तत्समासेन मे शृणु ॥ ३ ॥

अन्वय :– तत्क्षेत्रं यत् च, यादृक् च, यद्विकारि, यतः च यत्, सः च यः यत्प्रभावः च तत् मे समासेन शृणु ।

अर्थ :– तें क्षेत्र कोणतें, कशा स्वरूपाचें, कोणत्या विकारांनीं युक्त आणि कोणत्या कारणाचें तें कार्य आहे; त्याचप्रमाणें तो (क्षेत्रज्ञ) कोण व तो कशा सामर्थ्यानें युक्त आहे हें सर्व माझ्यापासून संक्षेपतः ऐकून घे.

ऋषिभिर्बहुधा गीतं छन्दोभिर्विविधैः पृथक् ।
ब्रह्मसूत्रपदैश्चैव हेतुमद्भिर्विनिश्चितैः ॥ ४ ॥

अन्वय :– (तत्) ऋषिभिः विविधैः छन्दोभिः बहुधा पृथक् गीतं; हेतुमद्भिः विनिश्चितैः एव ब्रह्मसूत्रपदैः च (गीतं) ।

अर्थ :– हें (क्षेत्रक्षेत्रज्ञ) ज्ञान मंत्रद्रष्ट्या ऋषींनीं (वेदांतील) सूक्तांतून अनेक प्रकारें वेगवेगळें गाइलें आहे आणि तर्कयुक्त व ठाम निर्णयात्मक ब्रह्मैक्यप्रतिपादक अशा सूत्ररूप वाक्यांनींहि तें (उपनिषदांतून) गाइलें आहे.

[जो क्षेत्रक्षेत्रज्ञविचार आतां गीतेंत सांगण्यांत येणार आहे तसा विचार वेदांत व उपनिषदांत पूर्वीच्या ऋषींनी केला आहे व त्यांतल्या त्यांत उपनिषदांतील चर्चा तर तर्कशास्त्रांतील अनुमानपद्धतीला अनुसरून आहे; तथापि त्यांतला निश्चित सिद्धान्त थोडक्यांत समजावा म्हणून भगवान् स्वतः त्याचा अनुवाद करीत आहेत.]

महाभूतान्यहंकारो बुद्धिरव्यक्तमेव च ।
इन्द्रियाणि दशैकं च पञ्च चेन्द्रियगोचराः ॥ ५ ॥
इच्छा द्वेषः सुखं दुःखं संघातश्चेतना धृतिः ।
एतत्क्षेत्रं समासेन सविकारमुदाहृतम् ॥ ६ ॥

अन्वय :– महाभूतानि अहंकारः बुद्धिः च अव्यक्तं एव; दश एकं च इन्द्रियाणि, पञ्च च इन्द्रियगोचराः। इच्छा, द्वेषः, सुखं, दुःखं, संघातः, चेतना धृतिः एतत् सविकारं क्षेत्रं समासेन उदाहृतम्।

अर्थ :– पृथिव्यादि पंचमहाभूतें, अहंकार, बुद्धि आणि अव्यक्त प्रकृति, अकरा इंद्रियें (पंचज्ञानेंद्रियें, पंचकर्मेंद्रियें व एक अंतरिंद्रिय मन) आणि त्या इंद्रियांचे (गंध, रस, रूप, स्पर्श, शब्द) पांच विषय; इच्छा, द्वेष, सुखदुःख, देहांतील इंद्रियांची जुळणी, सचेतनत्व (प्राणशक्ति) व धारणाशक्ति इत्यादि घटक व त्यांचे विकार यांनीं तयार होणारें हें जें क्षेत्र (शरीर) त्याचें अर्में हें थोडक्यांत वर्णन आहे.

[क्षेत्र शब्दांत समाविष्ट होणारी जी ३१ तत्त्वे या दोन श्लोकात मिळून सांगितली आहेत ती अशी :– (१) अव्यक्त प्रकृति, (२) अहंकार, (३) बुद्धि, (४–८) पंचमहाभूतें (आकाश, वायु, तेज, आप, पृथ्वी), (९–१३) पंच-कर्मेंद्रिये (वाणी, हस्त, पाद, पायु, उपस्थ), (१४–१८) पांच ज्ञानेंद्रिये (कर्ण त्वचा घ्राण, नेत्र व जिव्हा), (१९) अंतरिंद्रिय (मन), (२०–२४) पांच ज्ञानेंद्रियांचे विषय (शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गंध,), (२५) इच्छा, (२६) द्वेष (२७) सुख, (२८) दुःख, (२९) संघात, (३०) प्राणशक्ति आणि (३१) धारणाशक्ति. यांत 'पंचेंद्रियगोचराः' असं जे पद आहे त्या पदानें नुसते ज्ञानें-द्रियांचे तेवढे पांच विषय घेतले आहेत. त्याबरोबरच कर्मेंद्रियांचेहि आणखी पांच विषय (भाषण, आकर्षण, गमन, विण्मूत्रत्याग) घेतल्यास ही तत्त्वे ३६ होतात. ज्ञानेश्वरानी ती ३६ घेतली आहेत. इतर बहुतेक टीकाकार ती एकतीसच घेतात. या गणनेतील पहिली २४ तत्त्वे ही सांख्यांच्या परिभाषेला अनुसरूनच दिली आहेत यापुढील जी सात तत्त्वे सांगितली ती सांख्यशास्त्रांतील नसून, वैशेषिकांनी जे गुण म्हणून सांगितले ते आत्म्याचे गुण असले तरी, ते देहाचेच विकार होत, म्हणून त्याचाहि 'क्षेत्र' शब्दांतच समावेश केला आहे.

'संघात' शब्दानें पंचमहाभूतांचा योग्य प्रमाणांत होणारा संयोग दर्शविला आहे. कारण केवळ पंचमहाभूते कशी तरी एकत्र केली तर, आधी ती एकत्र होत नाहीत व एकत्र झाली तरी त्यांच्यापासून एकादश इंद्रियांनी युक्त असा देह बनू शकत नाही. त्याचप्रमाणे 'धृति' या शब्दानें जी धारणाशक्ति सांगितली आहे ती परस्परविरोधक अशा पंचमहाभूतांना एकत्र वागवून त्यांना कार्यक्षम करविणारी शक्ति होय. तसेंच चेतना म्हणजे ज्या प्राणशक्तीच्या जोरावर हा देह टिकतो ती शक्ति होय. मात्र ही चेतनाशक्ति म्हणजे आत्म्याच्या अस्तित्वामुळे येणारी ज्ञानशक्ति नव्हे. कारण त्या चेतनाशक्तीचा समावेश क्षेत्रांत होत नाही. ती क्षेत्रज्ञाचा प्रभाव होय.]

अमानित्वमदम्भित्वमहिंसा क्षान्तिरार्जवम् ।
आचार्योपासनं शौचं स्थैर्यमात्मविनिग्रहः ॥ ७ ॥

इन्द्रियार्थेषु वैराग्यमनहंकार एव च ।
जन्ममृत्युजराव्याधिदुःखदोषानुदर्शनम् ॥ ८ ॥

असक्तिरनभिष्वंगः पुत्रदारगृहादिषु ।
नित्यं च समचित्तत्वमिष्टानिष्टोपपत्तिषु ॥ ९ ॥

मयि चानन्ययोगेन भक्तिरव्यभिचारिणी ।
विविक्तदेशसेवित्वमरतिर्जनसंसदि ॥ १० ॥

अध्यात्मज्ञाननित्यत्वं तत्त्वज्ञानार्थदर्शनम् ।
एतज्ज्ञानमिति प्रोक्तमज्ञानं यदतोऽन्यथा ॥ ११ ॥

अन्वय :– अमानित्वं, अदम्भित्वं, अहिंसा, क्षान्तिः, आर्जवं, आचार्योपासनं, शौचं, स्थैर्यं, आत्मविनिग्रहः । इन्द्रियार्थेषु वैराग्यं, अनहंकारः एव च; जन्ममृत्युजराव्याधिदुःखदोषानुदर्शनं । असक्तिः पुत्रदारगृहादिषु अनभिष्वंगः इष्टानिष्टोपपत्तिषु नित्यं समचित्तत्वं च । विविक्तदेशसेवित्वं जनसंसदि अरतिः; मयि च अनन्ययोगेन अव्यभिचारिणी भक्तिः । अध्यात्मज्ञाननित्यत्वं, तत्त्वज्ञानार्थदर्शनं एतत् (सर्वं) ज्ञानं इति प्रोक्तं, यत् अतः अन्यथा (तत्) अज्ञानं (प्रोक्तम्) ।

अर्थ :– अभिमानाचा अभाव, दांभिकपणा नसणें, परपीडेची प्रवृत्ति नसणें, क्षमाशीलत्व, वागणुकींत सरळपणा (कपटाचा अभाव), गुरुजनांची शुश्रूषा करण्याची प्रवृत्ति, अंतर्बाह्य शुद्धता, बुद्धींत स्थिरता, आत्मसंयमन, इंद्रियोपभोगाविषयीं विरक्ति, निरहंकार वृत्ति, जन्म, मरण, वार्धक्य व रोग यांच्यापासून भोगाव्या लागणाऱ्या दुःखरूप दोषाची जाणीव (जन्म, मृत्यु, जरा व व्याधि हीं दुःखासच कारण होणार, यांपासून सुखप्राप्तीची आशा धरूं नये याची जाणीव असणें), अलिप्तता, पुत्र-स्त्रीगृहादि सांसारिक गोष्टींत लंपट न होणें, इष्ट किंवा अनिष्ट कशीहि परिस्थिति प्राप्त झाली असतां सतत चित्ताचें समाधान राखणें, ईश्वराच्या ठिकाणीं अनन्यभावानें अढळ भक्ति ठेवणें, पवित्र निवांत स्थळीं राहणें, जनसमूहाची आवड नसणें (आपल्या दर्शनाकरितां लोकांची गर्दी लोटावी अशी अपेक्षा नसणें), आत्मानात्मविचार सतत मनांत जागृत ठेवणें, तत्त्वज्ञानाच्या विषयांचें परिशीलन करणें, या सर्व गुणांना ज्ञान (ज्ञानप्राप्तीचीं साधनें किंवा ज्ञानाचीं लक्षणें) म्हणतात; आणि एतद्विपरीत जे दुर्गुण ते अज्ञान (अज्ञानाचें लक्षण) होय.

[या पाच श्लोकात 'ज्ञान' शब्दाने ज्याचे परिगणन केले आहे त्यातले काही गुण ज्ञानप्राप्तीची साधने असून, काही गुण आत्मप्राप्ति झाल्याची दर्शक अशी लक्षणे आहेत. आत 'अहिंसा', आर्जव', 'आत्मविनिग्रहः', 'शौच', 'आचार्योपासन', 'जन्ममृत्युजराव्याधिदुःखदोषानुदर्शन', ' इंद्रियार्थेषु वैराग्य ', 'विविक्तदेशसेवित्व', 'पुत्रदारगृहादिषु अनभिष्वङ्गः', ' जनसंसदि अरतिः ' ही ज्ञानप्राप्तीची मुख्य साधनेच होत. 'अध्यात्मज्ञाननित्यत्व' व ' तत्त्वज्ञानार्थदर्शन ' या दोहांचा अर्थ अभ्यास असा घेतल्यास तीहि ज्ञानाची साधने होतील; पण ज्ञानप्राप्तीनंतरहि त्याचे चिंतन चालू राहिल्यास ती ज्ञानाची लक्षणेहि म्हणता येतील 'अमानित्व', 'अदंभित्व', 'क्षान्ति ', 'स्थैर्य', 'अनहंकार', ' नित्य समचित्तत्व' आणि 'अव्यभिचारिणी भक्तिः' हे गुण 'आत्मज्ञान झाल्याविना पूर्णत्वाने प्रतीत होऊ शकत नाहीत म्हणून ते आत्मज्ञान प्राप्त झाल्याची चिन्हे मानणे बरे; तथापि ज्ञानप्राप्तीचा अभ्यास चालू असता त्या गुणांचेहि सेवन चालूच असले पाहिजे, नाही तर तद्विपरीत वर्तन ज्ञानाला बाधक होईल.]

ज्ञेयं यत्तत्प्रवक्ष्यामि यज्ज्ञात्वामृतमश्नुते ।
अनादिमत्परं ब्रह्म न सत्तन्नासदुच्यते ॥ १२ ॥

सर्वतः पाणिपादं तत्सर्वतोऽक्षिशिरोमुखम् ।
सर्वतः श्रुतिमल्लोके सर्वमावृत्य तिष्ठति ॥ १३ ॥

अन्वय :– यत् ज्ञेयं, यत् ज्ञात्वा (नरः) अमृतं अश्नुते, तत् प्रवक्ष्यामि; तत् परं ब्रह्म अनादिमत्, न सत् न असत् उच्यते । तत् सर्वतः पाणिपादं, सर्वतः अक्षिशिरोमुखं, सर्वतः श्रुतिमत् लोके सर्वं आवृत्य तिष्ठति ।

अर्थ :– जे जाणल्यानें (मनुष्य) अमृतत्वाला पोंचतो असें जें ज्ञेय तें मी तुला विवरण करून सांगतो. सर्वश्रेष्ठ ब्रह्म हेंच ते ज्ञेय असून, तें आरंभरहित आहे. तें सत् (व्यक्त) किंवा असत् (अव्यक्त)हि म्हणतां येत नाहीं. तें ब्रह्म सर्व बाजूनीं, हस्तपादादिकांनीं, नेत्रमस्तकमुखांनीं व श्रवणेंद्रियांनीं युक्त असून, जगांतील सर्व वस्तूंना व्यापून राहिलें आहे.

सर्वेन्द्रियगुणाभासं सर्वेन्द्रियविवर्जितम् ।
असक्तं सर्वभृच्चैव निर्गुणं गुणभोक्तृ च ॥ १४ ॥

अन्वय :– (तत्) सर्वेन्द्रियगुणाभासं, सर्वेन्द्रियविवर्जितं, असक्तं च एव सर्वभृत्, निर्गुणं च एव गुणभोक्तृ (अस्ति) ।

अर्थ :– या ब्रह्मांत सर्व इंद्रियांचे गुण (शक्ति) भासमान होत असूनहि वस्तुतः तें सर्व इंद्रियांनी रहित असें आहे; तें सृष्टीपासून अलिप्त असून देखील सर्व सृष्टीचें धारण करणारें (अधिष्ठान) आहे आणि स्वतः गुणातीत असूनहि गुणांचा उपभोग घेणारें आहे.

[निरुपाधिक ज्ञेयब्रह्माला वास्तविक गुणभोक्तृत्व नाही; परंतु प्रकृतीच्या उपाधीमुळे त्याला गुणभोक्तृत्व येतें, असें याच अध्यायांत पुढें श्लोक २१ मध्ये 'पुरुषः प्रकृतिस्थो हि भुङ्क्ते प्रकृतिजान्गुणान्' असें म्हटलें आहे, आणि सर्व देहांत क्षेत्रज्ञ आहे असें सांगितल्यामुळें क्षेत्रज्ञ आत्मा व ज्ञेय ब्रह्म यांचें अभिन्नत्व दर्शविण्याकरितां क्षेत्रज्ञाच्या कांही गुणांचाहि या वर्णनांत समावेश केला आहे.]

बहिरन्तश्च भूतानामचरं चरमेव च ।
सूक्ष्मत्वात्तदविज्ञेयं दूरस्थं चान्तिके च तत् ॥ १५ ॥

अन्वय :– भूतानां बहिः अन्तः च अचरं चरं एव च, तत् सूक्ष्मत्वात् अविज्ञेयं, तत् दूरस्थं च अन्तिके च ।

अर्थ :– हें ब्रह्म सर्व सृष्ट पदार्थांच्या बाहेर आहे व आंतहि आहे. तें अचल आहे आणि चल देखील आहे. तें अत्यंत विरल असल्यामुळें जाणण्याला दुष्कर आहे. तें दूरहि आहे आणि जवळहि आहे.

[भूतांच्या आंत जें आत्मतत्त्व असतें त्याला अंतर्यामी म्हणतात. तें आपल्याच हृदयांत असल्यामुळें जवळहि आहे आणि इतकें सन्निध असून, तें जाणणें दुष्कर असल्यामुळें दूरहि आहे, असें म्हटलें आहे.]

अविभक्तं च भूतेषु विभक्तमिव च स्थितम् ।
भूतभर्तृ च तज्ज्ञेयं ग्रसिष्णु प्रभविष्णु च ॥ १६ ॥

अन्वय :– (तत्) अविभक्तं च भूतेषु विभक्तं इव च स्थितं; तत् भूतभर्तृ च ग्रसिष्णु प्रभविष्णु च ज्ञेयं ।

अर्थ :– तें ब्रह्म सर्वत्र अखंड असूनहि सर्व प्राण्यांच्या रूपांत विभागल्यासारखें दिसतें. तें (विष्णुरूपानें) भूतमात्राचें धारणपोषण करणारें, (रुद्ररूपानें) प्रलय करणारें आणि (ब्रह्मदेवाच्या रूपानें) उत्पत्तीहि करणारें आहे, असें समजावें.

[एकच ब्रह्मतत्त्व सर्व प्राण्यांच्या अंतर्गत असलें तरी, देहोपाधिभेदानें तें

वेगवेगळे आहे असा भास होतो. ही भेदबुद्धि जाणे व समत्वबुद्धि म्हणजे आत्मोपम्य-बुद्धि येणे हे ज्ञानाचे लक्षण होय.]

ज्योतिषामपि तज्ज्योतिस्तमसः परमुच्यते ।
ज्ञानं ज्ञेयं ज्ञानगम्यं हृदि सर्वस्य धिष्ठितम् ॥ १७ ॥

अन्वय :– ज्योतिषां अपि ज्योतिः तमसः परं उच्यते: तत् (ब्रह्म) ज्ञानं ज्ञेयं. ज्ञानगम्यं सर्वस्य हृदि धिष्ठितम् (अस्ति) ।

अर्थ :– सर्व तेजस्वी पदार्थांचेहि तेज तेच आहे, ते अंधकाराच्या पलीकडचे आहे असे म्हणतात. असे ते (ब्रह्म) स्वतः ज्ञानरूप आहे, जाणण्याला पात्र आहे आणि ज्ञानाने प्राप्त करून घेण्याचे प्राप्यहि तेच आहे. सर्व प्राण्यांच्या बुद्धींत त्याचे (मुख्य) अधिष्ठान आहे.

[सूर्य, चंद्र, अग्नि इत्यादि तेजस्वी पदार्थांत जे तेज आहे ते त्यांना ब्रह्म-पासूनच मिळते, असे उपनिषदांत वर्णन आहे. गीतेतहि पुढे १५ व्या अध्यायात 'यदादित्यगतं तेजो जगद्भासयतेऽखिलं । यच्चन्द्रमसि यच्चाग्नौ तत्तेजो विद्धि मामकम् ।' असे विधान आहे. अर्थातच ब्रह्म हेच सर्व प्रकाशाचे मूळ असल्याने ते अंध-काराच्या पलीकडचे आहे असे म्हटले आहे. ब्रह्म हेच ज्ञान असून ज्ञानानेच ते जाणले जाते व तेच सर्वांच्या अंतर्यामी वसत असते. 'सर्वस्य चाहं हृदि संनिविष्टो' (गी. १५–१५) 'ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति' (गी. १८–६१) असे त्याचे वर्णन गीतेतच इतरत्रहि आलेले आहे.]

इति क्षेत्रं तथा ज्ञानं ज्ञेयं चोक्तं समासतः ।
मद्भक्त एतद्विज्ञाय मद्भावायोपपद्यते ॥ १८ ॥

अन्वय :– इति क्षेत्रं तथा ज्ञानं ज्ञेयं च समासतः उक्तं एतद् विज्ञाय मद्भक्त मद्भावाय उपपद्यते ।

अर्थ :– याप्रमाणे क्षेत्र (देह). तसेच ज्ञान (ज्ञानलक्षणे) व ज्ञेय ब्रह्म यांचे संक्षेपतः वर्णन केलें. हे सर्व जाणल्यानें माझा भक्त माझ्या स्वरूपाला प्राप्त होतो.

[याप्रमाणे क्षेत्र व क्षेत्रज्ञ यांचे सत्य स्वरूप व त्यांचा परस्परांशी संबंध ज्याला कळला तो भक्त परमेश्वरी स्वरूपालाच जाऊन मिळतो. कारण त्याला या अखिल जगांत परमेश्वराच्या स्वरूपावाचून इतर काहीच प्रतीत होत नाही.]

प्रकृतिं पुरुषं चैव विद्ध्यनादी उभावपि ।
विकारांश्च गुणांश्चैव विद्धि प्रकृतिसम्भवान् ॥ १९ ॥

अन्वय :– प्रकृतिं पुरुषं च एव उभौ अपि अनादी विद्धि; विकारान् च गुणान् च एव प्रकृतिसम्भवान् विद्धि ।

अर्थ :– प्रकृति (अपरा प्रकृति) आणि पुरुष (जीवभूता परा प्रकृति) या दोहोनाहि तूं आरंभरहित (नित्य) असेच समज; आणि बुद्धि, इंद्रियें, देह इत्यादि विकार व सत्त्व, रज, तम इत्यादि गुणहि ईश्वराच्याच अपरा प्रकृती-पासून उद्भवले आहेत, असे समज.

[याप्रमाणे क्षेत्र व क्षेत्रज्ञ अशा स्वरूपात देह व देही यांचे वर्णन केले; वर हेच वर्णन ७ व्या अध्यायातील प्रकृति व पुरुष याच्या वर्णनाला जोडून दाख-विण्यात येत आहे. प्रकृति व पुरुष ही जोडी सांख्यशास्त्रकार भिन्न मानतात परंतु गीतेने सांख्याचे मत स्वीकारलेले नाही. सांख्याची परिभाषा आणि गीतेतली परिभाषा या ठिकाणी शब्दतः सारखी असली तरी, तत्त्वतः ती वेगळी आहे म्हणूनच ७ व्या अध्यायातले अपरा प्रकृति व परा प्रकृति असे वर्गीकरण आणि १५ व्या अध्यायातले ' द्वाविमौ पुरुषौ लोके क्षरश्चाक्षर एव च ' हे वर्गीकरण सांख्यांच्या प्रकृति व पुरुष या शब्दाशी जुळणारे नाही. या श्लोकात वर्णिलेली 'प्रकृति' वेदान्त-शास्त्राप्रमाणे अनादि आहे. ब्रह्मतत्त्व अनादि असून, ते ' न सत् न असत् ' असे अनिर्वचनीय असल्याने गीतेतील ' प्रकृति व पुरुष ' ही दोन्ही सृष्टिमूलक तत्त्वेंहि ज्याना आदि नाही अशीच आहेत. प्रकृतीपासून विकाररूपाने ही सृष्टि उत्पन्न होते. तें विकार व त्या विकारात आविर्भूत होणारे सत्त्व, रज, तम हे गुण प्रकृती-पासूनच उद्भवतात.]

कार्यकारणकर्तृत्वे हेतुः प्रकृतिरुच्यते ।
पुरुषः सुखदुःखानां भोक्तृत्वे हेतुरुच्यते ॥ २० ॥

अन्वय :– कार्यकारणकर्तृत्वे प्रकृतिः हेतुः उच्यते; सुखदुःखानां भोक्तृत्वे पुरुषः हेतुः उच्यते ।

अर्थ :– पंचज्ञानेंद्रियें, पंचकर्मेंद्रियें, पांच विषय व मन मिळून जे सोळा विकार तींच कार्यें आणि ज्यांपासून हे विकार होतात अशीं पंचमहाभूतें, बुद्धि व अहंकार मिळून सात तत्त्वें हीं त्या विकाराचीं कारणें आणि यांचा जो व्यापार तें जगांत दिसणारें त्यांचें कर्तृत्व, अशा कर्तृत्वाला प्रकृति हीच हेतु (निमित्त) आहे असें म्हणतात; आणि या देहांत जो सुखदुःखांचा अनुभव येतो त्या अनुभवाला कारण पुरुष (जीवात्मा) आहे असेंहि म्हटलें जातें.

[कार्यरूपानें दिसणारी ही सृष्टि आणि या सृष्टीच्या मुळाशीं कारणरूपानें असणारी बुद्धि, अहंकार व पंचमहाभूतें ही सात तत्त्वें आणि या सात तत्त्वांपासून या सगळ्या सृष्टीची उभारणी करण्यांत दिसून येणारें घटनासामर्थ्य अथवा कर्तृत्व या सर्वांना प्रकृतिच कारण आहे; आणि पुरुष या प्रकृतीच्या उपाधींत सांपडल्यानें सुखदुःखाचा उपभोग घेण्याला निमित्तमात्र कारण होतो. म्हणजे सृष्टीचा खटाटोप करणारी ही प्रकृति असून तिच्याशीं तादात्म्यवृत्ति धरल्यानें पुरुष हा प्रकृतीच्या इष्टानिष्ट अनुभवाचा भोक्ता होतो.]

पुरुषः प्रकृतिस्थो हि भुंक्ते प्रकृतिजान्गुणान् ।
कारणं गुणसंगोऽस्य सदसद्योनिजन्मसु ॥ २१ ॥

अन्वय :– हि प्रकृतिस्थः पुरुषः प्रकृतिजान् गुणान् भुंक्ते; अस्य गुणसंगः सदसद्योनिजन्मसु कारणम् ।

अर्थ :– कारण, देहेंद्रियरूप प्रकृतींत वास करणारा हा जीवात्मा प्रकृतिजन्य गुणांचा अनुभव घेतो; आणि त्याचा हा गुणांशीं येणारा संबंध हाच चांगल्या अगर वाईट योनींत जन्म येण्याला कारण होतो.

उपद्रष्टानुमन्ता च भर्ता भोक्ता महेश्वरः ।
परमात्मेति चाप्युक्तो देहेऽस्मिन्पुरुषः परः ॥ २२ ॥

अन्वय :– पुरुषः परः परमात्मा अपि, अस्मिन् देहे उपद्रष्टा, अनुमन्ता च, भर्ता, भोक्ता, महेश्वरः इति च उक्तः ।

अर्थ :– (क्षेत्रज्ञ) पुरुष हा प्रकृतीहून अगदीं वेगळा व अत्यंत श्रेष्ठ असा परमात्माच असून, या क्षेत्ररूपी देहांत (उपाधींत) सांपडल्यामुळें, तो या प्रकृतीचे खेळ जवळ राहून पाहणारा, (ते खेळ विरोधाविना चालू दिल्यानें) त्यांना अनुमोदन देणारा, (प्रकृतीच्या कार्याचें) देहाचें पोषण करणारा, (सर्वव्यापकत्वामुळें स्वतःहि) सुखदुःखाचा अनुभव घेणारा किंबहुना या प्रकृतिकृत सर्व खेळाचा सूत्रधार (महेश्वर) असा म्हटला जातो (मानला जातो).

['ममैवांशो जीवलोके जीवभूतः सनातनः' (गी. १५–७) यांत म्हटल्याप्रमाणें जीवात्मा हा परमात्म्याचाच अंश असून, तद्रूप असला तरी प्रकृतीच्या उपाधींत सांपडून अनेक सदसद्योनींत जन्म घेत घेत तो या देहांत आलेला असतो. वस्तुतः परमात्मा असलेला हा जीवात्मा देहाच्या उपाधींत सांपडल्यामुळे तो प्रकृतीचे खेळ तटस्थपणानें पाहतो व आपण होऊन त्याला हरकत करीत नाहीं. या

दृष्टीनें तो त्याला अनुमतीहि देतो आणि त्या देहाशीं जोंपर्यंत संबंध आहे तोंपर्यंत आपल्या चैतन्यशक्तीनें देहाचें धारण करतो व त्याचें सुखदुःखहि अनुभवितो असें मानलें जातें. वास्तविक तो अलिप्त व गुणातीत आहे, तरी देहाच्या उपाधीमुळें त्याच्यावर हे सगळे आरोप केले जातात.]

य एवं वेत्ति पुरुषं प्रकृतिं च गुणैः सह ।
सर्वथा वर्तमानोऽपि न स भूयोऽभिजायते ॥ २३ ॥

अन्वय :– यः एवं पुरुषं, गुणैः सह प्रकृतिं च, वेत्ति सः सर्वथा वर्तमानः अपि भूयः न अभिजायते ।

अर्थ :– जो (तत्त्वज्ञ) याप्रमाणें क्षेत्रज्ञाला आणि गुणांसह प्रकृतीला जाणतो तो सर्व प्रकारच्या कर्मांमध्यें वावरत असला तरी, पुनरपि जन्म पावत नाहीं.

ध्यानेनात्मनि पश्यन्ति केचिदात्मानमात्मना ।
अन्ये सांख्येन योगेन कर्मयोगेण चापरे ॥ २४ ॥

अन्वय :– केचित् ध्यानेन आत्मनि आत्मानं आत्मना पश्यन्ति; अन्ये सांख्येन योगेन, अपरे च कर्मयोगेण (पश्यन्ति) ।

अर्थ :– कोणी (योगी) ध्यानधारणादि योगसाधनानें आपल्या हृदयाच्या ठायीं या प्रत्यगात्म्याला आपल्या एकाग्र मनानें पाहतात. दुसरे कांहीं जण सांख्ययोगानें (संन्यासग्रहणपूर्वक ज्ञानमार्गानें) त्या आत्म्याचा साक्षात्कार करून घेतात; आणि इतर कांहीं जणांना कर्मयोगाच्या साहाय्यानें तसा साक्षात्कार होतो.

[जीवात्मा हा उपाधींच्या जाळ्यांतून मोकळा होऊन परमात्म्याचें स्वरूप म्हणजे वस्तुतः आपलेंच निरुपाधिक स्वरूप स्वतःच्या हृदयांतच केव्हां कोणत्या साधनानें पाहतो, त्याचे प्रकार या श्लोकांत वर्णिले आहेत. जे कोणी ध्यानयोगी असतात ते प्राणायामादि साधनानें ध्यानधारणा, समाधि इत्यादि क्रमानें स्वतःच्या अन्तःकरणांत आत्मरूप पाहू शकतात. दुसरे कित्येक सांख्यसांप्रदायी संन्यासग्रहण करून गुरूपासून 'तत्त्वमस्यादि' महावाक्याचा उपदेश घेऊन त्या ब्रह्मस्वरूपाचेंच सतत चिंतन करून, ज्ञाननिष्ठेनेंच आत्मसाक्षात्कार करून घेतात. तिसरे जे कर्मयोगी ते निष्काम कर्मानें निर्द्वंद्व व नित्यसत्त्वस्थ होऊन आपलीं सर्व कर्मे परमेश्वरार्पण करून भक्तियुक्त होत्साते 'निर्योगक्षेमावस्था' पावतात आणि परमेश्वराच्याच ठायीं सतत मन व बुद्धि यांचा लय करून, परमेश्वरचिंतनानें आत्मसाक्षात्कार साधून 'आत्मवान्' होतात. असा आत्मसाक्षात्कार झाल्यावर 'सव

भूतस्थमात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि', 'यो मां पश्यति सर्वत्र सर्वं च मयि पश्यति', 'आत्मौपम्येन सर्वत्र सम पश्यति' अशी त्यांची बुद्धि समत्व पावते व ते निस्त्रैगुण्य होतात; आणि 'सर्वभूतस्थितं यो मां भजत्येकत्वमास्थितः' किंवा 'स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य' या प्रकाराने ते लोकसंग्रहार्थ कर्मे करीत राहून, त्या कर्मयोगानेच ईश्वरोपासना करीत राहतात; आणि अर्थातच 'सर्वथा वर्तमानोऽपि स योगी मयि वर्तते' या परमेश्वरी न्यायानुसार त्याना सायुज्यत्व प्राप्त होते.]

अन्ये त्वेवमजानन्तः श्रुत्वान्येभ्य उपासते ।
तेऽपि चातितरन्त्येव मृत्युं श्रुतिपरायणाः ॥ २५ ॥

अन्वय :– तु एवं अजानन्तः अन्ये अन्येभ्यः श्रुत्वा उपासते च ते अपि श्रुतिपरायणाः मृत्युं अतितरन्ति एव ।

अर्थ :– पण वरील तिन्ही मार्गांनीं ज्यांना आत्म्याचे ज्ञान करून घेतां येणार नाहीं असे कांहीं अल्पज्ञ उपासक गुरूकडून तें ज्ञान श्रवण करून, आत्म्याचे चिंतन करतात आणि ते गुरूच्या सांगण्यावर श्रद्धा ठेवणारे भक्त देखील मृत्यूला (जन्ममरणरूप यातायातीला) तरून जातात.

[वरील २४ व्या श्लोकात ध्यानयोग, सन्यासयोग व कर्मयोग असे आत्मसाक्षात्काराचे तीन मार्ग सागून, त्याशिवाय इतर अनधिकाऱ्याकरिता चौथा गौण मार्ग सांगितला. ज्याना आत्मज्ञान करून घेण्याइतकी योग्यता नाही, ते इतराकडून उपदेशद्वारा ईश्वराचे व आत्म्याचे स्वरूप समजून घेऊन ईश्वराची उपासना करतात आणि अशा श्रद्धाळू लोकाचाहि जन्ममृत्यूचा फेरा चुकून तेहि मृत्यूला टाळून अमृतत्व प्राप्त करून घेतात. या श्रद्धाळू लोकाना गुरुकृपेने आत्मज्ञानाचा मार्ग कळतो आणि श्रद्धापूर्वक सदाचरणाने ते ईश्वरभक्ति करून 'क्षिप्रं भवति धर्मात्मा शश्वच्छान्ति निगच्छति' या वचनानुरूप सत्प्रवृत्तीने वागून अखेरीस मोक्ष गाठतात. याप्रमाणे अज्ञापासून तत्त्वज्ञापर्यंत सर्वांनाच कोणता ना कोणता तरी मार्ग मोक्षप्राप्तीला मोकळा असतो. मोक्षप्राप्ति कोणालाहि आपल्या आटोक्याच्या बाहेर वाटू नये, म्हणून कर्मयोग व भक्तियोग यांसारखे मुमुक्षूच्या आटोक्यात येणारे हे मार्ग गीतेने सांगितले, हे गीतेचे वैशिष्ट्य होय]

यावत्संजायते किंचित्सत्त्वं स्थावरजंगमम् ।
क्षेत्रक्षेत्रज्ञसंयोगात्तद्विद्धि भरतर्षभ ॥ २६ ॥

अन्वय :– (हे) भरतर्षभ, यावत् किंचित् स्थावरजंगमं सत्त्वं संजायते तत् क्षेत्रक्षेत्रज्ञसंयोगात् (संजातं इति) विद्धि ।

अर्थ :– हे भरतश्रेष्ठा अर्जुना, जितकी म्हणून स्थावर किंवा जंगम वस्तु आणि मूर्ति (या सृष्टींत) उत्पन्न होते. ती ती क्षेत्र व क्षेत्रज्ञ यांच्या संयोगामुळेंच व्यक्त होते असें समज.

समं सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन्तं परमेश्वरम् ।
विनश्यत्स्वविनश्यन्तं यः पश्यति स पश्यति ॥ २७ ॥

अन्वय :– यः सर्वेषु भूतेषु परमेश्वरं समं तिष्ठन्तं, विनश्यत्सु अविनश्यन्तं पश्यति सः पश्यति ।

अर्थ :– जो (कोणी तत्त्वज्ञ) सर्व भूतांच्या ठिकाणीं ईश्वर सारखाच भरलेला आहे असे समजतो आणि भूतमात्रांचा विनाश झाला तरी, त्यांतील ईश्वरी तत्त्व अविनाशीच राहतें असे ओळखतो, तो खरे जाणणारा (तोच खरा ज्ञानी) होय.

समं पश्यन्हि सर्वत्र समवस्थितमीश्वरम् ।
न हिनस्त्यात्मनात्मानं ततो याति परां गतिम् ॥ २८ ॥

अन्वय :– हि ईश्वरं सर्वत्र समवस्थितं पश्यन् आत्मना आत्मानं न हिनस्ति ततः परां गतिं याति ।

अर्थ :– कारण ईश्वर सर्वत्र सारखाच भरलेला आहे, असें ओळखून (तो ज्ञानी) आपण (बुद्धिपूर्वक) आपलाच (आत्मसदृश कोणाहि प्राण्याचा) घात करीत नाहीं (सर्वांना आत्मसदृश पाहतो व स्वतःच्याप्रमाणेच इतरांचीहि काळजी घेतो) आणि अशी आत्मौपम्यबुद्धि झाल्याने तो परम गतीला (मोक्षाला) जातो.

[समत्वबुद्धीचा (आत्मौपम्यबुद्धीचा) सुपरिणाम येथे या श्लोकांत वर्णिला आहे. ज्याला सर्वांभूती ईश्वर सारखाच दिसू लागला तो मोक्षाला जातो. तो मोक्षाला का जातो तर त्याला सर्वत्र एकच आत्मा भरलेला दिसल्याने, जसा मी तसाच दुसरा असे समजू लागून, तो कोणाचीहि कायिक, वाचिक वा मानसिक हिंसा करीत नाही. कारण दुसऱ्याचे जे दुःख तेच आपले दुःख, दुसऱ्याची जी हिंसा ती आपलीच हिंसा, इतका ऐक्यभाव अंगी बाणल्याने स्वतःची हिंसा जशी मनुष्य टाळतो तशीच तो समत्वयोगी दुसऱ्याची हिंसाहि टाळतो. दुसऱ्याची हिंसा करणे म्हणजे आपणच आपल्यास मारण्याप्रमाणे आहे असे समजून, तो आपणच आपल्याला मारण्याचा दोष टाळण्याकरिता इतर कोणालाहि कायेने, वाचेने किंवा

मनांत दुखवीत नाही. अर्थातच अशी समत्वबुद्धि झाली की तो ज्ञानी झाला व मोक्ष त्याच्या हाती आला.]

प्रकृत्यैव च कर्माणि क्रियमाणानि सर्वशः ।
यः पश्यति तथात्मानमकर्तारं स पश्यति ॥ २९ ॥

अन्वय :– यः कर्माणि सर्वशः प्रकृत्या एव क्रियमाणानि पश्यति तथा च आत्मानं अकर्तारं (पश्यति) सः पश्यति ।

अर्थ :– जो (ज्ञानी) आपल्या हातून होणारीं कर्में हीं सर्वथैव प्रकृती-कडूनच केलीं जात आहेत असें ओळखतो, त्याचप्रमाणे स्वतःला (आपल्या प्रत्यगात्म्याला) अकर्ता असें जाणतो, तोच खरा तत्त्वज्ञ होय.

[प्रकृति व पुरुष, क्षेत्र व क्षेत्री यांतील भेद आणि सर्व क्षेत्रांत एकच क्षेत्रज्ञ वास करीत आहे, असे समत्वबुद्धीचे ज्ञान याचे विवरण झाल्यावर आता आत्म्याचे निर्लेपत्व सिद्ध करून, त्याचा मोक्षप्राप्तीचा उपाय सांगतात.]

यदा भूतपृथग्भावमेकस्थमनुपश्यति ।
तत एव च विस्तारं ब्रह्म सम्पद्यते तदा ॥ ३० ॥

अन्वय :– यदा भूतपृथग्भावं एकस्थं अनुपश्यति, च ततः एव विस्तारं (अनुपश्यति) तदा ब्रह्म सम्पद्यते ।

अर्थ :– जेव्हां भूतमात्रांतील विविधत्व हें एकाच (ब्रह्म) तत्त्वावर अधिष्ठित आहे असें तो ज्ञानी ओळखतो आणि त्या एका ब्रह्मतत्त्वांतूनच हा सर्व विस्तार झाला आहे असेंहि जाणतो, तेव्हां तो ज्ञानी ब्रह्म बनतो (स्वतःच ब्रह्मरूप होतो).

[क्षेत्र व क्षेत्रज्ञ यांच्यांतील भेद मनांत बिंबल्यावर एका देहांतील क्षेत्रज्ञ व दुसऱ्या देहांतील क्षेत्रज्ञ याचा संबंध काय, हे समजावून घेणे ही दुसरी पायरी होय. माझा व माझ्या शेजाऱ्याचा देह भिन्न असला तरी, त्या भिन्न देहांतून वास करणारा आत्मा एकच आहे. कारण एकाच सूर्याचे किरण वेगवेगळ्या ठिकाणी पडले असले तरी, ते वस्तुतः एकच असणार. त्याप्रमाणे प्रत्येक देहांतील आत्मा हा जर 'ममैवांशो जीवलोके जीवभूतः सनातनः' या वचनाप्रमाणे एकाच परब्रह्माचा अंश आहे आणि एकाच परब्रह्मापासून या सगळ्या जगाचा विस्तार झाला असून, भिन्न शरीरांत उपाधिभेदानें वेगवेगळा दिसणारा हा आत्मा मूलतः एकच

आहे, आणि सर्व प्राणिमात्र एकाच विश्वरूपाचे अवयव आहेत हे जाणून सर्वांविषयी आत्मभाव बाळगणे ही मोक्षप्राप्तीची पुढली पायरी होय.]

अनादित्वान्निर्गुणत्वात्परमात्मायमव्ययः ।
शरीरस्थोऽपि कौन्तेय न करोति न लिप्यते ॥ ३१ ॥

अन्वय :– (हे) कौन्तेय, अयं परमात्मा अनादित्वात्, निर्गुणत्वात् (च अव्ययः (अस्ति); (सः) शरीरस्थः अपि न करोति (अतः) न लिप्यते ।

अर्थ :– हे कुन्तीसुता, हा परमात्मा अनादिमत् व गुणातीत असल्यामुळे अविकारी आहे, म्हणून तो शरीराशीं संबंधित असला तरी, स्वतः कांहींच करीत नाहीं. अर्थातच (शरीरकृत) कोणत्याहि कर्मानें तो लिप्त होत नाहीं.

[प्रत्येक क्षेत्रांतील क्षेत्रज्ञ हा परब्रह्माचाच अंश असल्यामुळे त्याला देहाबरोबर जन्ममृत्यु नसून तो अनादि आहे. परमात्म्याचे गुणवर्णन करता येत नसल्याने तदंशभूत आत्म्याचेहि गुणवर्णन करता येत नाही. यास्तव तो निर्गुण आहे आणि तो नित्य व शाश्वत असल्याने अविकारी आहे. त्यास उत्पत्ति स्थिति व लय इत्यादि षड्‌विकारहि नाहीत. अर्थातच 'एवंगुणविशिष्ट' असा हा आत्मा शरीरांत येऊन सापडल्याने शरीरस्थ असला तरी, कांही करीत नाही. म्हणजे प्रकृतीच्या सत्त्व-रज-तमादि गुणांच्या प्रेरणेने शरीराकडून जी कांही कर्मे गुणस्वभावानुरूप घडत असतील त्यांचा कर्ता आत्मा नव्हे, आणि प्रेरकत्वच त्याच्याकडे नसल्यानें त्याचा परिणाम जे बधकत्व तेहि आत्म्याकडे येऊं शकत नाही. अर्थातच परमात्मा देहनिविष्ट झाला म्हणून त्याला कर्ता, भोक्ता इत्यादि समजणें अज्ञानाचें लक्षण होय. श्लोक २१ व २२ यांत पुरुष हा भोक्ता आहे असे जे समजलें जाते ते शरीराच्या उपाधीमुळेच होय, असे या श्लोकावरून स्पष्ट होते. आत्म्याच्या निर्लेपत्वाचें ज्ञान होणे, ही मोक्षप्राप्तीची आणखी एक पुढची पायरी होय.]

यथा सर्वगतं सौक्ष्म्यादाकाशं नोपलिप्यते ।
सर्वत्रावस्थितो देहे तथात्मा नोपलिप्यते ॥ ३२ ॥

अन्वय :– यथा सौक्ष्म्यात् सर्वगतं आकाशं न उपलिप्यते; तथा सर्वत्र देहे अवस्थितः आत्मा न उपलिप्यते ।

अर्थ :– अतिविरलपणामुळें सर्व वस्तूंत असणारें आकाश जसें (त्या त्या वस्तूच्या गुणदोषानें) लिप्त होत नाहीं, तसाच सर्वत्र सर्व देहांत राहणारा हा आत्मा (देहाच्या हातून होणाऱ्या कर्मांनीं) लिप्त होत नाहीं.

[आत्मा देहांत राहत असून देहाकडून घडणाऱ्या कर्मापासून तो कसा अलिप्त असतो, हे दृष्टान्तानं सांगतात. आकाश किंवा ईथर हे तत्त्व इतके सूक्ष्म आहे की, त्याला सृष्टीतील कोणतीहि वस्तु प्रतिबंध करू शकत नाही. म्हणून ते आकाशतत्त्व सर्वत्र भरलेले असते; पण आकाशतत्त्वाला कशाचाहि लेप लागत नाही. दुर्गंधयुक्त पदार्थांमुळे न दुर्गंधीने युक्त होत नाही अथवा सौगंधिक द्रव्याने सुगंधयुक्तहि होत नाही. त्याचप्रमाणे आत्मा हा सर्व देहाला व्यापून राहिला तरी, देहाच्या कोणत्याहि कर्मांचे गुण त्याला चिकटू शकत नाहीत.]

यथा प्रकाशयत्येकः कृत्स्नं लोकमिमं रविः ।
क्षेत्रं क्षेत्री तथा कृत्स्नं प्रकाशयति भारत ॥ ३३ ॥

अन्वय :- (हे) भारत, यथा एकः रविः इमं कृत्स्नं लोकं प्रकाशयति तथा क्षेत्री कृत्स्नं क्षेत्र प्रकाशयति ।

अर्थ :- हे अर्जुना, जसा एकटाच सूर्य या सगळ्या जगाला प्रकाशित करतो, तसा एकटाच क्षेत्रज्ञ आत्मा हा सर्व क्षेत्राला (क्षेत्रभूत देहाला) प्रकाशमान (चैतन्ययुक्त) करतो.

[असा जर तो आत्मा अगदी अलिप्त व अकर्ता असा आहे, तर मग तो शरीरात असला काय आणि नसला काय सारखाच असे कोणी म्हणेल, किंबहुना तो शरीरात असतो व असला पाहिजे हे तरी कशावरून मानावयाचे, अशी कोणी शंका घेईल, तर त्याला भगवान् दुसऱ्या दृष्टान्ताने उत्तर देतात की, आकाशतत्त्वाप्रमाणे तो दुसऱ्याच्या गुणाने लिप्त होत नसला तरी, स्वतःचे अस्तित्व सूर्याप्रमाणे भासवितो. एकच सूर्यगोल जसा सर्व सूर्यमालेला प्रकाश देतो तसा हा क्षेत्रज्ञ आत्मा सर्व क्षेत्राला ज्ञानरूपी प्रकाश व चैतन्य देतो. सूर्य जगाला प्रकाश देतो पण त्या सूर्याच्या प्रकाशाचा कोणी आपल्या सदाचरणाने किंवा दुराचरणाने सदुपयोग किंवा दुरुपयोग केला तरी, त्याचे पुण्य किंवा पाप सूर्याला लागत नाही; त्याचप्रमाणे क्षेत्राच्या म्हणजे देहाच्या हातून होणाऱ्या पापपुण्याचा क्षेत्रज्ञाशी संबंध नसतो (हे तत्त्ववेत्ते जाणतात).]

क्षेत्रक्षेत्रज्ञयोरेवमन्तरं ज्ञानचक्षुषा ।
भूतप्रकृतिमोक्षं च ये विदुर्यान्ति ते परम् ॥ ३४ ॥

अन्वय :- एवं क्षेत्रक्षेत्रज्ञयोः अन्तरं भूतप्रकृतिमोक्षं च ज्ञानचक्षुषा ये विदुः ते परं यान्ति ।

अर्थ :– याप्रमाणे क्षेत्र (देह) आणि क्षेत्रज्ञ (आत्मा) या दोहोंतील भेद आणि क्षेत्रभूत प्रकृतीच्या तावडींतून (क्षेत्रज्ञाची) मुक्ति होण्याची रीत ज्ञानरूपी चक्षूने जे आकलन करतात, ते परम श्रेष्ठ पदाला (मोक्षाला) जाऊन पोचतात.

[क्षेत्रक्षेत्रज्ञविचार किंवा प्रकृतिपुरुषविवेक असे जे नाव या अध्यायाला दिले आहे, ते या अध्यायातील विवेचनाला अनुसरूनच आहे, ही गोष्ट या शेवटच्या उपसंहारात्मक श्लोकावरून पूर्णपणे सिद्ध होते. या अध्यायात प्रतिपादन केल्याप्रमाणे ज्याला क्षेत्र व क्षेत्रज्ञ यांच्यामधील अंतर बुद्धिगोचर झाले आणि या ज्ञानोत्पत्तीवरूनच ज्याला क्षेत्राच्या आधीनतेतून जीवात्म्याने किंवा प्रकृतीच्या पकडीतून पुरुषाने कसे मुक्त व्हावे हे कळले, तोच आत्मज्ञानी मोक्षपदाला जाऊ शकतो]

अथ श्रीमद्भगवद्गीतेतील 'प्रकृतिपुरुषविवेकयोग' या नावाचा तेरावा अध्याय समाप्त झाला.

तेराव्या अध्यायाचें समालोचन

बीजभूत श्लोक

अनादित्वान्निर्गुणत्वात्परमात्मायमव्ययः ।
शरीरस्थोऽपि कौन्तेय न करोति न लिप्यते ॥ १३–३१ ॥

सातव्या अध्यायापासून जे ज्ञानविज्ञान सांगण्याला प्रारंभ झाला त्याचा एक भाग बाराव्या अध्यायाच्या अखेरीला संपला. येथवरच्या या षडध्यायीत ईश्वराची परा प्रकृति व अपरा प्रकृति, त्या दोहोंपासून होणारी सृष्टीची उत्पत्ति, त्या सृष्टीचा विस्तार आणि पुनः लय, ईश्वराचे सर्वव्यापित्व, सर्वान्तर्यामित्व, सृष्टिचालकत्व, या दृष्टीने ईश्वराचे आधिभौतिक व आधिदैविक स्वरूप आणि ईश्वरांशप्रतीतिदर्शक विभूति, सकल सृष्टीचा आपल्या देहात सहज समावेश करून घेणारे ईश्वराचे विराट स्वरूप इत्यादिकांचे वर्णन या भागात कोठे संक्षेपाने तर कोठे विस्तारपूर्वक आले आहे. त्याचप्रमाणे जगात प्राणिमात्राकडून केल्या जाणाऱ्या सर्व यज्ञांचे, उपासनांचे अगर इतर कोणत्याहि स्वरूपाने केल्या जाणाऱ्या भक्तीचे अखेरचे पर्यवसान परमात्मस्वरूपाच्या प्राप्तीतच व्हावयाचे असल्याने, तो परमात्माच अधियज्ञ आहे, तोच एक सर्वश्रेष्ठ उपास्य आहे आणि त्याचीच अनन्यभक्ति केली तरच जन्ममरणाच्या फेऱ्यातून सुटका होते, इतर यज्ञयागादि क्रिया अथवा अन्य देवतांची भक्ति ही पुनरावृत्तिनाशक होऊ शकत नाही, यास्तव मृत्युकाळी त्याच परमात्म्याचे ध्यान करीत देह ठेवावा आणि अंत-

काळी त्याचें स्मरण न चुकतां व्हावे, याकरितां अखंड त्याचेंच चिंतन करीत असावें; आणि असा हा अखंड चिंतनाचा योग ज्याला साध्य झाला, तो चुकून देखील पितृयाण-पथानें न जातां देवयान-पंथानें जाऊन परमात्मस्वरूपाशी एकरूप होतो, इत्यादि अनेक गहन तत्त्वविचार त्या सहा अध्यायांत सांगण्यांत आले आहेत.

या षडध्यायीत भक्ति व कर्म यांची सांगड घालून दिल्यावर, भक्तानें ज्या परमात्म्याच्या स्वरूपाचें चिंतन करावयाचें आणि ज्याची आज्ञा म्हणून सर्व प्राप्त कर्में करावयाची त्याचें सर्वश्रेष्ठ स्वरूप कसें आहे, याचें ज्ञान करून देण्याकरितां प्रस्तावनारूपानें तेराव्या अध्यायांत क्षेत्रक्षेत्रज्ञविचार सांगण्यांत आला आहे.

हें सर्व जगत् आणि त्याचा प्रभु जगच्चालक यांचा विचार या अध्यायांत प्रथम क्षेत्र व क्षेत्रज्ञ या परिभाषेनें सांगून, तोच पुनः प्रकृति व पुरुष या परिभाषेनें सांगितला आहे. निरुपाधिक असा क्षेत्री (क्षेत्रज्ञ) किंवा परपुरुष तोच खरा ज्ञेय असल्यानें त्या ज्ञेयाची कल्पना येण्याकरितां ‘ ज्ञेयं यत्तत्प्रवक्ष्यामि ’ असें म्हणून श्लो. १२ ते १७ पर्यंतच्या सहा श्लोकांत ज्ञेयाचें वर्णन अत्यंत बहारीचें केलें आहे. त्याचप्रमाणे या ज्ञेयाची कल्पना येण्यासाठी अंतःकरणांत ज्ञानाचा उदय झाला पाहिजे. असें हें ज्ञान प्राप्त करून घेण्याची आवश्यक अशी जी साधनें आहेत, त्यांचेंहि ‘अमानित्वमदम्भित्वं’ इत्याद्यारभ्य पांच श्लोकांत मोठ्या मार्मिकतेनें वर्णन केलें आहे. एकंदरीत या अध्यायांतील विषय गहन व शास्त्रीय असा असून व त्याचें विवरण करतांना अनेक पारिभाषिक शब्दांची योजना करावी लागली असूनहि, या अध्यायांतील वर्णन क्लिष्ट न होतां अतिशय प्रसादपूर्ण असें झालें आहे. अत्यंत कठिण असा विषय पाल्हाळ न करतां मोजक्या पण निःसंदिग्ध अशा शब्दांत समजून देण्याची गीताकारांची अप्रतिम कुशलता पाहावयाची असल्यास, ती या अध्यायांत पाहावी. भाषेच्या व अत्युत्तम तत्त्वज्ञानाच्याहि दृष्टीनें हा अध्याय फारच चांगला साधला आहे व त्यांत आत्म्याचें अलिप्तत्व तर्कशुद्ध पद्धतीनें सिद्ध करून, सूर्याच्या व आकाशाच्या दृष्टान्तानें त्याचें दृढीकरण केलें आहे.

या अध्यायाच्या प्रारंभींच हा क्षेत्रक्षेत्रज्ञविचार ‘ब्रह्मसूत्रपदां’तहि केला असल्याचा जो उल्लेख आला आहे, ता सांप्रत रूढ असलेल्या बादरायणांच्या ब्रह्मसूत्रांना अनुलक्षून केलेला नाहीं. कारण हीं ब्रह्मसूत्रें गीतेनंतरचीं आहेत व त्यांत गीतावचनांचा आधार घेतलेला आहे. पण गीतेच्या पूर्वीं कल्पसूत्रें, गृह्यसूत्रें, धर्मसूत्रें यांसारखीच वेदान्तप्रतिपादक ‘ब्रह्मसूत्रें’ वेगळीं असावींत व त्यांना अनुलक्षून हा उल्लेख असावा. तीं ब्रह्मसूत्रें म्हणजे उपनिषदांचेंच सूत्रमय पूर्वस्वरूप असावें असें वाटतें. मात्र तो ‘ब्रह्मसूत्र’रूप ग्रंथ अमुकच असें निश्चित दर्शविण्याला आज उपलब्ध नाहीं.

अध्याय चौदावा

श्रीभगवानुवाच

> परं भूयः प्रवक्ष्यामि ज्ञानानां ज्ञानमुत्तमम् ।
> यज्ज्ञात्वा मुनयः सर्वे परां सिद्धिमितो गताः ॥ १ ॥

अन्वय :– भूयः ज्ञानानां उत्तमं परं ज्ञानं प्रवक्ष्यामि यत् ज्ञात्वा सर्वे मुनयः इतः परां सिद्धिं गताः ।

अर्थ :– (हे अर्जुना) आणखी कांहीं सर्व ज्ञानांत उत्तम व विशिष्ट (परमार्थ-प्रतिपादक) असें ज्ञान तुला विवरण करून सांगतों. जें ज्ञान झाल्यामुळें सगळे ज्ञानी पुरुष येथून (या मृत्युलोकांतून) सुटून परमश्रेष्ठ सिद्धीला (मोक्षाला) गेले.

[मागील अध्यायांत पुरुष व प्रकृति यांच्या संयोगापासून सृष्टीची निर्मिति कशी होते याचा विचार सांगून, आत्मा हा अकर्ता आहे आणि सगळे कर्तृत्व प्रकृतीचें व तिच्याच त्रिविध गुणांचें आहे असें जाणल्यानें मोक्षप्राप्ति कशी होते, त्याचें विवेचन करण्यात आलें. आतां या अध्यायांत प्रकृतीचे जे सत्त्व, रज, तम हे तीन गुण, त्या गुणांचें स्वरूप, त्यांचें कार्य, त्या कार्याचा परिणाम व पारलौकिक फल यांचे वर्णन करावयाचें आहे. हें जें गुणत्रयाचें ज्ञान त्या ज्ञानानें मुनि परमसिद्धीला पावतात असें म्हणून, त्या ज्ञानाची स्तुति केली आहे. यांतील 'ज्ञानानां ज्ञानमुत्तमम्' हें वचन 'व्रतानां उत्तमं व्रतं' या प्रचलित औपचारिक वचनाच्या कोटींतलेंच आहे असें समजावें. कारण या अध्यायांतलें ज्ञान गीतेंतल्या इतर सर्व अध्यायांतल्या ज्ञानाहून श्रेष्ठ आहे असें वैशिष्ट्य यांत कांहीं नसून, गीतेंतील तत्त्वज्ञानाचा हा एक विभागच आहे. आणि याच्याहून गुह्यतम ज्ञान आणखी पुढे यावयाचे आहेच.]

> इदं ज्ञानमुपाश्रित्य मम साधर्म्यमागताः ।
> सर्गेऽपि नोपजायन्ते प्रलये न व्यथन्ति च ॥ २ ॥

अन्वय :– इदं ज्ञानं उपाश्रित्य मम साधर्म्यं आगताः सर्गे अपि न उपजायन्ते च प्रलये (अपि) न व्यथन्ति ।

अर्थ :– या (श्रेष्ठ) ज्ञानाचा आधार घेऊन माझ्या स्वरूपाला प्राप्त झालेले पुरुष सृष्टीच्या उत्पत्तिकालींहि पुनः जन्म पावत नाहींत आणि प्रलयकालींहि व्यथा पावत नाहींत.

[पहिल्या श्लोकांतल्या औपचारिक स्तुतीचेंच हें स्पष्टीकरण आहे. यांत 'मम साधर्म्यमागताः' अशी शब्दयोजना असल्यानें 'सायुज्यमुक्ती'च्या ऐवजीं

नुसंती समानधर्मताच येथें अभिप्रेत आहे कीं काय, अशी शंका कित्येक टीकाकार घेनात; परंतु 'साधर्म्य' याचा अर्थ 'समानधर्मता' असा न घेतां 'सत्स्वरूपता' असा घ्यावा, असें श्रीशंकराचार्य आपल्या भाष्यांत लिहितात. 'साधर्म्य' याचा 'स्वरूपता' असा अर्थ घेण्याला मुख्यार्थ सोडून लक्षणेचा अंगीकार करावा लागतो; पण तशी लक्षणा करणें संदर्भाच्या दृष्टीनें आवश्यक आहे. ज्ञानेश्वरीतहि ' मी जाले ' असेंच म्हटले आहे. ' प्रलये न व्यथन्ति ' यांतील 'प्रलये' हा शब्द 'सर्गे' याचा प्रतियोगी म्हणून योजिला आहे. उत्पत्तिकाली तो ज्ञाता जन्मत नाहीं व प्रलयकालीं नाश पावण्याच्या भीतीनें तो व्यथित होत नाही, असा याचा सरळ अर्थ असल्यानें कल्पान्तीहि त्याला जन्ममरण नाही हे सुस्पष्ट होतें.]

मम योनिर्महद्ब्रह्म तस्मिन्गर्भं दधाम्यहम् ।
सम्भवः सर्वभूतानां ततो भवति भारत ॥ ३ ॥

अन्वय :- (हे) भारत, महद्ब्रह्म मम योनिः तस्मिन् (महद्ब्रह्मणि) अहं गर्भं दधामि, ततः सर्वभूतानां सम्भवः भवति ।

अर्थ :- हे अर्जुना, महद्ब्रह्म म्हणजे जी अव्यक्त मूळ प्रकृति तीच या सृष्टीचें उत्पत्तिस्थान होय. त्या महद्ब्रह्मांत म्हणजे मूळ प्रकृतिरूपी उत्पत्ति-स्थानांत मी जेव्हां माझें उत्पत्तिकारक असें बीज पेरतों तेव्हां त्यापासून सर्व भूतांची उत्पत्ति सुरू होते.

[परमेश्वराच्या ज्या त्रिगुणात्मक मूळ प्रकृतीपासून सृष्टि निर्माण होते त्या प्रकृतीलाच येथें 'महद्ब्रह्म' म्हटलें आहे. त्या महद्ब्रह्मरूप उत्पत्तिस्थानांत ' बहुस्यां प्रजायेय ' असें सृष्टिनिर्माणकर्तृक जें संकल्परूपी बीज त्याचें मी आधान करतों व त्या संकल्परूपी बीजापासून पुढें सर्व सृष्टीचा विस्तार होत जातो. परमे-श्वराच्या संकल्परूप बीजाशिवाय केवळ प्रकृतीपासूनच सृष्टीची उत्पत्ति होऊं शकत नाहीं हें यावरून स्पष्ट आहे. सृष्टि निर्माण करण्याच्या संकल्पापूर्वींच पुरुष आणि प्रकृति म्हणजे महद्ब्रह्म असा द्वैधीभाव निर्माण झालेला असतो, असें अनु-मान यांतून निघतें. ' प्रकृतिं पुरुषं चैव विध्यनादी उभावपि ' (गी. १३-१९) यांतील अर्थाला तें सुसंगतच आहे.]

सर्वयोनिषु कौन्तेय मूर्तयः सम्भवन्ति याः ।
तासां ब्रह्म महद्योनिरहं बीजप्रदः पिता ॥ ४ ॥

अन्वय :- (हे) कौन्तेय, सर्वयोनिषु याः मूर्तयः सम्भवन्ति तासां महद्ब्रह्म योनिः, अहं बीजप्रदः पिता ।

अर्थ :– हे अर्जुना या सृष्टींत (देवमानवादि, पशुपक्ष्यादि) सर्व प्रकारच्या उत्पत्तिस्थानांतून ज्या (विविध) मूर्ति उत्पन्न होतात त्या सर्वांचें मूळ उत्पत्ति-स्थान महद्ब्रह्म हेंच असून, त्यांत बीज पेरणारा पिता मी आहें.

[सृष्टीच्या उत्पत्तीला एकदां प्रारंभ झाल्यावर निरनिराळ्या योनीतून विविध प्राण्यांची उत्पत्ति होत जाते; परंतु या सर्व उत्पत्तीचें आरंभस्थान 'महद्ब्रह्म' म्हटली गेलेली मूळ प्रकृतिच होय व त्या आरंभस्थानांतून सृष्टीचा विस्तार होऊं लागण्याला कारण 'पुरुष' हाच होय. अर्थातच सर्व सृष्टीतील जड शरीराची उत्पत्ति त्रिगुणात्मक प्रकृतीपासून होते आणि त्या शरीरांतील चैतन्यांश हा 'पुरुषा'चा अंश किंवा बीज होय.]

सत्त्वं रजस्तम इति गुणाः प्रकृतिसम्भवाः ।
निबध्नन्ति महाबाहो देहे देहिनमव्ययम् ॥ ५ ॥

अन्वय :– (हे) महाबाहो, सत्त्वं रजः तमः इति प्रकृतिसम्भवाः गुणाः अव्ययं देहिनं देहे निबध्नन्ति ।

अर्थ :– हे पराक्रमी अर्जुना, सत्त्व, रज आणि तम असे हे प्रकृतीपासून उत्पन्न होणारे तीन गुण अविनाशी अशा देहात्म्याला देहांत (देहाशीं) बद्ध करून ठेवतात.

[सत्त्व, रज, तम हे तिन्ही गुण प्रकृतीचेच होत. चैतन्यांश हा निसर्गतः निर्विकारच असतो; तथापि जीवात्मा हा देहोपाधींत सांपडल्यामुळें प्रकृतीपासून देहांत उद्भूत झालेले जे सत्त्वादि गुण ते त्या देहाच्या अनुषंगानें जीवात्म्यालाहि अज्ञानावस्थेंत बंधनकारक होतात. हे बाह्य बंधन जाणणें व अविद्येचा नाश करून बंधनातीत होणें हें मोक्षसाधन होय.]

तत्र सत्त्वं निर्मलत्वात्प्रकाशकमनामयम् ।
सुखसंगेन बध्नाति ज्ञानसंगेन चानघ ॥ ६ ॥

अन्वय :– (हे) अनघ, तत्र सत्त्वं निर्मलत्वात् अनामयं प्रकाशकं सुखसंगेन च ज्ञानसंगेन बध्नाति ।

अर्थ :– हे निष्पाप अर्जुना, त्या तीन गुणांत सत्त्वगुण हा निर्दोष (मलरहित) त्यामुळें दुःखरहित आणि ज्ञानप्रकाशमय असा असून, (जीवात्म्याला) सुखाच्या आसक्तीनें व ज्ञानाच्या अभिमानानें बद्ध करतो.

[या तीन गुणांतून सात्त्विक गुण हा निर्दोष व अत्यंत शुद्ध असल्यामुळें तो ज्ञानाला पोषक आणि सुखोत्पादक असा होतो; तथापि तो तरी प्रकृतीचाच विकार

असल्यानें सत्त्वगुणामुळे उत्पन्न होणारी ज्ञानाची व सुखाची लालसा देखील बंधन-कारक होते. सोन्याची सुरी झाली तरी ती सुरीच.]

रजो रागात्मकं विद्धि तृष्णासंगसमुद्भवम् ।
तन्निबध्नाति कौन्तेय कर्मसंगेन देहिनम् ॥ ७ ॥

अन्वय :- (हे) कौन्तेय, रजः तृष्णासंगसमुद्भवं रागात्मकं विद्धिः तत् देहिनं कर्मसंगेन बध्नाति ।

अर्थ :- हे अर्जुना, रजोगुण हा भोगेच्छेच्या आसक्तीपासून उद्भवतो आणि तो प्रीतिस्वरूप असतो असें जाण. तो रजोगुण जीवात्म्याला (सकाम) कर्माच्या आवडीनें बद्ध करतो.

[रजोगुण हा या तिन्ही गुणांत प्रभावी असतो. कारण तो सर्व वासनांचे आणि उपभोगांच्या आसक्तीचे मूळ आहे; आणि त्या वासनांच्या व उपभोगांच्या आवडीमुळेच जगांतील सर्व घडामोडी चालू आहेत. सर्व काम्य कर्मांचे बीज रजोगुणांतच सांठविलेले आहे. काम व क्रोध हे षड्विकारांतले प्रमुख विकार या रजोगुणाचेच प्रताप होत. ' काम एष क्रोध एष रजोगुणसमुद्भवः ' (गी. ३-३७) असें पूर्वी गीतेंतच याचें वर्णन आले आहे.]

तमस्त्वज्ञानजं विद्धि मोहनं सर्वदेहिनाम् ।
प्रमादालस्यनिद्राभिस्तन्निबध्नाति भारत ॥ ८ ॥

अन्वय :- हे भारत, तु अज्ञानजं तमः सर्वदेहिनां मोहनं विद्धि; तत् प्रमादालस्यनिद्राभिः (नरं) निबध्नाति ।

अर्थ :- हे अर्जुना, आणखी अज्ञानजन्य जो तमोगुण तो सर्व जीवात्म्यांना भूल पाडणारा आहे असें समज. तो तमोगुण या जीवात्म्याला अविवेक, आळस व अज्ञानाची झांपड यांनीं बद्ध करतो.

[तमोगुण हा सर्वांत वाईट खरा; तथापि त्यांत निद्रा, प्रमाद, आलस्य, अज्ञान यांचे प्राबल्य असल्यामुळे त्याचे दुष्परिणाम सत्कार्यांच्या अभावात्मक असतात. यास्तव रजोगुणाच्या प्राबल्यामुळें जितका लोकसंहार होतो तितका तमोगुणामुळें होत नाहीं. ' व्याघ्रस्य महदालस्यं तेन जीवन्ति जन्तवः ' हा न्याय येथें लागू पडतो.]

सत्त्वं सुखे संजयति रजः कर्मणि भारत ।
ज्ञानमावृत्य तु तमः प्रमादे संजयत्युत ॥ ९ ॥

अन्वय :– (हे) भारत, सत्त्वं सुखे संजयति, रजः कर्मणि (संजयति). उत तमः तु ज्ञानं आवृत्य प्रमादे संजयति ।

अर्थ :– हे भरतकुलोत्पन्ना अर्जुना, सत्त्वगुण (सात्त्विक) सुखाची हौस उत्पन्न करतो, रजोगुण (सकाम) कर्माविषयीं आसक्ति उत्पन्न करतो; आणि तमोगुण हा ज्ञानावर आवरण घालून अविवेकाच्या आडमार्गाकडे माणसाला नेतो.

[पूर्वीच्या तीन श्लोकांतून वेगवेगळें आलेले वर्णनच या एका श्लोकांत अधिक स्पष्ट करण्याकरितां एकत्र दिले आहे. सात्त्विक स्वभावाच्या माणसाला जशी सुखाची आवड असते तशीच ती रजोगुणी व तमोगुणी माणसांनाहि असते. तथापि सुखप्राप्तीसाठी म्हणून ते जे जे उपाय करतात ते ते त्यांच्या भिन्न प्रकृत्यनुरूप विपरीत परिणामकारक होतात.]

रजस्तमश्चाभिभूय सत्त्वं भवति भारत ।
रजः सत्त्वं तमश्चैव तमः सत्त्वं रजस्तथा ॥ १० ॥

अन्वय :– (हे) भारत, रजः तमः च अभिभूय सत्त्वं भवतिः सत्त्वं तमः च (अभिभूय) रजः (भवति); तथा रजः सत्त्वं च (अभिभूय) तमः (भवति) ।

अर्थ :– हे अर्जुना, रजोगुण व तमोगुण यांचा पाडाव करून सत्त्वगुण प्रभावशाली होतो. तमोगुण व सत्त्वगुण यांच्या पाडावानें रजोगुण वरचढ होतो. त्याचप्रमाणें रजोगुण व सत्त्वगुण यांना पराभूत करून तमोगुण प्रभावी होतो.

[कोणत्याहि व्यक्तीत या तीन गुणांतला केवळ एकेकटाच गुण वास करीत असतो असे घडत नाही. प्रत्येक व्यक्तींत तिन्ही गुण असतात; तथापि त्यांत ज्या ज्या गुणांचें आधिक्य असतें त्या त्या गुणाप्रमाणें त्या व्यक्तीला सात्त्विक, राजस अगर तामस म्हणावयाचे. अत्यंत सात्त्विक माणसांतहि रजस्तमाचा थोडा तरी अंश असतोच; पण तो त्याने सत्त्वाधिक्यानें जिंकून अकिंचित्कर करून सोडलेला असतो. उलटपक्षी, अत्यंत तामस माणसाच्या अंगीं देखील थोडे तरी सात्त्विक व राजस गुण असतातच; परंतु त्याच्या तामस गुणाच्या अभिवृद्धीमुळे ते इतके लुप्तप्राय होतात की, त्याच्या अंगी ते गुण असतील असा भासहि होईनासा होतो. हाच न्याय रजोगुणालाहि लागू आहे. त्याच्या अंतःकरणांतहि एकीकडे दया, परोपकारादि सात्त्विक गुण आणि दुसरीकडे निद्रालस्यादि तमोगुण असतातच; परंतु त्याच्या महत्त्वाकांक्षेच्या झपाट्यांत त्यांचा मागमूसहि लागत नाहीः तथापि प्रत्येकाच्या

अगांतले लुप्तप्राय गुणहि कारणपरत्व प्रगट होऊन प्रभावी होतात; आणि म्हणूनच मनुष्याला सुधारण्याची, आत्मोद्धाराची, आशा असते.]

सर्वद्वारेषु देहेऽस्मिन्प्रकाश उपजायते ।
ज्ञानं यदा तदा विद्याद्विवृद्धं सत्त्वमित्युत ॥ ११ ॥

अन्वय :– यदा अस्मिन् देहे सर्वद्वारेषु प्रकाशः (उत) ज्ञानं उपजायते तदा सत्त्वं विवृद्धं इति विद्यात् ।

अर्थ :– ज्या वेळीं या देहांत सर्व ज्ञानेंद्रियांच्या ठायीं तेजस्वीपणा (प्रकाश) म्हणजेच ज्ञान प्रादुर्भूत होतें, त्या वेळीं त्या देहांत सत्त्वगुणाची वाढ झाली असे समजावें.

[सात्त्विक गुणाची अभिवृद्धि झाली असतां त्याची सव इंद्रियेच ज्ञानमय होतात, म्हणजे त्या त्या इंद्रियांकडून सात्त्विक क्रियाच आपोआप सहजस्फूर्तीने घडू लागतात. याच अध्यायात पुढे श्लो. १७ मध्ये ' सत्त्वात्संजायते ज्ञानं ' असे म्हटले आहे, त्याचे बीज या श्लोकात आहे. ' आहारशुद्धौ सत्त्वशुद्धिः सत्त्वशुद्धौ ध्रुवा स्मृतिः ' असे उपनिषद्वचन आहे. भागवतातहि ' सात्त्विकान्येव सेवेत पुमान्सत्त्वविवृद्धये । ततो धर्मस्ततो ज्ञानं यावत्स्मृतिरपोहनम् ॥ ' असा सत्त्वगुणाचा महिमा सांगितला आहे. ' ज्ञानमुत्पद्यते जन्तोः क्षयात्पापस्य कर्मणः । यथाऽऽदर्शतलप्रख्ये पश्यत्यात्मानमात्मनि ॥ ' या स्मृतिवचनातहि पुण्यकर्माने म्हणजे सात्त्विक कर्माने बुद्धि आरशासारखी शुद्ध होते असे सांगितले आहे. अर्थात् खऱ्या सात्त्विक वृत्तीचे लक्षण हेच की, बुद्धीने आज्ञा करण्याची वाटहि न पाहतां ती ती इंद्रिये स्वयंस्फूर्तीने दुराचरणापासून निवृत्त व सदाचरणाकडे प्रवृत्त होतात. म्हणजे त्या त्या इंद्रियांनाच जणुं काय ज्ञानाचे डोळे येतात.]

लोभप्रवृत्तिरारम्भः कर्मणामशमः स्पृहा ।
रजस्येतानि जायन्ते विवृद्धे भरतर्षभ ॥ १२ ॥

अन्वय :– (हे) भरतर्षभ, रजसि विवृद्धे लोभप्रवृत्तिः, कर्मणां अशमः आरम्भः, स्पृहा (च) एतानि जायन्ते ।

अर्थ :– हे भरतश्रेष्ठा, रजोगुणाची विशेष वृद्धि झाली असतां लोभयुक्त कार्यप्रवृत्ति, मनाला शान्ति न देणारा असा कर्मांचा खटाटोप (असलीं कामें अंगावर घेणें) आणि (करीत असलेल्या) कर्मांच्या फलाची हांव सुटणें, या दोषांची उत्पत्ति होते.

[रजोगुणी माणसाची कर्माकडे तर प्रवृत्ति असतेच, पण सात्त्विक स्वभावाच्या माणसाच्या कर्मप्रवृत्तीप्रमाणे त्याची प्रवृत्ति निर्लोभवृत्तीची नसून उलट लोभमूलक असते. रजोगुणी मनुष्य कर्माला प्रवृत्त होतो तो त्यात काही ऐहिक लाभ असेल तरच प्रवृत्त होतो. जी कार्ये तो हाती घेतो तीहि चित्तशान्ति वाढविणारी नसून, उलट चित्ताचा विक्षेपच करणारी असतात; आणि केलेल्या कर्माबद्दलहि इतरानी आपला गौरव करावा आपली कीर्ति वाढावी, आपल्याला अल्प लाभ मिळावा अशी त्याची अपेक्षा असते. म्हणजे रजोगुणी माणसाच्या सर्व कर्मांचे आदि, मध्य व अवसान पाहिले, तर त्यात लोभ, अशान्ति, हावरेपणा इत्यादि दोषच आढळतात. याच दोषाची अभिवृद्धि झाली असता त्याचे केवढे दुष्परिणाम होतात त्याचे वर्णन पुढे १६ व्या अध्यायात आसुरी संपत्तीच्या वर्णनांत येणार आहे.]

अप्रकाशोऽप्रवृत्तिश्च प्रमादो मोह एव च ।
तमस्येतानि जायन्ते विवृद्धे कुरुनन्दन ॥ १३ ॥

अन्वय :– (हे) कुरुनन्दन, तमसि विवृद्धे अप्रकाशः, अप्रवृत्तिः च प्रमादः मोहः च एतानि जायन्ते एव ।

अर्थ :– हे कुरुकुलोत्पन्ना अर्जुना, तमोगुणाची वृद्धि झाली असता अज्ञान, जाड्य तशीच दुर्बुद्धि आणि भ्रान्ति हे दोष त्या माणसाला निश्चयेंकरून पछाडतात.

यदा सत्त्वे प्रवृद्धे तु प्रलयं याति देहभृत् ।
तदोत्तमविदां लोकानमलान्प्रतिपद्यते ॥ १४ ॥

अन्वय :– यदा तु सत्त्वे प्रवृद्धे देहभृत् प्रलयं याति तदा उत्तमविदां अमलान् लोकान् प्रतिपद्यते ।

अर्थ :– सत्त्वगुणाचेंच प्राबल्य झाल्या वेळीं देहधारी मनुष्य मृत्यु पावला असतां तो उत्तम पुरुषांना प्राप्त होणाऱ्या निर्मल (दिव्य) लोकांना जातो.

[मृत्युसमयी ज्या ज्या विषयांचे चिंतन करावे त्या त्या विषयप्राप्तीला अनुरूप अशा स्थानी पुढील जन्म येतो, असे आठव्या अध्यायांत सहाव्या श्लोकांत सांगितले आहे; पण मृत्युकाळी कशाचा ध्यास लागावा, हे त्रिगुणांतून जो गुण त्या वेळी प्रभावी असेल, त्यावर अवलंबून असते. म्हणून सत्त्वादि गुणानुरूप मरणोत्तरची स्थिति येथून तीन श्लोकांत वर्णिली आहे.]

रजसि प्रलयं गत्वा कर्मसंगिषु जायते ।
तथा प्रलीनस्तमसि मूढयोनिषु जायते ॥ १५ ॥

अन्वय :– रजसि प्रलयं गत्वा कर्मसंगिषु जायते; तथा तमसि प्रलीनः मूढयोनिषु जायते ।

अर्थ :– रजोगुणाच्या अभिवृद्धीच्या वेळीं मृत्यु पावून मनुष्य कर्मासक्त यानीत जन्म पावतो. तसाच तो तमोगुणाच्या अमलांत असतांना मृत्यु पावला असतां तो (पशुपक्ष्यादि) मूढवर्गात जन्माला जातो.

[मृत्युसमयी सत्त्वगुणाचे वर्चस्व मनावर असल्यास मनुष्य मरणोत्तर उत्तम गतीला जातो, रजोगुणाच्या अमलात असताना मृत्यु पावल्यास कर्माचरणाला अनुकूल अशा मनुष्ययोनीत जन्मतो आणि तमोगुणाच्या गुगीत देहावसान झाले असता बुद्धिरहित अशा मूढयोनींत म्हणजे पशुपक्ष्यादिकाच्या वर्गात जन्मतो.

मृत्युकाळी कोणता गुण मनावर सत्ता चालवितो, ते तरी नेहमीच्या सवयीने व मृत्युकाळच्या परिस्थितीनेच ठरते. नाही तर जन्मभर रजतमाचा दास असलेला मनुष्य मृत्युकाळच्या सात्त्विक गुणाच्या आकस्मिक प्रभावाने उत्तम लोकाला जातो, असे होईल. जन्मभर जो गुण सत्ता गाजवितो तोच मृत्युसमयीहि सत्ता चालवील, हा सामान्य नियम झाला; तथापि मरणाच्या पूर्वीच्या पश्चात्तापाने स्वभावात फरक पडू शकतो, म्हणूनच ' पश्चात्तापेन शुध्यति ' असे म्हटले आहे.]

कर्मणः सुकृतस्याहुः सात्त्विकं निर्मलं फलम् ।
रजसस्तु फलं दुःखमज्ञानं तमसः फलम् ॥ १६ ॥

अन्वय :– सुकृतस्य कर्मणः निर्मलं सात्त्विकं फलं; रजसः फलं दुःखं, तु तमसः फलं अज्ञानम् ।

अर्थ :– योग्य रीतीने (निष्कामबुद्धीनें, निरहंकारवृत्तीनें) केलेल्या कर्मापासून निर्दोष असा सात्त्विक भाव वाढणें हें फल प्राप्त होतें. रजोगुणाचें फल दुःख आणि तमोगुणाचे फल अज्ञान हें असते.

[सत्कर्माचरणाने मनुष्याचा स्वभाव सात्त्विक बनतो. याकरितांच शास्त्राने चित्तशुद्धीकरितां यज्ञयाग, तप, दान इत्यादि सत्कर्मे सागितली आहेत व गीतेनेहि ही कर्मे पावन करणारी असल्याने त्यांचा त्याग करू नये, असे स्पष्ट मत दिले आहे रजोगुणी कर्माचे फल दुःख आणि तमोगुणी कर्माचे फल बुद्धिनाश असे सांगितले ते स्वाभाविकच आहे.]

सत्त्वात्संजायते ज्ञानं रजसो लोभ एव च।
प्रमादमोहौ तमसो भवतोऽज्ञानमेव च ॥ १७ ॥

अन्वय :– सत्त्वात् ज्ञानं, च रजसः लोभः एव संजायते. तमसः प्रमादमोहौ भवतः च अज्ञानं एव।

अर्थ :– सत्त्वगुणापासून ज्ञानाचा उदय होतो आणि रजोगुणापासून लोभाचीच उत्पत्ति होते; तमोगुणापासून प्रमाद व मोह हे उत्पन्न होतात आणि अज्ञानहि त्याच तमोगुणापासून उद्भवते.

[सत्त्वगुणापासून ज्ञानाचा उदय कसा होतो, ते पूर्वी १० व्या श्लोकाच्या विवरणात विशद केलेच आहे. रजोगुणाचे लोभ हेच लक्षण वर्णिले आहे व तमोगुणाचेहि प्रमाद व मोह हे लक्षणच असल्याने रज व तम यापासून त्याची प्राप्ति होते, हे सांगावयास नकोच.]

ऊर्ध्वं गच्छन्ति सत्त्वस्था मध्ये तिष्ठन्ति राजसाः।
जघन्यगुणवृत्तिस्था अधो गच्छन्ति तामसाः ॥ १८ ॥

अन्वय :– सत्त्वस्थाः ऊर्ध्वं गच्छन्ति, राजसाः मध्ये तिष्ठन्ति; जघन्यगुणवृत्तिस्थाः तामसाः अधः गच्छन्ति।

अर्थ :– सात्त्विक आचरणाचे लोक वरच्या लोकांत (देवलोकांत) जातात. राजस आचरणाचे लोक मध्यावस्थेत (मनुष्यलोकांतच) राहतात आणि निकृष्ट अशा म्हणजे तामस गुणाचे लोक अधोगतीला जातात.

[मागील पधराव्या श्लोकात जो नियम मृत्युकाळापुरताच सांगितला होता, तोच नियम त्या त्या व्यक्तीच्या आयुष्यभर दिसून येणाऱ्या गुणाना लागू आहे असे सांगून, पधराव्या श्लोकाची पूर्तता केली आहे. यांत गुणाच्या आविष्क्यावरूनच त्या गुणाचे नांव द्यावयाचे, पण तेथे इतर गुणाचा पूर्ण अभावच असतो असे समजावयाचे नाही; कारण केवळ एकच गुण कोणाहि व्यक्तीत नसतो. वैद्यशास्त्रात ज्याप्रमाणे कफप्रकृति, पित्तप्रकृति, वातप्रकृति ही परिभाषा योजतात तशीच त्रिगुणांचीहि परिभाषा समजावी.]

नान्यं गुणेभ्यः कर्तारं यदा द्रष्टानुपश्यति।
गुणेभ्यश्च परं वेत्ति मद्भावं सोऽधिगच्छति ॥ १९ ॥

अन्वय :– यदा द्रष्टा गुणेभ्यः अन्यं कर्तारं न अनुपश्यति; च गुणेभ्यः परं वेत्ति सः मद्भावं अधिगच्छति।

अर्थ :- ज्या वेळीं साक्षीभूत जीवात्मा, त्रिगुणावांचून अन्य कोणी कर्ता-करविता नाहीं असे ओळखतो आणि त्रिगुणांच्या पलीकडचा जो मी परमात्मा त्याला जाणतो, त्या वेळीं तो माझ्या स्वरूपाप्रत प्राप्त होतो.

[पूर्वीच्या म्हणजे तेराव्या अध्यायात प्रकृतिच सर्व खेळ करते, आत्मा हा अकर्ता असतो असे म्हटले होते; पण प्रकृतीचा खेळ तरी या गुणाच्याच जोरावर चालत असल्याने पूर्वी जी कर्तृत्वाची जबाबदारी प्रकृतीवर टाकली होती, तीच आता प्रकृतिजन्य गुणावर ढकलून दिली आहे. उभयपक्षीहि आत्मा हा सारखाच अकर्ता आहे. तेव्हा आत्मा काही करीत नाही, हा सगळा खेळ गुणाचाच आहे असे जाणून, आत्मा अलिप्त निर्लेप राहू शकतो; तथापि सांख्यशास्त्रातल्याप्रमाणे नुसते आपल्यावरचे लोग प्रकृतीवर अगर त्रिगुणावर ढकलून मोक्षप्राप्ति होत नाही. त्याच्याबरोबरच गुणातीत असा जो परमात्मा त्याचे ज्ञान झाले पाहिजे; तेव्हाच तो ईश्वराच्या स्वरूपतेला जाऊन पोचतो सांख्याहून वेदान्ताचे हेंच वैशिष्ट्य होय.]

गुणानेतानतीत्य त्रीन्देही देहसमुद्भवान् ।
जन्ममृत्युजरादुःखैर्विमुक्तोऽमृतमश्नुते ॥ २० ॥

अन्वय :– देही देहसमुद्भवान् एतान् त्रीन् गुणान् अतीत्य जन्ममृत्युजरा-दुःखैः विमुक्तः अमृतं अश्नुते ।

अर्थ :– देहस्थ (क्षेत्रज्ञ) जीवात्मा देहरूपी प्रकृतीपासून उद्भवणाऱ्या या तीन (सत्त्व, रज, तम अशा) गुणांच्या कचाट्यांतून पलीकडे जाऊन जन्म, मरण, जरा इत्यादि दुःखांपासून मुक्त होत्साता अमृतत्त्वाचा (मोक्षाचा) अनुभव घेतो.

[ज्या वेळी जीवात्मा स्वतः आपण देहाहून वेगळे आहो असे जाणून, प्रकृति-जन्य जो देह, त्या देहांत प्रकृतीमुळेच उद्भवलेले जे सत्त्व, रज, तम हे तीन गुण, त्या गुणांशी आपला कांही संबंध नाही, हे गुण आपल्याला बंधनकारक नाहीत, कारण आपला अधिकार त्याहून श्रेष्ठ आहे असे जाणतो आणि अज्ञ माणसाप्रमाणे त्रैगुण्याचा दास न होतां त्या गुणांना आपले दास करून, स्वतः आपण गुणातीत म्हणजे निस्त्रैगुण्य होतो, त्या वेळी अर्थातच तो जन्ममरणवार्धक्यादि तापत्रया-पासून मुक्त होऊन अमृतत्व प्राप्त करून घेतो.]

अर्जुन उवाच

कैर्लिंगैस्त्रीन्गुणानेतानतीतो भवति प्रभो ।
किमाचारः कथं चैतांस्त्रीन्गुणानतिवर्तते ॥ २१ ॥

अन्वय :– (हे) प्रभो एतान् त्रीन् गुणान् अतीतः कैः लिंगैः (ज्ञेयः) किं आचारः (सः) च कथं एतान् त्रीन् गुणान् अतिवर्तते ।

अर्थ :– हे प्रभो श्रीकृष्णा, या सत्त्व-रज-तमरूपी तिन्ही गुणांच्या पलीकडे गेलेला (त्रिगुणातीत) पुरुष कोणत्या चिन्हांनीं (लक्षणांनीं) ओळखावा, त्याचें आचरण कसें असतें आणि तो कोणत्या उपायांनीं (साधनांनीं) त्रिगुणातीत होतो ?

[दुसऱ्या अध्यायांत स्थितप्रज्ञाची स्तुति ऐकून ज्याप्रमाणे अर्जुनानें स्थितप्रज्ञ हा कोणत्या लक्षणांवरून ओळखावा व तो स्थितप्रज्ञ कसा वागतो, त्याचा आचारविचार कसा असतो अशी पृच्छा केली होती, तशीच पृच्छा आतां तो त्रिगुणातीताविषयी करीत आहे. मात्र या श्लोकातली शब्दयोजना अ. २–५४ यांतील शब्दयोजनेहून अधिक स्पष्ट असल्यानं अ. २–५४ या श्लोकाचा अर्थ निश्चित करण्याला ही शब्दयोजना उपयोगी पडते. अर्जुनाने तेथे 'स्थितप्रज्ञस्य का भाषा' असा प्रश्न केला होता. येथे 'कैः लिंगैः' असे शब्द योजल्यानें 'का भाषा' याचाहि अर्थ 'कैः लिंगैः' याच्या अर्थासारखाच असला पाहिजे असे कळून येते. तसेच तेथे 'किमासीत व्रजेत कि' असे शब्द होते. येथे 'किमाचारः' असे स्पष्ट शब्द आहेत. त्यावरून 'किमासीत व्रजेत किं' याचा अर्थ तो बसतो कसा व तो चालतो कसा, असा नसून, त्याचे आचरण म्हणजे वागणे कसे असते, असेच विचारण्याचा तेथेहि अर्जुनाचा हेतु होता हे उघड होते. यास्तव दुसऱ्या अध्यायातील 'व्रजेत कि'चा अर्थ 'कसा चालतो' हा नव्हे, हे सिद्ध आहे.]

श्रीभगवानुवाच

प्रकाशं च प्रवृत्तिं च मोहमेव च पाण्डव ।
न द्वेष्टि सम्प्रवृत्तानि न निवृत्तानि कांक्षति ॥ २२ ॥

अन्वय :– (हे) पाण्डव, प्रकाशं च प्रवृत्तिं च मोहं एव च, सम्प्रवृत्तानि न द्वेष्टि, निवृत्तानि न कांक्षति ।

अर्थ :– हे अर्जुना, (त्रिगुणातीत मनुष्य) (सत्त्व, रज, तम, या तीन गुणांचेच अनुक्रमें होणारे परिणाम) ज्ञानवृद्धि, कार्यप्रवृत्ति आणि मोहजाल या तिहींपैकीं कोणत्याहि वृत्तीचा अंतःकरणांत उदय झाला, तरी तो त्याचा विषाद मानीत नाहीं अगर उपशम झाला, तरी त्याची फिकीर करीत नाहीं (त्यांच्या आधीन होऊन तो त्यांच्या नादानें नाचूं लागत नाहीं.)

[गुणातीत झालेला मनुष्य तिन्ही गुणांच्या नैसर्गिक प्रवृत्तीची पर्वा करीत नाही. सत्त्व, रज, तम यांचे जे परिणाम अनुक्रमे बुद्धिप्रकाश, कार्यप्रवृत्ति व मोह

ह्याच्या प्रवृत्तींची तो उपेक्षाच करतो. एखाद्या वृत्तीची इच्छाहि करीत नाही अथवा दुसऱ्या एखाद्या वृत्तीचा तिटकाराहि करीत नाही. सारांश, 'गुणा गुणेषु वर्तन्ते' असे म्हणून त्याविषयी तो अगदी उदासीन असतो.]

उदासीनवदासीनो गुणैर्यो न विचाल्यते ।
गुणा वर्तन्त इत्येव योऽवतिष्ठति नेंगते ॥ २३ ॥

अन्वय :– उदासीनवत् आसीनः यः गुणैः न विचाल्यते; गुणाः एव वर्तन्ते इति अवतिष्ठति न इंगते ।

अर्थ :– तटस्थाप्रमाणें राहणारा तो गुणांकडून (त्यांच्या विकारामुळें) (आपल्या तटस्थपणापासून) ढळविला जात नाहीं; गुणच हें सर्व करीत आहेत (आत्मा त्यापासून अलिप्त आहे) असें जाणून, तो आपल्या आत्म-भावांतच स्थिर राहतो, तेथून तो विचलित होत नाहीं.

[पूर्वीच्या श्लोकांत 'गुणा गुणेषु वर्तन्ते' असे मानूनच तो उदासीन वृत्ति धारण करतो असे पर्यायाने सुचविले होते, तेच या श्लोकांत स्पष्ट शब्दांनी सांगितले आहे. तो उदासीनासारखा असतो, ही शब्दयोजना हेतुपूर्वक आंहे. 'उदासीन' असतो, असे म्हटल्याने त्याचा उदासीनपणा हेतुपूर्वक असतो, असे वाटेल व 'उदासीन' राहण्याचा तो प्रयत्न करतो एवढ्याने त्याच्या गुणातीतत्वाला बाध येईल, म्हणून तो उदास असतो असेहि न म्हणतां तो 'उदासीनासारखा' असतो असे म्हटले आहे.]

समदुःखसुखः स्वस्थः समलोष्टाश्मकाञ्चनः ।
तुल्यप्रियाप्रियो धीरस्तुल्यनिन्दात्मसंस्तुतिः ॥ २४ ॥

अन्वय :– स्वस्थः समदुःखसुखः समलोष्टाश्मकाञ्चनः तुल्यप्रियाप्रियः धीरः तुल्यनिन्दात्मसंस्तुतिः ।

अर्थ :– आत्मस्वरूपांत राहणाऱ्या त्याला (त्या त्रिगुणातीताला) सुख व दुःख समान असतात. मातीचें ढेकूळ, दगड व सोनें तो सारखेंच लेखतो. आवडणारी किंवा नावडणारी गोष्ट घडली असतां तो ती सारखीच मानतो, त्याचा धीर कधींच सुटत नाहीं व तो आपल्या स्तुतीची किंवा निंदेची पर्वा करीत नाहीं.

[गुणातीताच्या अंगी सर्व प्रकारची समत्वबुद्धि कशी बाणलेली असते ते चार लक्षणांनी सांगितलें आहे. (१) सुखदुःख समान मानणें, (२) सोने व

मातीचे ढेकूळ सारखेच मानणे, (३) कोणतीहि वस्तु प्रिय किंवा अप्रिय न मानणे आणि (४) कोणी निंदा किंवा कोणी वंदा त्याची क्षिति न बाळगणे या चार प्रकारांनी गुणातीताची समत्वबुद्धि वर्णिली आहे अशा रीतीने सव द्वंद्वा-पासून मुक्त होणे यालाच निर्द्वंद्वावस्था म्हणतात.]

मानापमानयोस्तुल्यस्तुल्यो मित्रारिपक्षयोः ।
सर्वारम्भपरित्यागी गुणातीतः स उच्यते ॥ २५ ॥

अन्वय :– मानापमानयोः तुल्यः मित्रारिपक्षयोः तुल्यः सर्वारम्भपरित्यागी सः गुणातीतः उच्यते ।

अर्थ :– जो आदर व अनादर यांविषयीं सारखाच उदासीन, मित्र किंवा शत्रु यांच्याकडे समदृष्टीनें पाहणारा आणि सर्व सकाम खटाटोप वर्ज्य मानणारा असा पुरुष, तो त्रिगुणातीत असें म्हटलें जातें.

[यातील 'मानापमान सारखा मानणे' हे वर्णन पुनरुक्त भासते; कारण 'तुल्यनिंदात्मसंस्तुतिः' यात त्याचा समावेश होतो. 'शत्रु व मित्र या दोघांसहि समानच लेखतो' हे वर्णनहि पूर्वश्लोकांत जी निर्द्वंद्वावस्था वर्णिली तीतच समा-विष्ट होण्यासारखे आहे. कारण 'तुल्यप्रियाप्रियः' यांत जशी वस्तूची आवडनावड येते, तशीच माणसांचीहि आवडनावड येतेच; तथापि तोच अर्थ या श्लोकाने अधिक स्पष्ट केला आहे.

'सर्वारंभपरित्यागी' याचा अर्थ सर्व सकाम खटाटोप वर्ज्य मानणारा असा घेतला पाहिजे. सर्वच कर्माचा सर्व प्रकारे त्याग करणारा असा सांप्रदायिकांचा अर्थ 'गुणातीतत्वाला' विसंगत वाटतो. विसंगति कशी हे समजण्याला मागील श्लोक २२ पाहा. तेथे रजोगुणाचे लक्षण 'प्रवृत्ति' या शब्दाने दर्शविले असून, तेथील 'प्रवृत्ति' शब्द व येथील 'आरंभ' हा शब्द समानार्थकच आहेत. हेतुपूर्वक कार्यप्रवृत्ति किंवा कार्यारंभ हा रजोगुणाचा प्रभाव आहे. म्हणून जो गुणातीत झाला तो हेतुपूर्वक कोणतेहि कार्य आरंभीत नाही; पण त्याबरोबरच तो हेतुपुरःसर ते टाळीतहि नाही. कारण तो जर ते हेतुपुरःसर टाळील, तर त्याच्या उदासीनत्वाला बाध येईल; आणि पूर्वीच्या २२ व्या श्लोकांत 'न द्वेष्टि सम्प्रवृत्तानि' असे जे म्हटले आहे त्यालाहि तें विसंगतच होईल. वास्तविक म्हटलें असतां तो आपण होऊन कोणतेहि कार्य सकामपूर्वक ओढून आपल्या अंगावर घेत नाही; पण त्याबरोबरच जे कार्य स्वभावतः किंवा परिस्थितितः प्राप्त झाले असेल, त्याला बुजून तो त्यापासून परावृत्तहि होत नाही. त्याची स्थिति 'सुखं वा यदि वा दुःखं प्रियं वा यदि वाऽप्रियं । प्राप्तं प्राप्तमुपासीत हृदयेनापराजितः ॥' अशी अलिप्त-पणाची पण निर्भयपणाची असते. म्हणून सर्वारंभपरित्यागी याचा अर्थ सर्व कर्में हेतु-

पूर्वक टाळणे असा न घेता तो कोणत्याहि कार्याचा खटाटोप आपण होऊन अगावर घेत नाही असा समजावा. सामान्यतः आरंभ शब्दातच सकाम कर्माचा खटाटोप असा अर्थ द्योतित होतो हे बाराव्या अध्यायात स्पष्ट केलेच आहे.]

मां च योऽव्यभिचारेण भक्तियोगेन सेवते।
स गुणान्समतीत्यैतान्ब्रह्मभूयाय कल्पते॥ २६॥

अन्वय :– यः च मां अव्यभिचारेण भक्तियोगेन सेवते सः एतान् गुणान् समतीत्य ब्रह्मभूयाय कल्पते।

अर्थ :– आणि जो माझी एकनिष्ठ भक्तिमार्गाने उपासना करतो तो या (सत्त्व, रज, तम) तिन्ही गुणांच्या पैलपार जाऊन ब्रह्मरूप होण्याला पात्र होतो.

[गुणातीत झाला तरी त्याला ईश्वरभक्ति वर्ज्य नाही. आत्मज्ञानी झाल्याशिवाय गुणातीत होऊ शकत नसल्याने गुणातीतहि भक्तिपूर्वक ईशसेवा करतो, असे म्हटल्याने ज्ञानोत्तरहि भक्तिमार्गाला हरकत येत नाही, हे उघड होते; आणि भक्ति हे कर्मच असल्याने आणि ईश्वरार्पणबुद्धीने ईशप्रेरित कर्म करणे ही भक्तिच असल्याने, गुणातीताला ईश्वरार्पणबुद्धीने केलेले कर्म वर्ज्य न सांगता उलट ते येथे विहित म्हणूनच सांगितले आहे. यावरूनहि पूर्वीच्या श्लोकातल्या 'सर्वारंभपरित्यागी' याचा अर्थ मर्यादित होतो. अर्थातच कर्मयोग्याच्या निष्काम कर्माला गुणातीताच्या वर्णनाने विरोध येत नाही.]

ब्रह्मणो हि प्रतिष्ठाहममृतस्याव्ययस्य च।
शाश्वतस्य च धर्मस्य सुखस्यैकान्तिकस्य च॥ २७॥

अन्वय :– हि, अहं अव्ययस्य च अमृतस्य च ब्रह्मणः, शाश्वतस्य धर्मस्य च एकान्तिकस्य सुखस्य च प्रतिष्ठा (अस्मि)।

अर्थ :– कारण, मीच अविकार्य व अविनाशी अशा ब्रह्माचें, सनातन अशा धर्माचें आणि निरतिशय अशा सुखाचें अधिष्ठान (केंद्र) आहे.

[ईश्वराची उपासना करणारा गुणातीत ब्रह्मरूप होण्याला योग्य होतो असे जे वरच्या २६ व्या श्लोकांत म्हटले आहे त्याचे साधार विवरण या श्लोकांत केले आहे. मोक्षस्थिति म्हणजे ब्रह्मैक्यभाव व निरतिशय सुखप्राप्ति होय. अशी स्थिति परमेश्वराशी ऐक्यरूप झाल्यानेच मिळणार. कारण परमात्माच ब्रह्माचे, धर्माचे व शाश्वत सुखाचे अधिष्ठान आहे. म्हणूनच जो भक्त परमेश्वराशी एकरूप झाला, त्याला ब्रह्मभाव व शाश्वत सुख यांची अखंड प्राप्ति होईल हे निर्विवाद आहे.]

येथे श्रीमद्भगवद्गीतेतील **'गुणातीतत्वयोग'** या नावाचा चौदावा अध्याय समाप्त झाला.

चौदाव्या अध्यायाचें समालोचन

बीजभूत श्लोक

नान्यं गुणेभ्यः कर्तारं यदा द्रष्टानुपश्यति ।
गुणेभ्यश्च परं वेत्ति मद्भावं सोऽधिगच्छति ॥ १४–१९ ॥

या चौदाव्या अध्यायात गुणत्रयाचे विवेचन हा एकच विषय आरभापासून अखेरपर्यंत अलग असा आला आहे. या अध्यायात अन्य कोणत्याहि विषयाची भेसळ नाही. असे एकाच विषयाचे अविच्छिन्न व समग्र विवेचन गीतेच्या इतर अध्यायात क्वचितच आढळेल. गीतेच्या पहिल्या नऊ अध्यायातून तर प्रत्येक अध्यायात अनेक विषयाची सरमिसळ झाली आहे. दहाव्या अध्यायापासून साधारणतः एकेक अध्याय एकेका विषयालाच वाहिलेला दिसतो. तरी पण दहाव्या अध्यायात 'विभूतियोग' या मुख्य विषयाला प्रारभ होण्यापूर्वी प्रस्तावनेत इतर अनेक विषय येऊन गेले आहेत. अकराव्या अध्यायात मुख्यत्वेकरून 'विश्वरूपदर्शन' हा विषय असला तरी प्रस्तावनेत आणि उपसहारांत अनेक विषयांचा ओझरता उल्लेख आहेच. बाराव्या अध्यायात सगुणोपासना व निर्गुणोपासना याची तुलना असून, गीतेतील भक्तिपर भागाचा यात उपसहार असल्याने अव्यभिचारिणी भक्ति मनात बिबण्याला कोणकोणते उपाय योजावेत त्याचे वर्णन असून भक्तोत्तम कसा असावा याचेहि वर्णन त्यांत आहे. तेराव्या अध्यायात क्षेत्रक्षेत्रज्ञ-विचार, ज्ञान व ज्ञेय, प्रकृति व पुरुष, त्याचा परस्पराशी सबध व त्याची कार्ये, पुरुषाचे अलिप्तत्व, प्रकृतीचे कर्तृत्व, आत्मज्ञानाच्या प्राप्तीचे विविध मार्ग व त्यांत कर्मयोगमार्गाचा सांख्यमार्गीय ध्यानमार्गाहून वेगळा स्वतत्र उल्लेख, क्षेत्रक्षेत्रज्ञ ज्ञानाने मनात बिबणाऱ्या समत्वबुद्धिद्वारा मोक्षप्राप्ति इत्यादि बरेच विषय आले आहेत; पण या चौदाव्या अध्यायात गुणातीतत्व हा विषय अगदी एकजिनसी व अलग असा आहे.

त्रिगुणातीत होणे म्हणजेच ईश्वराशी साधर्म्य पावणे असल्याने या अध्यायात ग्रथित केलेल्या ज्ञानाला सर्व ज्ञानात श्रेष्ठ स्थान दिलेले असून, हे ज्ञान प्राप्त झाल्याने सर्वोत्कृष्ट सिद्धि म्हणजेच मोक्षप्राप्ति होते, अशी आरभीच या ज्ञानाची फलश्रुति सागितली आहे. मोक्षप्राप्ति म्हणजे तरी काय अशी शका येईल, एतदर्थ त्या शकेच्या निरसनार्थ येथे मोक्षस्वरूपाचा खुलासा केला आहे. मोक्ष म्हणजे जन्ममरणरूपी संसारापासून मुक्ति असा वाच्यार्थच असल्याने मोक्षसिद्धि प्राप्त झालेला मनुष्य पुनर्जन्म पावत नाही. एवढेच नव्हे तर, आठव्या अध्यायात 'अव्यक्ताद्व्यक्तयः सर्वाः प्रभवन्त्यहरागमे। रात्र्यागमे प्रलीयन्ते तत्रैवाव्यक्त-संज्ञके ॥', 'भूतग्रामः स एवाय भूत्वा भूत्वा प्रलीयते। रात्र्यागमेऽवशः पार्थ

प्रभवत्यहरागमे ' (गी. ८–१८ व १९) असे ज्या प्रभवाचे व प्रलयाचे वर्णन केले आहे त्या महासर्गाच्या काळीहि तो उत्पत्ति पावत नाही आणि महाप्रलयाचीहि त्याला भीति वाटत नाही. कारण ही उत्पत्ति व लय या दोहोंच्याहि पलीकडे जाऊन तो परमेश्वराशी एकरूप झालेला असतो असे यांत प्रतिपादिले आहे

या ठिकाणी 'साधर्म्य' शब्दाच्या अर्थाविषयी द्वैतवादी व अद्वैतवादी यांच्यामध्ये मोठा मतभेद दिसून येतो. साधर्म्य म्हणजे समानधर्मता असा अर्थ द्वैतवादी करतात. कारण त्याना जीव व शिव यांचे संपूर्ण ऐक्य मान्य नसते. पण अद्वैतवादी टीकाकारानी ' साधर्म्य पूर्णत्व न तु समानजातिरूपादिमत्त्व ' मद्रूपतामत्यन्ताभेदेन आगताः प्राप्ताः ' असे यावर भाष्य केले आहे. अर्थातच साधर्म्य शब्दाने केवळ सलोकता किंवा समीपताच विवक्षित नसून, सायुज्यमुक्ति विवक्षित आहे.

पण मग या ठिकाणी सायुज्यमुक्ति असा किंवा तदर्थक दुसरा एखादा शब्द न योजता, 'साधर्म्य' असा शब्द का योजला असा प्रश्न उपस्थित केल्यास, त्याचे उत्तर असे आहे की, स्वतः परमेश्वर हा त्रिगुणातीत असल्याने त्रिगुणातीत होणारा योगी प्रकृतीच्या सत्त्व, रज, तमादि धर्मातून मोकळा होऊन त्याच्या पलीकडचे जे परमेश्वराचे त्रिगुणातीत स्वरूप, त्या स्वरूपाला तो जाऊन पोचतो. म्हणजे त्याचे प्रकृतीशी असलेले साधर्म्य सुटून परमात्म्याशी समानता पावण्याचे साधर्म्य त्याच्या अंगी येते, हेच या अध्यायात मुख्यतः दर्शवावयाचे असल्यामुळे ' मम साधर्म्यमागताः ' असे त्याचे वर्णन हेतुपुरःसर केले आहे.

असो; प्रारंभी श्लोक ३ व ४ यांत प्रकृति व पुरुष यांच्या संयोगापासूनच अखिल जगताची उत्पत्ति कशी होते हे संक्षेपाने सांगून, पांचव्या श्लोकापासून सत्त्व, रज, आणि तम या त्रिगुणाच्या वर्णनाला सुरुवात करण्यात आली आहे. या तिन्ही गुणात सत्त्व गुण हा श्रेष्ठ असल्याने रज-तमाचा पगडा नाहीसा करण्याकरितां सत्त्व गुणाचीच अभिवृद्धि करणें जरूर आहे. कारण त्रिगुणातीत होण्यापूर्वी तो नित्यसत्त्वस्थ होणे जरूर आहे. तिन्ही गुणाच्या पार जावयाचे असल्याने आधी ' सत्त्व व रज ' यांचा किंवा ' सत्त्व व तम ' यांचा पाडाव केला, म्हणून त्यांत काय बिघडले, असे मानणे असमंजसपणाचे आहे. सत्त्व, रज व तम यांचा आपल्या मनावरील प्रभाव दूर करताना आधी तमोगुणाचा, नंतर रजोगुणाचा निरास करणेच प्राप्त आहे. रज व तम यांचा नाश झाल्यावर मनुष्य शुद्धसत्त्वस्थ होतो. त्यानंतर मी शुद्धसत्त्वस्थ आहे असा जो अहंकार, तो अहंकार नष्ट झाला की तो त्रिगुणातीत झाला.

रजोगुण व तमोगुण यांचा नाश आणि सत्त्वगुणाभिवृद्धि कशी होते याचे उत्तर या अध्यायांतील १६ व्या श्लोकांत दिले आहे. योग्य रीतीने

कर्माचरण केल्यास सत्त्वगुणाभिवृद्धि होते आणि रज-तमांचा नाश होतो असा तेथे सिद्धान्त सांगितला आहे. त्या श्लोकातील 'सुकृतस्य' या पदाच्या अर्थाचा टीकाकारांनी नीटशी फोड केली नाही. 'सुकृतस्य' याला 'सात्त्विकस्य' असाच पर्याय-शब्द बहुतेकांनी दिला आहे. त्यावरून सात्त्विक कर्म केली म्हणजे सात्त्विक फल मिळते असा अर्थ निघतो; पण त्याने कमलेच स्पष्टीकरण होऊ शकत नाही. वास्तव या स्थळी 'सुकृतस्य कर्मणः' याचा नीट अर्थबोध होण्याला अठराव्या अध्यायात श्लोक २३ मध्ये सात्त्विक कर्माची जी व्याख्या दिली आहे ती व्याख्या पाहिली पाहिजे. तेथे 'नियत सङ्गरहितमरागद्वेषतः कृत। अफलप्रेप्सुना कर्म यत्तत्सात्त्विकमुच्यते ॥' असे म्हटले आहे. फलाशा मनांत न बाळगिता, आसक्ति सोडून व रागद्वेषाला थारा न देता जे प्राप्त कर्म करणे ते सात्त्विक कर्म होय, असा त्याचा निष्कर्ष आहे. अशा निर्लेपबुद्धीने केलेले जे कर्म ते 'सुकृत कर्म' होय, या प्रकारच्या सुकृत कर्मानेच सत्त्वगुणाभिवृद्धि होते आणि मग 'सत्त्वात्संजायते ज्ञान' असे जे त्याच्या पुढच्याच श्लोकात सांगितले आहे त्या नियमाला अनुसरून सत्त्वगुणाच्या अभिवृद्धीने मन निर्मळ होऊन त्यांत आत्मज्ञान उदित होते. या प्रकार कर्मयोगाने निर्द्वंद्व, नित्यसत्त्वस्थ, निर्योगक्षेम, आत्मवान् व निस्त्रैगुण्य अशा एकाहून एक चढत्या पायऱ्या कशा चढता येतात, आणि त्रिगुणातीतावस्थेतून मोक्षप्राप्ति कशी होते हे या अध्यायात विशद केले आहे. अव्यभिचारी भक्तीने परमेश्वराची उपासना करून जो त्रिगुणातीत होतो तो ब्रह्मस्वरूप होण्याला पात्र होतो. कारण मी जो परमात्मा तोच ब्रह्माचे, सनातन धर्माचे आणि निरतिशय सुखाचे आश्रयस्थान आहे असे शेवटच्या दोन श्लोकांत सांगून, या अध्यायाची परिसमाप्ति करण्यांत आली आहे. अशा रीतीने सात्त्विक कर्माची भक्तिद्वारां त्रिगुणातीतत्वाशी गाठ घालून कर्मयोगांतील मोक्षाचा मार्ग विशद केला आहे.

या अध्यायांतील शेवटच्या श्लोकांत परमात्मा हाच ब्रह्मतत्त्वाचे आश्रयस्थान आहे असे जे म्हटले आहे, त्याचे विवरण यापुढील पंधराव्या अध्यायांत केले जाणार आहे; अर्थातच पंधराव्या अध्यायाची ही प्रस्तावनाच आहे. 'अध्यायो अध्यायाते प्रसवे' असे जे ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात त्याला असे श्लोक आधारभूत होत.

अध्याय पंधरावा

श्रीभगवानुवाच

ऊर्ध्वमूलमधःशाखमश्वत्थं प्राहुरव्ययम् ।
छन्दांसि यस्य पर्णानि यस्तं वेद स वेदवित् ॥ १ ॥

अन्वय :– ऊर्ध्वमूलं अधःशाखं यस्य पर्णानि छन्दांसि (यं) अव्ययं अश्वत्थं प्राहुः तं यः वेद सः वेदवित् ।

अर्थ :– ज्याचें मूळ ऊर्ध्व म्हणजे सर्वश्रेष्ट (आनंदब्रह्म) आहे, ज्याच्या शाखा मुळापेक्षां खालीं (कनिष्ट अशा महत्तत्त्वादि) आहेत, वेद ही ज्याची सुंदर पालवी आहे, ज्याला सनातन अनादि संसाररूपी अश्वत्थ (पिंपळ) वृक्ष म्हणतात, त्याचें यथार्थ रूप जो जाणतो, तो वेदाचें रहस्य जाणणारा होय.

[प्रकृतिपुरुष-विचार आणि त्रिगुणांचा विचार केल्यानंतर आतां या अध्यायांत परमेश्वराचें सर्वश्रेष्ठ असें पुरुषोत्तमस्वरूप सांगण्याचा या अध्यायाचा उद्देश आहे; परंतु परमेश्वराचें स्वरूप सांगण्यापूर्वी जीवात्म्याचे स्वरूप सांगण्यासाठी या सृष्टीचें (संसाराचे) अश्वत्थ वृक्षाच्या रूपकानें वर्णन केलें आहे. इतर वृक्षांहून या वृक्षाचें वैलक्षण्य दर्शविण्यासाठीं तो 'ऊर्ध्वमूल' व 'अधःशाख' आहे असे म्हटलें आहे. वस्तुतः 'ऊर्ध्व' आणि 'अधः' हे या श्लोकांतील शब्द 'वर' आणि 'खाली' या नेहमीच्या व्यवहारांतील अर्थानें योजिलेले नसून, श्रेष्ठ व कनिष्ठ या अर्थानें योजिलेले आहेत. 'आनंदाद्ध्येव खलु इमानि भूतानि जायन्ते' अशी श्रुति असल्यानें आनंदब्रह्मापासून उत्पन्न होणाऱ्या या सृष्टिरूपी वृक्षाला 'ऊर्ध्वमूल' म्हटलें आहे. ही सृष्टि किंवा हा जगद्रूपी संसार ब्रह्माच्या दृष्टीनें अनित्य असूनहि तो कधीं सुरू झाला हें सांगतां येत नसून, तो प्रवाहरूपानें अखंड चालू असल्यानें, त्याला येथें 'अव्यय' म्हणजे 'सनातन' असें म्हटले आहे. वेद ही या सृष्टिरूपी वृक्षाची पालवी आहे. वृक्षाची पालवी ही त्या वृक्षाच्या आश्रयानें राहणाराला सांवली देते. त्याप्रमाणें या सृष्टींतील सांसारिक जनांना वेदांचा मोठा आधार असल्यानें वेदांना पालवी म्हटलें आहे. अशा संसारवृक्षाचें ज्याला समग्र (साद्यंत) ज्ञान झालें आहे, तो वेदवेत्ताच म्हटला पाहिजे. ईश्वरच काय तो खरा वेदवेत्ता होय. 'वेदान्तकृद्वेदविदेव चाहं' असें त्याचें वर्णन याच अध्यायांत श्लोक १५त आहे.]

अधश्चोर्ध्वं प्रसृतास्तस्य शाखा गुणप्रवृद्धा विषयप्रवालाः ।
अधश्च मूलान्यनुसन्ततानि कर्मानुबन्धीनि मनुष्यलोके ॥ २ ॥

अन्वय :- गुणप्रवृद्धाः विषयप्रवालाः तस्य शाखाः अधः च ऊर्ध्वं प्रसृताः च कर्मानुबन्धीनि मूलानि अधः मनुष्यलोके अनुसन्ततानि।

अर्थ :- सत्त्व, रज, तम या तीन गुणांच्या (प्रभावानें) वाढलेल्या व रूप, रस, स्पर्श, गंध व शब्द या विषयांनीं पल्लवित झालेल्या त्याच्या फांद्या खालीं व वर (आब्रह्मस्तंभपर्यंत) पसरलेल्या आहेत; आणि कर्मविपाकरूपी त्याचीं मुळें खालीं मनुष्यलोकांत सर्वत्र पसरून राहिलीं आहेत.

[या संसारवृक्षाच्या शाखा एका दृष्टीनें वरून खाली पसरलेल्या आहेत असें पहिल्या श्लोकांत सांगितलें आहे खरें; तथापि दुसऱ्या दृष्टीनें त्याच्या शाखा खालून वरहि पसरत गेल्या आहेत. कारण ब्रह्म हें याचें मूल असून, त्या दृष्टीनें संसाराचा पसारा हा खालच्या दर्जाचा असला तरी, या संसारांतूनच जसें खालीं अधोयोनीला व अधोगतीला जातां येतें, तसेंच वर देवलोकाला व ब्रह्मलोकालाहि जातां येतें. म्हणून याच्या शाखा जशा वरून खालीं (उच्च कोटीपासून नीच कोटीपर्यंत) तशाच खालून वरहि (म्हणजे नीच कोटीपासून देवकोटीपर्यंत) पसरल्या आहेत. या शाखांच्या प्रसाराला सत्त्व, रज व तम हे गुण कारणीभूत आहेत आणि विषय हेच त्या शाखांना फुटलेले अंकुर आहेत. जशी शाखांची वाढ वरून खाली होऊन पुनः खालून वरहि होत जाते, तशीच मुळांचीहि स्थिति आहे. म्हणजे पहिलें मूळ 'ऊर्ध्व' (ब्रह्मांत) आहे, पण या शाखांना या मनुष्यलोकांत कर्मविपाकरूपी नवीन पारंब्या फुटतात आणि त्या पारंब्यांचीं मुळें या मनुष्य· लोकांत केल्या जाणाऱ्या कर्मांत असल्यामुळे त्यांचीं मुळें खालींहि पसरलीं आहेत, असें म्हणतां येतें.]

न रूपमस्येह तथोपलभ्यते नान्तो न चादिर्न च सम्प्रतिष्ठा।
अश्वत्थमेनं सुविरूढमूलमसंगशस्त्रेण दृढेन छित्त्वा ॥ ३ ॥
ततः पदं तत्परिमार्गितव्यं यस्मिन्गता न निवर्तन्ति भूयः।
तमेव चाद्यं पुरुषं प्रपद्ये यतः प्रवृत्तिः प्रसृता पुराणी ॥ ४ ॥

अन्वय :- इह अस्य रूपं तथा न अन्तः न च आदिः न च सम्प्रतिष्ठा उपलभ्यते, सुविरूढमूलं एनं अश्वत्थं दृढेन असंगशस्त्रेण छित्त्वा। यतः (इयं) पुराणी प्रवृत्तिः प्रसृता तं एव आद्यं पुरुषं प्रपद्ये (इति विचिन्त्य) ततः तत्पदं परिमार्गितव्यं यस्मिन् गताः भूयः न निवर्तन्ति।

अर्थ :- (परंतु) या मनुष्यलोकांत या (संसाररूपी) अश्वत्थवृक्षाचें खरें स्वरूप, तसेंच त्याचा आरंभ, त्याचा शेवट व त्याचें आश्रयस्थान यांतलें कांहींहि नीटसें कळत नाहीं. (वास्तव) ज्याचीं पाळेंमुळें खालवर पसरलीं आहत अशा

या संसाररूपी अश्वत्थवृक्षाचा, खंबीर अशा अनासक्तिरूप शस्त्रानें, छेद करून त्याच्यापासून या प्राचीन संसारप्रवृत्तीचा उगम व विस्तार झाला, त्या आद्य पुरुषाला (परब्रह्माला) मी प्राप्त व्हावें असें चिंतन करीत, त्या परब्रह्मपदाचा नीट शोध करावा कीं ज्या पदाला जाऊन पोंचलेले प्राणी पुनश्च (परत संसारांत) येत नाहींत.

[या मनुष्यलोकाच्या अलीकडे व पलीकडे दूरदृष्टि न पोचविता केवळ मनुष्यलोकांपुरतेच संकुचित दृष्टीने पाहूं लागल्यास, या संसारवृक्षाचे संपूर्ण स्वरूप काय, त्याचा आदि, मध्य व अंत कोठे आहे, त्याचप्रमाणे त्याचा मुख्य आधार कोणता आहे, याचा उलगडा होत नाही. कारण या मनुष्यलोकांत त्याचा मध्य तेवढा असून, त्याचा आरंभ व शेवट याच्या पलीकडे आहे. अशा या अश्वत्थ-वृक्षाच्या जाळ्यांतून सुटावयाचे असल्यास, अनासक्तिरूप जोरकस शस्त्राने या वृक्षाचा छेद करून नंतर मग त्याच्या मुळाचा शोध लावावा आणि जेथून या संसाराचा उगम झाला आणि ज्या स्थानी पोचले असता मनुष्यप्राणी पुनः या संसारांत पडत नाही त्या स्थानाला मी जाऊन पोचणार असा निश्चय करून, या वृक्षाचें मूळ गांठावें म्हणजे ब्रह्मपदाला जाऊन पोचावे.]

निर्मानमोहा जितसंगदोषा अध्यात्मनित्या विनिवृत्तकामाः ।
द्वन्द्वैर्विमुक्ताः सुखदुःखसंज्ञैर्गच्छन्त्यमूढाः पदमव्ययं तत् ॥ ५ ॥

अन्वय :– सुखदुःखसंज्ञैः द्वन्द्वैः विमुक्ताः (निर्द्वन्द्वाः) जितसंगदोषाः विनि-वृत्तकामाः अध्यात्मनित्याः निर्मानमोहाः अमूढाः तत् अव्ययं पदं गच्छन्ति ।

अर्थ :– जे सुखदुःखसंज्ञक द्वंद्वापासून पूर्ण मुक्त (निर्द्वंद्व) झालेले आहेत, जे आसक्ति व तज्जन्य दोष जिंकून निर्मल (नित्यसत्त्वस्थ) झाले आहेत, ज्यांच्या सर्व वासना नष्ट झालेल्या आहेत (जे निर्योगक्षेम झाले आहेत), जे सतत आत्मतत्त्वाचें चिंतन करणारे आहेत (आत्मवान्), असे जे मानापमाना-च्या व मोहादिकांच्या पलीकडे गेलेले आत्मज्ञानी (त्रिगुणातीत) पुरुष, ते त्या निर्विकार ब्रह्मपदाला जाऊन पोंचतात.

[अशा ब्रह्मपदाला जाऊन पोचण्याचा अधिकार कोणाला व केव्हां प्राप्त होतो ते या श्लोकांत सूत्ररूपाने पण पूर्णपणें सांगितले आहे. मोक्षस्थान गांठण्याला ज्या पांच भूमिका चढून जाव्या लागतात, त्या पांचहि भूमिका या श्लोकांत पांच विशेषणे लावून दर्शविल्या आहेत. मोक्षपदाला पोचण्याची योग्यता अंगी येण्याला मनुष्य निर्द्वंद्व झाला पाहिजे. सुलभतेच्या दृष्टीने हिला पहिली पायरी किंवा प्रथमा भूमिका म्हणतां येईल. ही भूमिका 'द्वन्द्वैर्विमुक्ताः' या पदानें

दर्शविली आहे. दुसरी 'नित्यसत्त्वस्था'ची भूमिका 'जितसंगदोषाः' या पदानें दाखविली आहे. 'विनिवृत्तकामाः' हें विशेषण 'नियोगक्षेमाची' तिसरी भूमिका दाखविते. 'अध्यात्मनित्याः' या पदानें आत्मज्ञानप्राप्ति सुचविली असल्यानें 'आत्मज्ञान' या चौथ्या भूमिकेचा दर्शक असा तो शब्द आहे; आणि 'निर्मानमोहाः व 'अमूढाः' या शब्दांनी मोहातीत अवस्था म्हणजेच गुणातीतावस्था (निस्त्रै-गुण्यावस्था) अभिप्रेत आहे व तीच पाचवी भूमिका होय. अशा रीतीनें जो पाचहि भूमिका चढून गेला तो शाश्वत अशा ब्रह्मपदाला जाऊन पोचतो; म्हणजे सान्त्य सिद्धावस्थेचे त्याला शाश्वत फल प्राप्त होतें.]

न तद्भासयते सूर्यो न शशांको न पावकः।
यद्गत्वा न निवर्तन्ते तद्धाम परमं मम ॥ ६ ॥

अन्वय :– **सूर्यः** तत् न भासयते, शशांकः न, पावकः न (भासयते). यत् गत्वा (नराः) न निवर्तन्ते, तत् **मम परमं धाम।**

अर्थ :– सूर्य त्या **ब्रह्मपदाला प्रकाशित करूं शकत नाहीं, चंद्र किंवा अग्निहि (तें ब्रह्मपद) प्रकाशित करूं शकत नाहीं आणि जेथें पोंचलेले जीवात्मे** परत संसारांत येत नाहींत, **तेंच माझें (परमात्म्याचें) परमश्रेष्ठ स्थान होय.**

[असे जें मोक्षस्थान किंवा कैवल्यधाम, त्याचे वैलक्षण्य दर्शविण्याकरितां जगताशी तुलना करून भगवान् सांगतात कीं, त्या ब्रह्मपदाला या विश्वांतल्याप्रमाणे सूर्य, चंद्र किंवा अग्नि यांच्यापासून प्रकाश मिळण्याची अपेक्षा नसते; कारण ते स्थान स्वयंप्रकाशित आहे. त्याचप्रमाणे भूर्भुवादि सत्य लोकांपर्यंत जाऊन देखील जसा आत्मा मृत्युलोकात परत जन्माला येतो, तसे हे मोक्षधाम नव्हे; कारण येथे जाऊन पोचल्यावर पुनः परत येण्याची भाषाच राहत नाही.]

ममैवांशो जीवलोके जीवभूतः सनातनः।
मनःषष्ठानीन्द्रियाणि प्रकृतिस्थानि कर्षति ॥ ७ ॥

अन्वय :– **मम एव सनातनः अंशः जीवलोके जीवभूतः (सः) प्रकृति-स्थानि मनःषष्ठानि इन्द्रियाणि कर्षति।**

अर्थ :– माझा (परमात्म्याचाच) अविनाशी अंश या जीवलोकांत जीवात्मा झाला आहे, तो जीवात्मा प्रकृतींत वास करणाऱ्या मन आदिकरून सहा ज्ञानेंद्रियांना आपल्याकडे ओढून घेतो. (त्यांना आपल्या उपयोगासाठीं आपल्याबरोबर घेऊन वर्ततो).

[ज्या परमात्म्याशी ऐक्यरूप होणे म्हणजेच मोक्षप्राप्ति होय, त्या परमात्म्याचा अविनाशी अंश असा हा जीवात्मा, या मनुष्यलोकांत जन्माला आला आहे. यांत असे सुचविले आहे की, जीवात्मा हा परमात्म्याचाच अंश असल्याने परत परमात्म्याशी सायुज्यता पावणे हा त्याचा अधिकार स्वयसिद्ध आहे व त्याची ही पात्रता कशानेहि नाहीशी होऊ शकत नाही; तथापि जीवकोटीत गेल्यावेळेपासून मन आदिकरून जी सहा ज्ञानेंद्रिये, त्यांना तो आपल्या कामासाठी आपल्याकडे प्रकृतीतून आकर्षून घेतो. यामुळे प्रकृतिजन्य जडांशाशी त्या चिदंशाची गट्टी जमते. त्या जडांशांतून मोकळा झाल्यावांचून त्याला परत सायुज्यमुक्ति मिळत नाही. हा चिदंश व प्रकृत्यंश यांचा संबंध जन्मोजन्मी कसा टिकतो व चालू राहतो याचे वर्णन यापुढील श्लोकांत केले आहे.]

शरीरं यदवाप्नोति यच्चाप्युत्क्रामतीश्वरः।
गृहीत्वैतानि संयाति वायुर्गन्धानिवाशयात् ॥ ८ ॥

अन्वय :– यत् ईश्वरः शरीरं अवाप्नोति यत् च अपि उत्क्रामति (तदा) वायुः आशयात् गन्धान् इव एतानि (इन्द्रियाणि) गृहीत्वा (सः) संयाति।

अर्थ :– जेव्हां हा क्षेत्रज्ञ (जीवात्मा), (प्रकृतीचा स्वामी), शरीर प्राप्त करून घेतो तेव्हां आणि तो ते शरीर सोडून जातो तेव्हां (अशा दोन्ही वेळीं) वारा जसा ज्या स्थानावरून जातो त्या स्थानांतील गंध आपल्याबरोबर नेतो, त्याप्रमाणें तो मन आदिकरून सहा इंद्रियें (जन्मोजन्मीं) आपल्याबरोबर घेऊन जातो.

[जीवात्मा जेव्हां एक देह सोडून जातो त्या वेळी तो आपल्या संचिताचे गाठोडे बरोबर घेऊन जातो, सडा जात नाही. हे संचित वासनारूपाने त्याच्या मनांत व ज्ञानेंद्रियात बिऱ्हाड करून राहिलेले असते. अशा सूक्ष्म शरीरातील वासनासह जी सहा ज्ञानेंद्रिये तन्मात्रारूपाने जीवात्म्याला धरून त्याच्याबरोबर जातात तोच लिंगदेह होय. हा जीवात्मा जेव्हा गर्भाशयांत प्रविष्ट होऊन नवीन देहाची स्वतःसाठी रचना करू लागतो, त्या वेळी त्याच्याबरोबर वासनारूपी जे संस्कार असतात, ते स्वतःला अनुरूप असा देह त्या गर्भाशयांत बनवून तदधिष्ठित होतात; आणि जेव्हां तोच जीवात्मा तो देह जीर्ण झाला म्हणून सोडून उत्क्रमण करतो त्या वेळीं तो पुनश्च तेथे बनलेल्या वासनारूपी लिंगदेहासह बाहेर पडतो आणि नवीन देहधारणाचे स्थान शोधू लागतो. वासनाक्षय होईपर्यंत हे रहाटगाडगे चालू राहते.]

श्रोत्रं चक्षुः स्पर्शनं च रसनं घ्राणमेव च।
अधिष्ठाय मनश्चायं विषयानुपसेवते ॥ ९ ॥

अन्वय :– अयं (क्षेत्रज्ञः) श्रोत्रं, चक्षुः, स्पर्शनं च, रसनं च, घ्राणं च, मनः एव अधिष्ठाय विषयान् उपसेवते।

अर्थ – (शरीरांत असल्या वेळीं) हा जीवात्मा कान, डोळे, त्वचा, जिव्हा, नासिका आणि मन या सर्वांवर अधिष्ठित होऊन (सत्ता चालवून) त्या त्या इंद्रियांच्याद्वारां त्या त्या विषयांचें सेवन करतो.

[हा जीवात्मा ज्या वेळी शरीराच्या उपाधीत सांपडून कोणत्या तरी प्राण्याच्या देहाने अन्वित असा जन्माला येतो त्या वेळी मोह पावून त्या शरीरातील सर्व इंद्रियद्वारा विषयाचा उपभोग घेऊं लागतो. यात प्रारभी त्याची इंद्रियावर सत्ता चालते खरी, पण पुढे विषयाची चटक लागल्याने इंद्रिये इतकी बळावतात की, ती इंद्रियेच त्याच्यावर सत्ता चालवून त्याला विषयसेवनाची चटक लावून सोडतात.]

उत्क्रामन्तं स्थितं वापि भुंजानं वा गुणान्वितम्।
विमूढा नानुपश्यन्ति पश्यन्ति ज्ञानचक्षुषः ॥ १० ॥

अन्वय :– उत्क्रामन्तं वा स्थितं अपि गुणान्वितं भुंजानं विमूढाः न अनुपश्यन्ति, ज्ञानचक्षुषः पश्यन्ति।

अर्थ :– हा जीवात्मा जेव्हां देह सोडून जातो किंवा देहांत येऊन राहिलेला असतो अथवा जेव्हां त्रिगुणांनीं युक्त होऊन विषयांचा उपभोग घेत असतो त्यांपैकीं कोणत्याहि वेळीं अज्ञानी लोक त्याला जाणूं शकत नाहींत. ज्ञानदृष्टीचे (तत्त्वज्ञ) मात्र त्याला जाणूं शकतात.

[अशा प्रकारचा हा जीवात्मा शरीरांत वास्तव्य करीत असता त्रिगुणाच्या तावडीत सापडून तदन्वित विषयांचा उपभोग घेत असतां अथवा एक देह सोडून दुसरा देह धारण करण्यासाठी उत्क्रमण करीत असतां अज्ञ जनाना तो दिसत नाही (कळून येत नाही); परतु जे आत्मज्ञानी झाले, ज्यांना ज्ञानदृष्टि लाभली, ते ज्ञानी आपल्या ज्ञानदृष्टीने त्याला पाहू शकतात, म्हणजे ज्ञानाने जाणतात.]

यतन्तो योगिनश्चैनं पश्यन्त्यात्मन्यवस्थितम्।
यतन्तोऽप्यकृतात्मानो नैनं पश्यन्त्यचेतसः ॥ ११ ॥

अन्वय :– यतन्तः योगिनः एनं आत्मनि अवस्थितं पश्यन्ति, अकृतात्मानः च अचेतसः यतन्तः अपि एनं न पश्यन्ति।

अर्थ :– प्रयत्नशील योगी हा आत्मा आपल्या अन्तर्यामीं असल्याचें जाणूं शकतात. असंस्कृतचित्त व अविवेकी माणसें मात्र प्रयत्न करून देखील ह्या आत्म्याला जाणूं शकत नाहींत.

[हा आत्मा आपल्याच अन्तर्यामी वास करीत असला व तो जाणण्याची मनुष्याची इच्छा असली तरी, ज्यांना आत्मानात्म-विचार कळला नाही अशा अज्ञ जनांना प्रयत्न करून देखील या आत्म्याचे ज्ञान होत नाही. जे विवेकी योग्य मार्गाने योगसाधन करतात त्यांना तेवढे त्यांच्या प्रयत्नांचे फळ मिळते व आत्म-साक्षात्कार होतो. हे आत्मस्वरूपदर्शन कोणाकोणाला कोणकोणत्या साधनाने होतें हे १३ व्या अध्यायाच्या २४ व्या श्लोकांत सांगितलेंच आहे.]

यदादित्यगतं तेजो जगद्भासयतेऽखिलम् ।
यच्चन्द्रमसि यच्चाग्नौ तत्तेजो विद्धि मामकम् ॥ १२ ॥

अन्वय :– यत् तेजः आदित्यगतं यत् चन्द्रमसि अग्नौ च, यत् तेजः अखिलं जगत् भासयते, तत् (तेजः) मामकं विद्धि ।

अर्थ :– जें तेज आदित्यांतर्गत आहे, जें तेज चंद्राच्या व अग्नीच्या ठायीं असतें आणि जें तेज सगळ्या विश्वाला प्रकाशित करतें, तें सर्व तेज माझेंच आहे असें समज.

[पूर्वी श्लोक ६ मध्यें शाश्वत ब्रह्मपदाच्या ठिकाणी सूर्य, चंद्र अथवा अग्नि यांचा प्रकाश नसून, तें स्वयंप्रकाश आहे असे म्हटले असून, त्याच्याच पुढल्या या मंत्राने सूर्य, चंद्र व अग्नि यांत जें प्रकाशत्व आहे, ते परमात्म्याच्याच स्वयं-प्रकाशत्वापासून त्यांच्यांत प्रतिबिंबित झाले आहे, असें म्हटले आहे. सूर्य व चंद्र परब्रह्माच्या प्रकाशाने प्रकाशित होतात एवढेंच नव्हे तर, त्याच्याच आज्ञेमुळें सृष्टीला प्रकाश देण्याचें कार्य ते करीत असतात, असेंहि उपनिषदांत वर्णन आहे.]

गामाविश्य च भूतानि धारयाम्यहमोजसा ।
पुष्णामि चौषधीः सर्वाः सोमो भूत्वा रसात्मकः ॥ १३ ॥

अन्वय :– अहं गां आविश्य ओजसा भूतानि धारयामि; रसात्मकः सोमः च भूत्वा सर्वाः ओषधीः पुष्णामि ।

अर्थ :– मी पृथ्वींत प्रवेश करून आपल्या बलानें (गुरुत्वाकर्षण-शक्तीनें) सर्व भूतांचें (पृथ्वीच्या पाठीवर) धारण करतों आणि चंद्राच्या ठायीं मीच रसरूप होऊन वनस्पतींचें पोषण करतों.

[पृथ्वीच्या पाठीवर सर्व चराचर वस्तु राहूं शकतात हा पृथ्वीच्या धारक-त्वाचा परिणाम होय. म्हणूनच पृथ्वीला भूतधारिणी म्हणतात. पृथ्वीच्या अंगीं ही जी धारणाशक्ति आली आहे, तो माझाच प्रभाव होय. मीच पृथ्वीच्या अंतर्गत राहून सर्व भूतमात्रांना माझ्या सामर्थ्याने पृथ्वीवर राहणें शक्य करतो. त्याच-प्रमाणें रसरूप म्हणजे जलरूप जो चंद्र तोहि मीच असून, मी त्या रसाच्या योगानें सर्व वनस्पतिवर्गाचे पोषण करतो, असें श्रीभगवान् सांगतात. चंद्रकिरणानें सर्व वनस्पतीना पोषक द्रव्यें मिळून त्यांची वाढ होते असे श्रुतीत वर्णन आहे व हें जगांतहि अनुभवसिद्ध आहे.]

अहं वैश्वानरो भूत्वा प्राणिनां देहमाश्रितः ।
प्राणापानसमायुक्तः पचाम्यन्नं चतुर्विधम् ॥ १४ ॥

अन्वय :– अहं प्राणिनां देहं आश्रितः वैश्वानरः भूत्वा प्राणापानसमायुक्तः चतुर्विधं अन्नं पचामि ।

अर्थ :– सर्व प्राण्यांच्या शरीरांत असलेला जठराग्नि मीच असून, प्राण व अपान या दोन वायूंनीं युक्त होत्साता मी (खाद्य, पेय, चोष्य व लेह्य अशा) चार प्रकारच्या अन्नांचें (शरीरांत) पाचन करतों.

[प्राण्यांचे धारणपोषण अन्नाने होते, ते अन्न जठरांत जाऊन तेथे त्याची पचनक्रिया चालते व अन्नाचें पचन झाल्यावर त्यापासून सप्त धातु तयार होतात व त्यापासून शरीराच्या वेगवेगळ्या भागांची वाढ होते; अर्थातच प्राणिवर्गाची वाढ अन्नाच्या पचनक्रियेवर अवलंबून असून, ती पचनक्रिया जठराग्नीमुळे होते. असा जो प्राणिमात्रांच्या शरीरांतर्गत जठराग्नि तोहि मीच आहे.]

सर्वस्य चाहं हृदि सन्निविष्टो मत्तः स्मृतिर्ज्ञानमपोहनं च ।
वेदैश्च सर्वैरहमेव वेद्यो वेदान्तकृद्वेदविदेव चाहम् ॥ १५ ॥

अन्वय :– अहं सर्वस्य हृदि सन्निविष्टः च मत्तः स्मृतिः ज्ञानं अपोहनं च. सर्वैः वेदैः अहं एव वेद्यः च अहं एव वेदान्तकृत् वेदवित् च (अस्मि) ।

अर्थ :– मी सर्वांच्या बुद्धींत प्रवेश करून राहिलों आहें आणि म्हणूनच स्मरण (पूर्वींच्या ज्ञानाची आठवण), नवीन ज्ञानाची संप्राप्ति आणि ज्ञानाची परिणति (म्हणजे तर्क चालविणें) या सर्व माझ्यामुळेंच मनुष्यांना प्राप्त होतात. सर्व वेदांकडून मीच जाणण्यास योग्य (ज्ञेय) आहें. मीच वेदान्ताचें उगमस्थान आहें आणि वेदांचें तत्त्वहि जाणणारा मीच आहें.

[भगवान् सांगतात कीं, सर्व प्राण्यांच्या बुद्धीत मीच चैतन्यरूपानें वास

करीत असून, प्राणिमात्राला जी पूर्वज्ञानाची स्मृति, नवीन ज्ञानाची प्राप्ति आणि त्या ज्ञानाची आत्मानात्मविचाराच्या रूपाने परिणति होते, ते सर्व कार्य माझ्या प्रभावामुळेच होत. 'अपोहन' याचा अर्थ 'विस्मृति' असा बहुतेक टीकाकारांनी घेतला आहे; ज्ञानेश्वरांनीहि 'अज्ञान' असाच अर्थ घेतला आहे. पण येथे परमात्म्याला प्राणिमात्राचे धारणपोषण आणि आत्मज्ञानप्राप्ति ही सर्व कार्ये माझ्या प्रभावामुळेच होतात असे दर्शवावयाचे आहे. भागवतात ११ व्या स्कंधात ' सात्त्विकान्येव सेवेत पुमान् सत्त्वविवृद्धये । ततो धर्मस्ततो ज्ञानं यावत् स्मृतिरपोहनम् ' (११–१३–६) या श्लोकात 'अपोहन' हा शब्द आला असून, तेथे एकनाथांनी आपल्या टीकेत 'मोक्ष' असा त्याचा अर्थ दिला आहे. म्हणून या श्लोकातहि पर्यायाने तोच अर्थ घेणे योग्य आहे. कारण परमात्म्याचा मनुष्यप्राण्याशी संबंध सांगता सांगता आत्मानात्मविचारातून मोक्षापर्यंत परमेश्वराचा संबंध कसा आहे, तो दाखविल्यानेच या ज्ञानाची परिपूर्तता होणार आहे.

अशा रीतीने सृष्टि व मानवप्राणी यांच्याशी संबंध वर्णन करून श्रीकृष्ण भगवान् म्हणतात की, सर्व वेदांचा ज्ञेय विषय मीच आहे, वेदान्ताचे उगमस्थानहि मीच आहे (' यस्य निःश्वसितं वेदाः ' हे वचन सुप्रसिद्धच आहे) आणि म्हणूनच वेदांचा अर्थ जाणणाराहि मीच आहे. एवंच, सृष्टीतील सर्व चेतनाचेतन वस्तूंचा उगम, बुद्धीचा प्रेरक आणि ज्ञानाचा झरा मीच आहे.]

द्वाविमौ पुरुषौ लोके क्षरश्चाक्षर एव च ।
क्षरः सर्वाणि भूतानि कूटस्थोऽक्षर उच्यते ॥ १६ ॥
उत्तमः पुरुषस्त्वन्यः परमात्मेत्युदाहृतः ।
यो लोकत्रयमाविश्य बिभर्त्यव्यय ईश्वरः ॥ १७ ॥
यस्मात्क्षरमतीतोऽहमक्षरादपि चोत्तमः ।
अतोऽस्मि लोके वेदे च प्रथितः पुरुषोत्तमः ॥ १८ ॥

अन्वय :– **लोके क्षरः च अक्षरः च इमौ द्वौ एव पुरुषौ, सर्वाणि भूतानि क्षरः, कूटस्थः अक्षरः उच्यते । तु परमात्मा इति उदाहृतः उत्तमः पुरुषः अन्यः, यः अव्ययः ईश्वरः लोकत्रयं आविश्य (तत्) बिभर्ति । यस्मात् अहं क्षरं अतीतः अपि च अक्षरात् उत्तमः, अतः लोके वेदे च (अहं) पुरुषोत्तमः (इति) प्रथितः अस्मि ।**

अर्थ :– **या सृष्टींत क्षर आणि अक्षर, चंचल व स्थिर असे हे दोन प्रकारचे (परमेश्वराचे) आविर्भाव प्रत्ययास येतात. सर्व भूतसृष्टि हा क्षर विभाग असून या संसाररूपी अश्वत्थवृक्षाचें जें मूळ बीज (जेथून ह्या सृष्टीचा विस्तार**

झाला तो हिरण्यगर्भ) हा अक्षर पुरुष (विभाग) होय; पण परमात्मा असे म्हटला गेलेला सर्वश्रेष्ठ असा या दोहोंहून निराळाच (तिसराच) एक पुरुष आहे. तो निर्विकार, परम सनातन व सर्वांचा प्रभु असून, या लोकत्रयाच्या अंतरंगीं राहून या त्रैलोक्याचें धारण करतो. ज्या अर्थी (असा हा) मी परमात्मा क्षर पुरुषाच्या पलीकडचा आणि अक्षर पुरुषापेक्षांहि श्रेष्ठ असा आहे, त्या अर्थी लोकव्यवहारांत व वेदांत देखील मी 'पुरुषोत्तम' या नांवानें प्रसिद्ध आहें.

[क्षर, अक्षर आणि पुरुषोत्तम या शब्दांच्या अर्थाविषयी टीकाकारात बराच मतभेद आहे. क्षर शब्दासंबधाने विशेष वाद नाही. आब्रह्मस्तंभपर्यंत जी उत्पत्ति पावणारी व लयाला जाणारी भूतसृष्टि ती सर्व क्षर या कोटीत पडते कारण ती स्थिर नसून तिला गमनागमन आहे पूर्वी ८ व्या अध्यायात 'अधिभूत क्षरोभावः' असे सांगितले आहे; आणि आता येथे 'क्षरः सर्वाणि भूतानि' असे म्हटले आहे. दोहोंचा अर्थ एकच आहे याच्या वरची कोटि 'अक्षर पुरुषाची' होय. उत्पत्तिविनाशरूप भूतसृष्टीचा उगम जेथून झाला व लय ज्यात होतो तो हिरण्यगर्भ अथवा ते सगुण ब्रह्म हा कूटस्थ 'अक्षर' पुरुष होय. याच्याहि वरची जी निर्गुण ब्रह्माची कोटि तो परमात्मा 'पुरुषोत्तम' होय. तेराव्या अध्यायातले क्षेत्र व क्षेत्रज्ञ वर्गीकरण एका निराळ्या दृष्टीने केले असून येथले 'क्षर', 'अक्षर' व 'पुरुषोत्तम' हे वर्गीकरण थोड्या वेगळ्या पद्धतीने केले आहे; तथापि त्या दोहोंचा मेळ घालता येतो. तेराव्या अध्यायातच आरंभी द्विविध वर्गीकरण केल्यानंतर ते वर्गीकरण अपूर्ण राहिले हे जाणूनच त्या अध्यायाच्या २२ व्या श्लोकात 'उपद्रष्टानुमन्ता च भर्ता भोक्ता महेश्वरः। परमात्मेति चाप्युक्तो देहेस्मिन्पुरुषः परः॥' असे म्हणून 'परःपुरुषः', 'परमात्मा' असा एक मायोपाधीपासून अलिप्त पुरुष आहे असे म्हटले आहे. तेव्हा तेथे जो 'परमात्मा' सांगितला तोच येथला १५ व्या अध्यायातला 'पुरुषोत्तम' होय. साराश, १३ व्या अध्यायातील (१) क्षेत्र, (२) क्षेत्रज्ञ, (३) परमात्मा या त्रिपुटीचा १५ व्या अध्यायातील (१) क्षर पुरुष, (२) अक्षर पुरुष, (३) पुरुषोत्तम या त्रिपुटीशी मेळ पडतो. गीता ७, ८, १३ व १५ या चारहि अध्यायातील वर्गीकरणाचा मेळ पुढीलप्रमाणे समजावा :—

अ. ७	१ अपरा प्रकृति	२ परा प्रकृति	३ अव्यय अनुत्तम पर भाव (श्लो. २४)
अ. ८	१ व्यक्तयः (भूतग्रामः)	२ अव्यक्त	३ अक्षर सनातन अव्यक्त(श्लो.१८ते२१)
अ. ८	१ अधिभूत क्षरोभावः	२ पुरुषश्चाधिदैवतम्	३ अधियज्ञः (श्लो. ४)
अ. ८	१ विसर्गः	२ स्वभावः	३ परम अक्षर ब्रह्म (श्लो. ३)
अ. १३	१ क्षेत्र	२ क्षेत्रज्ञ	३ परमात्मा (श्लो. २२)
अ. १३	१ प्रकृति	२ पुरुषः	३ परःपुरुषः (श्लो. २२)
अ. १५	१ क्षर पुरुष	२ कूटस्थ अक्षर पुरुष	३ क्षराक्षरातीत उत्तम पुरुष (श्लो.१६ते१८)

हे कोष्टक देण्यातला हेतु असा की, गीतेत जी एकच कल्पना वेगवेगळ्या ठिकाणी शब्दान्तराने सागितली गेली आहे तिच्यांतील एकसूत्रता दृग्गोचर व्हावी. तथापि यात हे लक्षात ठवले पाहिजे की, प्रत्येक ठिकाणचे वर्गीकरण एकाच समान भूमिकेवरून नाही. सातव्या अध्यायांत परा व अपरा या दोहोना प्रकृतिच म्हटले आहे आणि पंधराव्या अध्यायात क्षर आणि अक्षर या दोहोना पुरुष म्हटले आहे. त्यामुळे 'परा प्रकृति' यातील 'प्रकृति' शब्दाचा अर्थ 'पुरुष'वाचक ध्यावा लागतो आणि 'क्षर पुरुष' यातील 'पुरुष' शब्दाचा अर्थ 'प्रकृति'वाचक ध्यावा लागतो

यो मामेवमसंमूढो जानाति पुरुषोत्तमम् ।
स सर्वविद्भजति मां सर्वभावेन भारत ॥ १९ ॥

अन्वय :– (हे) भारत, यः असंमूढः एवं मां पुरुषोत्तमं जानाति सः सर्ववित् मां सर्वभावेन भजति ।

अर्थ :– हे अर्जुना, जो संमोहातीत (ज्ञानवान्) पुरुष मला पुरुषोत्तमाला वर निर्दिष्ट केलेल्या सर्वश्रेष्ठ स्वरूपानें जाणतो, तो सर्वज्ञ पुरुष सर्वत्र मीच भरलों आहें अशा भावनेनें माझी (यथार्थ) उपासना करतो.

[ज्या साधकाला इतके ज्ञान झालें, ज्याला परमेश्वराचे पुरुषोत्तमस्वरूप कळले, तो मोहातीत होऊन सिद्धावस्थेला पोचतो. त्याला अधिक कांही जाणावयाचे राहत नाही. तो सर्वज्ञ होतो आणि असा सर्वज्ञ होऊन तो सर्व भूतमात्रात परमेश्वराचेच अधिष्ठान आहे असे जाणून, सर्वात्मभावनेने माझी उपासना करतो. त्याची भक्ति संकुचित स्वरूपाची नसून, समत्वबुद्धियुक्त असते. सर्वात्मभावनेने परमेश्वराला भजणे म्हणजे श्रीज्ञानेश्वरांनी म्हटल्याप्रमाणे 'जे जे भेटे भूत । ते तें मानी भगवंत । हा भक्तियोगु निश्चित । जाण माझा ॥' (ज्ञा. १०–११८) अशा सर्वात्मभावाने केलेली उपासना होय.]

इति गुह्यतमं शास्त्रमिदमुक्तं मयानघ ।
एतद्बुद्ध्वा बुद्धिमान्स्यात्कृतकृत्यश्च भारत ॥ २० ॥

अन्वय :– (हे) अनघ भारत इति मया इदं गुह्यतमं शास्त्रं उक्तं; एतद् बुद्ध्वा (नरः) बुद्धिमान् कृतकृत्यः च स्यात् ।

अर्थ :– हे निष्पाप अर्जुना, मीं असें हें गुह्यांतलें गुह्य (अत्यंत गुह्य) असें शास्त्र तुला सांगितलें. हें शास्त्र जाणल्यानें मनुष्य बुद्धियोगयुक्त आणि कृतकृत्य असा होईल.

[नवव्या अध्यायाच्या प्रारंभी जे गुह्यतम असे ज्ञानविज्ञान तुला सांगतो असे म्हटले व ज्याला राजविद्या व राजगुह्य असे गौरवयुक्त नांव दिले, ते हे सात अध्यायात सांगितलेले ज्ञानविज्ञान हेंच बुद्धियोगशास्त्र होय. हे बुद्धियोगशास्त्र जाणल्याने मनुष्य ज्ञानी आणि कृतार्थ होतो. निश्रेयसरूपी परम-पुरुषार्थ त्याच्या हातात आल्यासारखा होतो.

हे ज्ञान झाल्याने मनुष्य ज्ञानी होतो एवढेच नव्हे तर, तो कृतार्थ (धन्य) होतो अशी याची फलश्रुति सांगितली आहे. त्या फलश्रुतीवर भाष्य करताना श्रीशंकराचार्यांनीहि ' हे भरतवंशजा अर्जुना, ज्या अर्थी तू हे परमार्थतत्त्वज्ञान मजपासून ऐकले आहेस त्या अर्थी तू कृतकृत्य आहेस, धन्य आहेस ' असे म्हटले आहे. अर्जुन हा ज्ञाननिष्ठेला अधिकारी नव्हता, तो मुमुक्षुहि नव्हता, तो अज्ञ होता, म्हणून त्याला अज्ञ जनांकरिता असलेला कर्मयोग सांगितला असे जे म्हटले जाते, ते कितपत सयुक्तिक आहे याचा विचार करताना आचार्यांचे येथले हे भाष्य विचारात घ्यावे लागेल, म्हणून त्याचा येथे निर्देश करून ठेवला आहे.]

येथे श्रीमद्भगवद्गीतेतला **'पुरुषोत्तमयोग'** या नावाचा पंधरावा अध्याय समाप्त झाला.

पंधराव्या अध्यायाचें समालोचन

बीजभूत श्लोक

यस्मात्क्षरमतीतोऽहमक्षरादपि चोत्तमः ।
अतोऽस्मि लोके वेदे च प्रथितः पुरुषोत्तमः ॥ १५–१८ ॥

स्थावरजंगमात्मक अखिल सृष्टि ही क्षेत्र व क्षेत्रज्ञ यांच्या संयोगापासूनच झाली आहे, हे तेराव्या अध्यायात सांगण्यात आले. त्याचप्रमाणे सत्त्व, रज व तम हे तिन्ही गुण प्रकृतिसंभव असून, त्या गुणांच्या आधीन होऊनच मनुष्य या जगांत भलेबुरे आचरण करून संसारात गुरफटून राहतो. यास्तव ज्याला या संसारचक्राच्या भ्रमणांतून मुक्त व्हावयाचे असेल, त्याने त्रिगुणातीत झाले पाहिजे, असा चौदाव्या अध्यायांत उपदेश करण्यांत आला. आता या पंधराव्या अध्यायांत ती मुक्तावस्था कशी प्राप्त करून घ्यावयाची, त्या मुक्तावस्थेचे स्वरूप काय, जीवात्मा आणि परमात्मा यांचे नाते काय, जीवात्म्याला सायुज्य मुक्ति प्राप्त करून घेण्याची पात्रता कोठून येते इत्यादि प्रश्नांचा ऊहापोह करून ज्ञानविज्ञानाची परिसमाप्ति करण्यांत आली आहे.

प्रथम तेराव्या व चौदाव्या अध्यायातील तत्त्वज्ञानाची कल्पना नीट येण्या-करिता या ससाराची उत्पत्ति आणि त्यात चालणारा त्रिगुणाचा खेळ याचे वर्णन अश्वत्थवृक्षाच्या रूपकाने फारच बहारीच करण्यात आले आहे. हा संसारवृक्ष इतर वृक्षासारखा अधोमूल व ऊर्ध्वशाख नसून, ऊर्ध्वमूल व अधःशाख आहे. कारण ससाराच्या प्रारभीचे बीज वर (श्रेष्ठ) अशा अव्यक्त ब्रह्मात असून, त्याचा शाखाविस्तार (खाली) या मनुष्यलोकात झालेला आहे, वेद ही या वृक्षाची पालवी आहे, त्रिगुण ह्या त्याच्या शाखा आहेत, विषय हे त्या शाखाना फुटणारे अकुर आहेत आणि शाखाना फुटणाऱ्या या अकुरापासून नव्या शाखा फुटून त्या उलट्या म्हणजे खालून वर (मृत्युलोकातून ब्रह्मलोकापर्यंतहि) जातात, असा हा वृक्ष अत्यत जुनाट (अनादि) आहे या वृक्षाच्या शाखा व पालवी याच्या गर्दीमुळे त्याचे रूप नीटसे कळत नाही; त्याचा आद्यत कोठे आहे याचा पत्ताच लागत नाही. यास्तव अनासक्तिरूपी बळकट शस्त्र हाती घेऊन त्या शस्त्राने त्याच्या शाखा-उपशाखा तोडून टाकाव्या म्हणजे त्याचे मूळ कोठ आहे, त्याच ज्ञान होऊ लागते. नतर त्या ज्ञानाच अनुसधान राखून, जेथन या जुनाट ससारवृक्षाला प्रारभ झाला, त्या मुळाशीच जाऊन मी आता भिडता (तद्रुप होतो) अशी कल्पना करून, त्या ससारवृक्षाचे बीज असे जे ब्रह्म, त्या ब्रह्माचेच चितन करीत त्या ब्रह्मपदाचा मार्ग आक्रमण करू लागावे. ते ब्रह्मपद असे आहे की, तेथे जाऊन पोचले असता तेथून पुनरावृत्ति नाही.

याप्रमाणे अश्वत्थवृक्षाच्या रूपकाने ससाराच्या मगरमिठीतून मुक्त होण्याची कल्पना दर्शवून आता अशी मोक्षप्राप्ति होण्याची योग्यता कोणाच्या अगी कशाने येते ते सागतात. परब्रह्माच्या अविनाशी स्वरूपाला मिळण्याची योग्यता अगी येण्याला मनुष्य सुखदु:खादि द्वद्वातीत (निर्द्वंद्व), आसक्तिदोषरहित (नित्य-सत्त्वस्थ), निष्काम (निर्योगक्षेम), सतत अध्यात्मपर (आत्मवान्), मानापमाना-पासून मुक्त आणि मोहरहित (निस्त्रैगुण्य) असा झाला पाहिजे. असे जे तत्त्वज्ञ असतात तेच मोक्षाधिकाराला पात्र होतात. ते मोक्षपद स्वयप्रकाश असून, तेथे अग्नि, चद्र किंवा सूर्य याच्या तेजाची मात्रा चालत नाही. परब्रह्माशी ऐक्यरूप पावण्याचीहि पात्रता जीवात्म्याला येण्याचे कारण हेच की, हा जीवात्मा तत्त्वतः परमात्म्याचाच अंश आहे. तेव्हा उपाधिरूपाने पाठीस लागलेले अज्ञान दूर होऊन आत्मसाक्षात्कार झाला की जीवात्मा हा मूलतः परमात्मस्वरूपच असल्याने तो तद्रूप होतो यात नवल ते काय? उलटपक्षी नवल हेच की, जीवात्मा हा परब्रह्मापासून मूळचा वेगळा नसता तो स्वतःला वेगळा मानू लागतो आणि या प्रकृतीच्या प्रवाहात सापडून देहाशीच जणु काय तादात्म्य पावतो आणि देहस्थ इंद्रियाच्या साधनानी विषयोपभोग घेऊ लागून, त्यांतच रममाण होऊन जातो. विषयोपभोगाची ही चटक जीवात्म्याला इतकी पराधीन करते की, जीर्ण देह

टाकून देण्याचा प्रसंग आल्यावर तो लिंगदेहरूपाने ती सूक्ष्म इंद्रिये व मन आणि तदन्तर्गत वासना यांचे ओझे बरोबर घेऊनच दुसऱ्या देहात जातो अज्ञ लोकांना तर आपल्या शरीरात हे आत्मतत्त्व असते व एका देहानंतर ते दुसरा देह धारण करते याची वार्ताहि नसते; कारण चर्मचक्षूंने हे दिसू शकत नाही. आत्मानात्म-विचार करणाऱ्या ज्या ज्ञानी पुरुषांना ज्ञानचक्षु प्राप्त झाला असतो त्यांनाच हे सत्त्व दिसू शकते.

जीवात्मा व परमात्मा एकच मानावा, तर परमात्मा इतका उपाधिबद्ध होऊन देहेंद्रियांनी विषयोपभोग घेण्याचे क्षुद्र कर्म कसे करतो अशी कोणी शंका घेईल. पण ही शंका निर्मूल आहे परब्रह्म सर्व सृष्टीला व्यापून राहिले असून, सृष्टीतील सर्व चिच्छक्ति त्या परब्रह्माचाच अंश आहे. उदाहरणार्थ, सूर्याच्या, अग्नीच्या व चंद्राच्या अंगी जे तेज झळकत असते ते परमात्म्याचेच तेज होय. पृथ्वीच्या पोटात जी आकर्षक शक्ति आहे व जिच्यामुळे पृथ्वीच्या पाठीवर प्राणिमात्र राहू शकतात ती आकर्षक शक्ति परमात्म्याचीच होय सर्व वनस्पतींचे आपल्या रस-पूर्ण किरणांनी संवर्धन करणारा चंद्रहि परमात्म्याचेच स्वरूप होय फार तर काय, पण प्रत्येक प्राणिमात्राच्या पोटात जो जठराग्नि आहे व ज्या अग्नीमुळेच अन्नाचे पचन होऊन प्राणिमात्र जिवंत राहू शकतात, तो जठराग्नीहि परमात्म्याचीच एक शक्ति आहे. मग मनुष्यमात्राच्या हृदयात राहून त्याला स्मरणशक्ति, ज्ञान आणि विवेक वैराग्य देण्याचे कार्य परमात्मा करतो यात आश्चर्य काय? परमात्मा हा ज्ञानरूपच असल्याने प्राणिमात्राच्या ज्ञानाचा उगम व आधार परमात्माच असणार हे उघडच आहे.

एवंच, परमात्मा जर आब्रह्मस्तंभपर्यंत सर्वच व्यापून राहिला आहे, तर मग कोणी कोणाला जाणावयाचे व मुक्ति तरी वेगळी कसली मिळवावयाची? घटाचा भंग होताच घटाकाश व्यापक आकाशात मिळून जाते, त्याप्रमाणे जीवात्मा जर परमात्म्याचाच अंश आहे, तर देहान्त होताच तो देखील परमात्म्याच्या व्यापक स्वरूपात आपोआपच लीन होईल, त्याला वेगळा प्रयत्न कशाला व ज्ञानविज्ञानाची जरूरी तरी काय, अशी शंका उद्भवते. ही शंका चुकीची आहे. सर्व सृष्टि जरी परब्रह्माचेच एक स्वरूप असले आणि जीवात्मा हा तत्त्वतः जरी परमात्म्याचाच अंश असला तरी, परमात्म्याने आपल्या मायाशक्तीने, योग-सामर्थ्याने सृष्टि निर्माण केल्यामुळे परब्रह्माचीच वेगवेगळी तीन स्वरूपे झाली आहेत. ती कोणती हे श्लोक १६ ते १८ या तीन श्लोकांत सांगितले आहे. या सृष्टीत भूतमात्राच्या रूपाने नटलेला परब्रह्माचा जो एक भाग, तो क्षर म्हणजे येरझारा घालणारा विभाग होय या सृष्टीचे बीजभूत असे जे अव्यक्त आद्य तत्त्व ते अक्षर पुरुष होय; आणि या दोहोंच्याहि पलीकडचे आणि सर्वांत श्रेष्ठ असे जे मायातीत परब्रह्म तोच पुरुषोत्तम होय.

अशा रीतीने प्रथम सृष्टीची विभागणी क्षर पुरुष व अक्षर पुरुष अशी केल्यावर या दोहोंच्याहि वरचा जो निर्विकार सच्चिदानंद तो परमात्मा असून, त्यालाच पुरुषोत्तम असे म्हटलें आहे. ज्याने हे पुरुषोत्तमस्वरूप जाणले तोच भक्त खरा सर्वज्ञ होय व तोच माझी सर्व प्रकारे उपासना करू शकतो असे भगवंतांनी श्लोक १९ मध्ये दर्शवून या ज्ञानविज्ञानाची फलश्रुति सांगितली आहे.

सारांश, अशा परमात्म्याचे पुरुषोत्तमस्वरूप जाणून त्याची सर्व प्रकार उपासना करणे, तदर्थ सर्व कर्मे करून व तच्चिंतन करून, त्याचेच पद मी प्राप्त करून घेईन अशी दृढ भावना ठेवणे, हाच भवसागरांतून मुक्त होण्याचा सर्वश्रेष्ठ मार्ग येथे उपदेशिला आहे. हे गुह्यतम गीताशास्त्र ज्याला कळले, तो मनुष्य ज्ञानी होऊन कृतार्थता संपादन करतो अशी त्याची फलश्रुति सांगून, गीतेतील कर्मप्रासादाचा कळस असा हा पंधरावा अध्याय भगवंतांनी समाप्त केला आहे, असे येथे ज्ञानेश्वरांनी म्हटले आहे; तथापि शेवटचा अठरावा अध्याय हाच खरा कळस होय असे ज्ञानेश्वरांचे मत शेवटी येणार आहे.

अध्याय सोळावा

श्रीभगवानुवाच

अभयं सत्त्वसंशुद्धिर्ज्ञानयोगव्यवस्थितिः।
दानं दमश्च यज्ञश्च स्वाध्यायस्तप आर्जवम् ॥ १ ॥

अहिंसा सत्यमक्रोधस्त्यागः शान्तिरपैशुनम्।
दया भूतेष्वलोलुप्त्वं मार्दवं ह्रीरचापलम् ॥ २ ॥

तेजः क्षमा धृतिः शौचमद्रोहो नातिमानिता।
भवन्ति सम्पदं दैवीमभिजातस्य भारत ॥ ३ ॥

अन्वय :- अभयं, सत्त्वसंशुद्धिः, ज्ञानयोगव्यवस्थितिः, दानं दमः च, यज्ञः च स्वाध्यायः, तपः, आर्जवं। अहिंसा, सत्यं, अक्रोधः त्यागः, शान्तिः, अपैशुनं, भूतेषु दया, अलोलुप्त्वं, मार्दवं, ह्रीः, अचापलं। तेजः, क्षमा, धृतिः, शौचं, अद्रोहः, न अतिमानिता (एते सद्गुणाः) (हे) भारत, दैवीं सम्पदं अभिजातस्य भवन्ति।

अर्थ :- निर्भयता, पूर्ण सात्त्विक वृत्ति, (आत्म) ज्ञान व (कर्म) योग या दोहोंविषयीं निष्ठा, दातृत्व, बाह्येंद्रियनिग्रह, यज्ञाविषयीं श्रद्धा, वेदशास्त्राध्ययनतत्परता, तपश्चर्या (शारीरिक, मानसिक, बौद्धिक सामर्थ्यसंपादन), निष्कपट आचरण, प्राणिमात्रास पीडा न देणें, सत्य भाषण, क्रोधाचा अभाव, त्यागवृत्ति, चित्तशान्ति, मनांत दुष्ट बुद्धि न बाळगणें, प्राणिमात्राविषयीं दया, निर्लोभता, मनाचें मार्दव (अक्रूरता), दुराचरणाची लाज वाटणें, स्थिरबुद्धिता, तेजस्विता, क्षमा, मनोदार्ढ्य, अंतर्बाह्य शुद्धता, कोणाचाहि हेवादावा न करणें, दुरभिमान नसणें, असे हे सद्गुण, हे अर्जुना, दैवी संपत्ति (प्रकृति) घेऊन जन्मलेल्याच्या अंगीं असतात.

[पंधराव्या अध्यायाच्या अखेरीस गीतेतील तत्त्वज्ञानाच्या उपदेशाची परिसमाप्ति झाली. आतां सोळाव्या अध्यायांत व्यवहारांत कसे वागावे, हे सांगण्याच्या उद्देशानें, दैवी सद्गुणांचे व आसुरी दुर्गुणांचें वर्णन केलें आहे आणि आसुरी वृत्तीनें कसा अधःपात होतो याचें यथातथ्य परंतु भीषण चित्र रंगवून तो अधःपात कसा टाळावा, याचा मार्मिक उपदेश या अध्यायांत केला आहे. व्यवहारांत कसे वागावें याचा जर गीतेला उपदेश करावयाचा नसता, नुसतेंच मोक्षशास्त्र सांगावयाचें असते, तर गीतेत निदान या १६ व्या व पुढील १७ व्या अशा दोन अध्यायांचें विवेचन खास यावयास नको होतें; परंतु व्यवहारांत कसे वागावें, कोणते

कर्म करावे, कोणते न करावे, कोणते स्वभावदोष टाळावे व कोणत्या गुणांचा आश्रय करावा याचा उलगडा केल्यावांचून, कर्मयोगशास्त्राची पूर्तता होत नसल्यानें ती उणेपणा काढून टाकून, आचरणाचा शास्त्रोक्त व प्रशस्त मार्ग दर्शविण्याकरितां, आणि कोणती कर्मे त्याज्य, कोणती प्रशस्त, कोणती अवश्य अनुष्ठेय हे सांगण्याकरितां अध्याय १६ व १७ यांचा समावेश गीतेत केला आहे. त्यांत प्रथम दैवी सद्गुणांचें परिगणन केले आहे.]

दम्भो दर्पोऽतिमानश्च क्रोधः पारुष्यमेव च।
अज्ञानं चाभिजातस्य पार्थ सम्पदमासुरीम् ॥ ४ ॥

अन्वय :– (हे) पार्थ, आसुरीं सम्पदं अभिजातस्य दम्भः दर्पः अतिमानः च क्रोधः च पारुष्यं, अज्ञानं च एव (एते दुर्गुणाः भवन्ति)।

अर्थ :– हे अर्जुना, आसुरी संपत्ति (प्रकृति) घेऊन जन्मलेल्यांच्या अंगीं दांभिकपणा, उद्धटपणा, अहंमन्यता, क्रोधावेश, निष्ठुरपणा आणि अविवेक हे दुर्गुण आढळून येतात.

[दैवी सपत्तीच्या वर्णनांत जे गुण म्हणून सांगितले, त्या गुणांचा येथे अभाव असून, उलट कोणकोणते दुर्गुण आसुरी लोकांच्या अंगी स्वभावतःच जडलेले असतात, त्यांचे संक्षेपतः वर्णन केले आहे. पुढे श्लोक ७ पासून आसुरी लोकांच्याच स्वभावाचे वर्णन विस्तारानें येणार असल्याने, येथे केवळ दिग्दर्शनार्थ प्रमुख दोष सांगितले आहेत.]

दैवी सम्पद्विमोक्षाय निबन्धायासुरी मता।
मा शुचः सम्पदं दैवीमभिजातोऽसि पाण्डव ॥ ५ ॥

अन्वय :– (हे) पाण्डव, दैवी सम्पाद्विमोक्षाय, आसुरी निबन्धाय मता; दैवीं सम्पदं अभिजातः असि, मा शुचः ।

अर्थ :– हे अर्जुना, दैवी सद्गुण मोक्षप्राप्तीला अधिकृत करतात आणि आसुरी दुर्गुण बंधनाला (जन्ममरणाच्या फेऱ्याला व अधोगतीला) अधिकारी करतात, असें (शहाणे लोक) मानतात. तूं दैवी संपत्तीला (सद्गुणाला) अधिकारी होऊन जन्मला आहेस, म्हणून तूं हा शोक टाकून दे.

[पहिल्या तीन श्लोकांत दैवी सद्गुण सांगितले व ते गुण संपादण्याची कांही साधनेंहि सांगितली. ते गुण व तीं साधनें मोक्षप्राप्तीला उपकारकारक अशीच आहेत. त्याच्याउलट जे आसुरी दुर्गुण म्हणून सांगितले ते मात्र कर्मबन्ध

उत्पन्न करणारे असल्याने मोक्षप्राप्तीला प्रतिबंधक होतात असा भेद येथे हेतु-पुरस्सर स्पष्ट करून सांगितला आहे. अर्थातच यज्ञ, दान, तप व स्वाध्याय इत्यादि रूपाने वर्णधर्माचे व गृहस्थाश्रमधर्माचें परिपालन हे मोक्षाला बाधक नसून साधकच होते, असे सांगण्यांत अर्जुनाच्या मनांतील क्षात्रधर्मोक्त युद्धाविषयी आलेले किल्मिष दूर करण्याचा श्रीकृष्णाचा उद्देश आहे. क्षात्रधर्मोक्त आचरण करण्यानें आपण बंधनांत पडूं, ही तुझी समजूत चुकीची आहे. ह्या चुकीच्या समजुतीनें तुला प्राप्त झालेला शोक निष्कारण आहे, सबब तो शोक टाकून दे, तूं मोक्षाधिकारीच आहेस, असे हे आश्वासन आहे.]

द्वौ भूतसर्गौ लोकेऽस्मिन्दैव आसुर एव च।
दैवो विस्तरशः प्रोक्त आसुरं पार्थ मे शृणु ॥ ६ ॥

अन्वय :– (हे) पार्थ, अस्मिन् लोके दैवः आसुरः एव च द्वौ भूतसर्गौ. दैवः विस्तरशः प्रोक्तः आसुरं मे शृणु।

अर्थ :– हे अर्जुना, या लोकीं जन्मलेल्या मनुष्यांत दैव व आसुर असे दोन वर्ग असतात. त्यांतल्या दैववर्गाचें वर्णन पूर्वीं मीं विस्तारपूर्वक केलें आहे. आतां आसुरवर्गाचें वर्णन मजकडून ऐक.

[गीतेत वर्णधर्माला अनुसरून चार वर्ण सांगितले आहेत. सत्त्व, रज, तम या गुणांना अनुसरून सात्त्विक, राजस व तामस असे तीन वर्ग सांगितले आहेत आणि आतां येथे दैवी संपत्ति व आसुरी संपत्ति यांना अनुसरून हा द्विविध भेद प्रतिपादिला आहे. प्रत्येक वर्गीकरण वेगवेगळ्या दृष्टीने केले असल्याने त्याचे एकांतून दुसऱ्यांत रूपांतर करतां येत नाही व तसे रूपांतर करतां यावे अशी गीताकारांची अपेक्षाहि दिसत नाही. प्रत्येक वर्गीकरणाच्या बुडाशी असलेला हेतु वेगवगळा आहे. येथें दुराचार टाकून सदाचाराचा अवलंब करावा असे सांगावयाचे असल्याने, सुष्ट व दुष्ट असे द्विविध वर्गीकरणच श्रीकृष्णास सोयीचें वाटले असावे.]

प्रवृत्तिं च निवृत्तिं च जना न विदुरासुराः।
न शौचं नापि चाचारो न सत्यं तेषु विद्यते ॥ ७ ॥

अन्वय :– आसुराः जनाः प्रवृत्तिं च निवृत्तिं च न विदुः, तेषु न शौचं न आचारः अपि च न सत्यं विद्यते।

अर्थ :– आसुरी स्वभावाच्या लोकांना प्रवृत्ति व निवृत्ति (कार्य आणि अकार्य, विधि आणि निषेध) यांतील भेद समजत नाहीं. त्यांच्या अंगीं शुचिर्भूतपणा, सदाचार आणि तसेंच सत्य यांचा मागमूस देखील नसतो.

[आसुरी वृत्तीच्या माणसात शारीरिक व मानसिक पवित्रपणा नसतो, त्याचे वर्तन सदाचाराला सोडून असते आणि त्याच्या वचनात खरेपणा नसतो, त्याच्या शब्दावर विश्वास ठेवता येत नाही इत्यादि त्याचे दोष स्वाभाविक असून, ते सहज समजण्याजोगे आहेत; पण आसुरी लोकाना प्रवृत्ति व निवृत्ति समजत नाही म्हणजे काय त्याचे स्पष्टीकरण करणे जरूर आहे. आसुरी लोक कोणत्याच कार्यात प्रवृत्त होत नाहीत अथवा कोणत्याच कार्यापासून निवृत्त होत नाहीत असे नसून, त्यांचा निर्णय भलताच चुकीचा असतो. म्हणजे जे कर्तव्य करावयाला हवे ते करीत नाहीत आणि जे अकार्य टाळावयाला पाहिजे ते ते नेमके करू लागतात. अ. १८ श्लो. ३० यात सात्त्विक बुद्धीचे लक्षण वर्णिले आहे. तेथे जी बुद्धि 'प्रवृत्ति व निवृत्ति, कार्य व अकार्य, बंध व मोक्ष' यथार्थ जाणते ती बुद्धि सात्त्विक होय असे म्हटले आहे. तेथे हाच अभिप्राय अधिक स्पष्ट केला आहे. जो पुण्यप्रद सदाचार पाळावा, त्याविषयी तिटकारा आणि जो पापप्रद दुराचार त्याज्य त्याविषयी हटकून आवड असणे, हे आसुरी स्वभावाचे लक्षण होय. कार्याकार्य, ग्राह्याग्राह्य, भक्ष्याभक्ष्य, पेयापेय, न्याय्यान्याय्य इत्यादि सर्व प्रकारात आसुरी लोकाची आवड हमखास चुकीचीच असते, असा यांतील अभिप्राय आहे.]

असत्यमप्रतिष्ठं ते जगदाहुरनीश्वरम् ।
अपरस्परसम्भूतं किमन्यत्कामहैतुकम् ॥ ८ ॥

अन्वय :– **ते जगत् असत्यं, अप्रतिष्ठं, अनीश्वरं, अपरस्परसम्भूतं कामहैतुकं अन्यत् किं (इति) आहुः ।**

अर्थ :– **आसुरी स्वभावाचे लोक म्हणतात कीं, या जगाला कांहीं अढळ नियमबद्धता (सत्याचा पायाच) नाहीं, त्याला कांहीं (धर्माधर्माचा) आधार नाहीं व त्याचा कोणी नियंताहि नाहीं. या जगांतील व्यक्तिव्यक्तींचा परस्परांशीं कांहीं संबंधहि नाहीं. हें जग केवळ चैनबाजीकरितां आहे, दुसरें काय ?**

[या श्लोकाच्या अर्थाविषयी बराच मतभेद आहे. आसुरी वृत्तीचे लोक या जगाला असत्य, अप्रतिष्ठित, अनीश्वर, अपरस्परसंभूत व कामहैतुक असे मानतात. हे त्याचे मानणे जर चुकीचे आहे, तर हे जग सत्य, सुप्रतिष्ठ, सेश्वर, परस्परसंभूत आणि यज्ञहैतुक असे असले पाहिजे, असा गीताकाराचा अभिप्राय उघड दिसतो. म्हणून या अभिप्रायाला जुळेल असाच या श्लोकाचा अर्थ लावला पाहिजे. त्यांतला 'अनीश्वर' हा शब्द बिनभानगडीचा आहे. आसुरी लोक या जगाला निर्माणकर्ता व शास्ता असा कोणी ईश्वरच नाही असे मानतात. हे त्यांचे मत चुकीचे असून, या जगाला निमित्तकारण व उपादानकारण असा

ईश्वर आहे व त्याच्याच सत्तेने हे जग चालले आहे, असे दैवी संपत्तीचे लोक मानतात. 'अप्रतिष्ठ' या शब्दाचाहि उलगडा सहज होऊ शकतो. या जगाची सर्व उभारणी धर्माधर्मांच्या व्यवस्थेवर केलेली आहे. धर्माने चालणाराला सुखप्राप्ति होणे व अन्यायाने चालणाराला दुःखप्राप्ति होणे अशा प्रकारच्या न्यायान्यायाचा विचार करून, तद्वत् त्या त्या व्यक्तीला फल देणारी जी दैवी शक्ति, तीच या जगाची 'प्रतिष्ठा' म्हणजे 'विश्वव्यवस्था' होय. अशा 'विश्वव्यवस्थे'ला आधार मुळाशी आहे, म्हणूनच हे जग सुव्यवस्थित चालले आहे; परंतु आसुरी लोक न्याय्य-अन्याय्य, धर्म-अधर्म, पाप-पुण्य काहीच मानीत नाहीत आणि आपल्या भल्याबुऱ्या कसल्याहि कृत्याबद्दल जाब विचारणारी व तदनुसार भलेबुरे फल देणार. कोणी शक्ति जगाच्या पाठीशी उभी आहे ही कल्पनाच त्यांना मान्य नसल्याने, या जगाला ते 'अप्रतिष्ठ', 'निराधार' असे मानतात.

'असत्य' हा शब्द अधिक भानगडीचा आहे. आसुरी लोक जगाला 'असत्य' मानतात, तर दैवी वृत्तीचे लोक या जगाला 'सत्य' मानतात की काय, असा प्रश्न उद्भवतो आणि 'ब्रह्म सत्य जगन्मिथ्या' या वेदान्ताच्या सूत्रानुरूप जग हे जर 'मिथ्या' आहे, तर ते 'सत्य' मानणे हेच चुकीचे ठरणार आणि मग आसुरी लोकांनी जगाला 'असत्य' म्हटले तर त्यात काय बिघडले, असाहि प्रश्न येतो; पण येथील 'सत्य' शब्द 'मिथ्यत्वाचा' प्रतियोगी म्हणून योजिलेला नसून, 'सत्य' म्हणजे 'नियमबद्धता', सूत्रबद्धरचना या अर्थाने तो योजिलेला आहे. हे सर्वजग 'सत्या'वर अवलंबून आहे. 'सत्या'मुळे हे सर्व जग चालले आहे. 'सत्येन सूर्यो तपति' इत्यादि वाक्यात 'सत्य' या शब्दाचा जो अर्थ आहे तोच येथेहि अभिप्रेत आहे. सत्य म्हणजे 'नियमबद्धता' मान्य केली की ईश्वरी न्याय मान्य करावा लागतो. तो न्याय टाळण्याकरितां आसुरी लोक या जगाच्या बुडाशी 'सत्य' नाही म्हणजे जग हे 'असत्य' आहे असे म्हणतात; कारण त्यांना कोणताच धर्म किंवा नियम पाळावयाचा नसतो.

'अपरस्परसम्भूतं' या पदाच्या अर्थाचा तर फारच घोटाळा करण्यात आला आहे. 'सम्भूत' शब्दाचा 'उत्पन्न झालेला' असा एकच अर्थ आहे, या समजुतीनेच आजपर्यंतच्या टीकाकारांनी या पदाच्या अर्थाची ओढाताण केली आहे. पण त्यातला कोणताहि अर्थ व्याकरणाच्या नियमाला किंवा श्लोकांतील संदर्भाला जुळत नाही. 'सम्भूत' शब्दाचा अर्थ 'एकत्र जमलेला', 'सहकार्य केलेला', 'करारबद्ध किंवा नियमबद्ध झालेला' असा आहे. म्हणून 'परस्परसम्भूत' याचा अर्थ एकमेकांशी कोणत्या तरी नियमाने, नात्याने किंवा संबंधाने बद्ध झालेला, असा होतो. उपनिषदांत व भारतांत 'सम्भूत' शब्द या अर्थाने अनेक स्थळी आलेला आहे. 'गणमुख्यैस्तु सम्भूतं कार्यं गणहितं मिथः' (शां. १०७–२५), 'तमभ्य-

पिंचन्सम्भय महारण्ये महर्पयः ' (शा. २९–१३७), ' सर्वे सम्भूय सहिता ह्यस्य नागस्य बान्धवाः ' (शां. ३५८–२), ' यज्ञ वहन्ति सम्भूय सहर्त्विग्भिः ' (शा. २६८–२९), ' कथ तु आत्मन एव जनयित्वा सम्भवति ' (बृ. १–४–३) इ. इ ' सम्भूय समुत्थान ' हा शब्द तर स्मृतिकालापासून आणि कौटिलीय अर्थशास्त्रापासून विशेष रूढ आहे. अर्थातच येथेहि 'परस्परसम्भूत' म्हणजे परस्परांशी कोणत्या नरी नात्याने बांधलेला असा घेणे हे महाभारतांतल्या 'सम्भूत' शब्दाच्या अर्थाला सुसगत असून, या पदाचा तोच अर्थ येथे सदर्भाला जुळतो. आसुरी लोकाना या जगांत जन्माबरोबरच येणारी कोणतीहि जबाबदारी नको असते. कारण त्याबरोबर 'कर्तव्य' पाठीशी लागते. याकरितां ते म्हणतात की, हे जग 'अपरस्परसम्भूत' आहे म्हणजे या जगांत कोणाहि एका व्यक्तीचा इतर कोणाहि व्यक्तीशी कांहीहि जन्मसिद्ध सबंध नाही. अर्थातच जन्माबरोबर देवऋण, पितृऋण, ऋषिऋण इत्यादि धार्मिक ऋणे किंवा मातृभूमीचे, स्वधर्माचे, स्ववर्णाचे, स्वकुटुंबाचे अशी व्यावहारिक ऋणे शिरावर घेऊन त्याने बद्ध झालेला असाच मनुष्यप्राणी जन्माला येतो, ही कल्पनाच ते अमान्य करतात. कारण त्यांना ही सर्व ऋणे फेडण्यासाठी करावी लागणारी कर्तव्ये व तन्मूलक बंधने टाळावयाची असतात. सारांश ' सहयज्ञाः प्रजाः सृष्ट्वा ' ही कल्पनाच त्यांना मान्य नसल्याने आपले सर्व आयुष्य 'यज्ञार्थ' आहे असे न मानतां ते म्हणतात की, हे आयुष्य 'कामहैतुक' म्हणजे यथेच्छ चैन करण्यासाठी आहे, दुसरे काय ? सारांश, स्वतःच्या चैनीला व स्वच्छंदाचरणाला जेणेकरून आळा बसेल असे कोणतेच तत्त्व ते मान्य करीत नसून, त्यांची आयुष्याची कल्पना ' ऋण कृत्वा घृतं पिबेत् ' अशा स्वरूपाचीच असते. आसुरी वृत्तीच्या लोकाचे हे वर्णन किती मार्मिक व यथार्थ आहे, हे सूक्ष्म निरीक्षण करणाऱ्या वाचकांच्या प्रत्ययास येईलच.]

एतां दृष्टिमवष्टभ्य नष्टात्मानोऽल्पबुद्धयः ।
प्रभवन्त्युग्रकर्माणः क्षयाय जगतोऽहिताः ॥ ९ ॥

अन्वय :– एतां दृष्टिं अवष्टभ्य नष्टात्मानः अल्पबुद्धयः उग्रकर्माणः अहिताः जगतः क्षयाय प्रभवन्ति ।

अर्थ :– अशी ही (चुकीची, विपरीत) दृष्टि स्वीकारून नष्ट अन्तःकरणाचे, कोत्या बुद्धीचे, क्रूरकर्मे व (जगाचे) शत्रूच, असे ते जगाच्या नाशाकरितांच प्रवृत्त होत असतात.

[सगळी सृष्टि स्वतःच्या कामोपभोगासाठीच आहे, असली स्वार्थी चैनीची दृष्टि एकदां स्वीकारल्यावर मग तसल्या आसुरी माणसांच्या हातून समाजाला

घातकारक अशीच कर्मे घडावयाची. कारण त्यांना कसल्याहि प्रकारचा विधिनिषेध नसणार. असले नष्ट दुरात्मे आपल्या दुष्ट वागणुकीने स्वतःचा तर नाश ओढवून घेतातच, पण त्याबरोबर जगांतील अनेकांना त्यांच्या दुष्टपणामुळे दुःख भोगावे लागते.]

कामम् आश्रित्य दुष्पूरं दम्भमानमदान्विताः ।
मोहाद्गृहीत्वाऽसद्ग्राहान् प्रवर्तन्तेऽशुचिव्रताः ॥ १० ॥

अन्वय :– दम्भमानमदान्विताः अशुचिव्रताः मोहात् असद्ग्राहान् गृहीत्वा दुष्पूरं कामं आश्रित्य प्रवर्तन्ते ।

अर्थ :– दांभिकपणा, अहंमन्यता व उन्मत्तपणा यांनीं पछाडलेले, अशुद्ध आचारविचार स्वीकारलेले ते आसुरी लोक मोहामुळें भलतेच वेडे बेत मनांत योजून, ज्यांची तृप्ति होणे कठिण आहे अशा कामना मनांत धरून त्या पूर्ण करून घेण्यासाठीं प्रवृत्त होतात.

[आसुरी लोक आपल्या चैनबाजीकरितां किंवा खोटा मोठेपणा वाढविण्या-करितां अविवेकाने भलत्याच कामनांच्या नादी लागून आपले व जगाचे नुकसान कसे करतात याचे वर्णन ग्रंथपासून २० व्या श्लोकाच्या अखेरपर्यंत फारच बहारीने केले आहे.]

चिन्तामपरिमेयां च प्रलयान्तामुपाश्रिताः ।
कामोपभोगपरमा एतावदिति निश्चिताः ॥ ११ ॥

आशापाशशतैर्बद्धाः कामक्रोधपरायणाः ।
ईहन्ते कामभोगार्थमन्यायेनार्थसंचयान् ॥ १२ ॥

अन्वय :– अपरिमेयां प्रलयान्तां च चिन्तां उपाश्रिताः कामोपभोगपरमाः एतावत् इति निश्चिताः । आशापाशशतैः बद्धाः, कामक्रोधपरायणाः, काम-भोगार्थं अन्यायेन अर्थसंचयान् ईहन्ते ।

अर्थ :– जिचें मोजमाप करतां येत नाहीं व मृत्यूनेंच जिचा अन्त होईल अशी (कोणत्या तरी विषयोपभोगाची) वासना मनांत वागविणारे, कामेच्छा तृप्त करणें हाच पुरुषार्थ मानणारे, जगांत प्राशस्त्य काय तें हेंच अशी ठाम समजूत झालेले, शेंकडो आशांच्या पाशांनीं बद्ध झालेले आणि काम व क्रोध या विकारांच्या तावडींत सांपडलेले असे ते आसुरी लोक आपल्या चैनबाजी-करितां अन्यायाच्या मार्गांनीं द्रव्यसंचय करण्याची ईर्षा मनांत बाळगतात.

[यातील ‘प्रलयान्तां’ या विशेषणाचा अर्थ ‘मरणानेच अन्त होणाऱ्या’ म्हणजे ‘मरेपर्यंत नष्ट न होणाऱ्या’ असा आहे. प्रलय शब्दाचा सृष्टिप्रलयाशी कांहीहि संबंध नाही. कारण आसुरी लोकांच्या तत्त्वज्ञानांत सृष्टीच्या प्रलयाचा संबंधच येत नाही. आसुरी लोक जो अर्थसंचय करतात तो अन्यायाच्या मार्गाने करतात म्हणून एकपट दूषणीय असून, ‘कामोपभोग’ हेच परमध्येय मानून स्वतःच्या विषयोपभोगाकडेच त्या द्रव्यसंचयाचा व्यय करण्याचा त्यांचा उद्देश असतो म्हणून तो द्रव्यसंचय दुप्पट दूषणीय मानला आहे.]

इदमद्य मया लब्धमिमं प्राप्स्ये मनोरथम् ।
इदमस्तीदमपि मे भविष्यति पुनर्धनम् ॥ १३ ॥

असौ मया हतः शत्रुर्हनिष्ये चापरानपि ।
ईश्वरोऽहमहं भोगी सिद्धोऽहं बलवान्सुखी ॥ १४ ॥

आढ्योऽभिजनवानस्मि कोऽन्योऽस्ति सदृशो मया ।
यक्ष्ये दास्यामि मोदिष्य इत्यज्ञानविमोहिताः ॥ १५ ॥

अनेकचित्तविभ्रान्ता मोहजालसमावृताः ।
प्रसक्ताः कामभोगेषु पतन्ति नरकेऽशुचौ ॥ १६ ॥

अन्वय :– अद्य मया इदं लब्धं, इमं मनोरथं प्राप्स्ये, इदं धनं मे अस्ति, इदं अपि पुनः (मे) भविष्यति । असौ शत्रुः मया हतः, अपरान् अपि हनिष्ये च; अहं ईश्वरः, अहं भोगी, अहं सिद्धः, बलवान्, सुखी । आढ्यः अभिजनवान् अस्मि, मया सदृशः अन्यः कः अस्ति । (अहं) यक्ष्ये, दास्यामि, मोदिष्ये, इति अज्ञानविमोहिताः । अनेकचित्तविभ्रान्ताः मोहजालसमावृताः कामभोगेषु प्रसक्ताः अशुचौ नरके पतन्ति ।

अर्थ :– आज मीं हें मिळविलें, (उद्यां) हा माझा मनोरथ पूर्ण होईल, इतकें धन मजजवळ आहेच, आणखी हें दुसरें देखील माझ्याच मालकीचें होणार. हा शत्रु मीं आज लोळविला, इतर शत्रूंना देखील असेंच लोळवीन. मी सत्ताधीश, मी सर्व सुखें भोगणारा, मीच सिद्ध, बलाढ्य व सुखी. मी कुलवंत व श्रीमंत आहें, माझ्यासारखा दुसरा कोण आहे ? मी यज्ञ करीन, दान देईन, चैन करीन, अशा अज्ञानमय कल्पनांनीं भुरळ पाडले गेलेले, अनेक मनोदयांनीं भ्रान्तिष्ट झालेले, मोहाच्या जाळ्यांत पूर्णपणें गुरफटलेले आणि विषयलंपट बनलेले ते आसुरी स्वभावाचे लोक (अखेरीस) अमंगळ नरकांत पडतात.

[या श्लोकांत अज्ञानजन्य मोह, भ्रान्तिष्ट कल्पना, कनककान्तादि मोहाच्या जाळ्यात सांपडणे आणि विपयलंपटता हे त्यांचे मोठे दोप उल्लेखिले असून या दोपांमुळे त्याच्या यज्ञ, याग, दान, इत्यादि सत्क्रिया देखील दूपित होतात असे वर्णिले आहे. एरवी 'यक्ष्ये', 'दास्यामि', 'मोदिष्ये' यात मूलतः दोप काहीच नाही. परतु कोणत्याहि कर्माचे बरेवाईटपण कर्त्याच्या बुद्धीच्या शुद्धाशुद्धतेवरून ठरवयाचे असते, असा गीतेचा कटाक्ष असल्याने यज्ञ, दान, प्रजापालन, शत्रुहनन द्रव्यसचय इत्यादि कर्मे आसुरी लोक सद्बुद्धीने करीत नसून कुबुद्धीनेच करतात, म्हणून त्यांचे विपरीत फळ त्याना मिळते, असे सागितले आहे. महाभारतात आदि-पर्वात उत्तर-ययाति-आख्यान आहे, त्यात अध्याय ९० श्लोक २२ ते २६ वरील वर्णन वरील श्लोकांशी बरेच जुळते आहे. विशेपतः पुढील वचने पाहा :– " चत्वारि कर्माण्यभयकराणि भय प्रयच्छन्त्ययथाकृतानि । मानाग्निहोत्रं उत मानमौन माने-नाधीत उत मानयज्ञः ॥ "].

आत्मसम्भाविताः स्तब्धा धनमानमदान्विताः ।
यजन्ते नामयज्ञैस्ते दम्भेनाविधिपूर्वकम् ॥ १७ ॥

अन्वय :– आत्मसम्भाविताः स्तब्धाः धनमानमदान्विताः ते दम्भेन नाम-यज्ञैः अविधिपूर्वकं यजन्ते ।

अर्थ :– **आपणच आपली प्रतिष्ठा मिरविणारे, गर्वानें ताठरलेले, संपत्ति व मान यांनीं मदोन्मत्त झालेले ते आसुरी लोक ढोंगीपणानें (नांवलौकिक मिळ-विण्याच्या इच्छेनें) विधि न पाळतां नाममात्र यज्ञ करतात.**

[वरील श्लोकांत जे वर्णन मोघम शब्दांत केले होते, ते त्यांच्या यज्ञ-क्रियेला प्रत्यक्षतः लावून दाखविले आहे. आसुरी लोकांचे यज्ञ हे नांवाचेच यज्ञ असतात, कारण त्यांच्या मनांत त्याविषयी श्रद्धा नसते. त्यामुळे यज्ञ विधियुक्त झाला पाहिजे एवढी देखील ते काळजी घेत नाहीत. ज्या गोष्टीनी गाजावाजा होऊन आपले नाव सर्वांच्या तोंडी होईल, तेवढ्या गोष्टीचीच ते काळजी घेतात.]

अहंकारं बलं दर्पं कामं क्रोधं च संश्रिताः ।
मामात्मपरदेहेषु प्रद्विषन्तोऽभ्यसूयकाः ॥ १८ ॥

अन्वय :– अहंकारं, बलं, दर्पं, कामं क्रोधं च संश्रिताः अभ्यसूयकाः आत्मपरदेहेषु मां प्रद्विषन्तः (भवन्ति) ।

अर्थ :– **अहंमन्यता, शक्तीचा गर्व, उन्मत्तपणा, विषयवासना आणि कोपाविष्टपणा ह्या दुर्गुणांनीं भरलेले मत्सरी स्वभावाचे ते आसुरी लोक स्वतःच्या**

व इतरांच्या देहांत वास करणाऱ्या माझा (परमात्म्याचा) अत्यंत द्वेष करणारे असे होतात.

[या श्लोकांत आसुरी वृत्तीचे मूळ बीज कोठें आहे त्याचा उलगडा केलेला आहे. आसुरी लोक देहात्मवादी असल्याने आपल्या देहाचें कोडकौतुक करण्यासाठीच त्यांची सर्व धडपड असते. आपल्या शरीरांत आणि तसाच इतरांच्याहि शरीरांत अंतरात्मा वास करतो व देहाला तोषविण्यापेक्षां अंतरात्म्याला तोषविणें हें मुख्य कर्तव्य आहे, याची त्यांना स्वतःला ओळख नसते व कोणी त्यांना तशी आठवण करून दिली तर, त्याची ते हेटाळणीच करतात.]

तानहं द्विषतः क्रूरान्संसारेषु नराधमान्।
क्षिपाम्यजस्रमशुभानासुरीष्वेव योनिषु ॥ १९ ॥
आसुरीं योनिमापन्ना मूढा जन्मनि जन्मनि।
मामप्राप्यैव कौन्तेय ततो यान्त्यधमां गतिम् ॥ २० ॥

अन्वय :–(हे) कौन्तेय, तान् द्विषतः क्रूरान्, अशुभान् नराधमान् संसारेषु आसुरीषु योनिषु एव अहं अजस्रं क्षिपामि। आसुरीं योनिं आपन्नाः मूढाः मां अप्राप्य जन्मनि जन्मनि ततः अधमां गतिं एव यान्ति।

अर्थ :–हे कुन्तीपुत्रा (अर्जुना), त्या ईश्वरद्रोही क्रूरकर्म्या, घातकी नराधमांना सृष्टींतील आसुरी स्वभावाच्या प्राणिकोटींतच मी वारंवार जन्माला घालतों. आसुरी कोटीला प्राप्त झालेले ते मूर्ख लोक माझी प्राप्ति करून न घेतां, उलट जन्मोजन्मीं आसुरी योनीहूनहि अधिकाधिक वाईट योनीला जातात.

[ज्यांना क्षुद्र उपभोगावाचून अन्य कशाचीहि जाणीवच नाही, ते आपल्या अंतकाळच्या इच्छेनुरूप आणि कर्मविपाकाला अनुसरून आसुरी योनीतच वारंवार जन्माला येतात आणि प्रत्येक जन्माबरोबर त्यांच्या दोषांत भरच पडत जाते; त्यामुळे पूर्वीच्या जन्मापेक्षां पुढला जन्म अधिक वाईट योनीत होतो अशी त्यांची अधिकाधिक अधोगतीच होत जाते.]

त्रिविधं नरकस्येदं द्वारं नाशनमात्मनः।
कामः क्रोधस्तथा लोभस्तस्मादेतत्त्रयं त्यजेत् ॥ २१ ॥

अन्वय :–कामः क्रोधः तथा लोभः इदं त्रिविधं नरकस्य द्वारं, आत्मनः नाशनं, तस्मात् एतत् त्रयं त्यजेत्।

अर्थ :–काम, क्रोध आणि तसाच लोभ असे हे नरकाचे तीन दरवाजे

असून, ते आत्म्याचा घात करणारे आहेत; म्हणून या कामक्रोधलोभसंज्ञक त्रयीचा त्याग केला पाहिजे.

[आसुरी स्वभावाच्या लोकांचा हा जो अधःपात होतो, त्याच्या कारणांची मीमांसा करून येथे थोडक्यांत असा निष्कर्ष काढला आहे की, काम, क्रोध व लोभ हीं नरकाची तीन द्वारें आहेत. षड्रिपूंत मुख्यतः प्रबळ अशी हीच त्रयी होय. तेव्हां ज्याला आपला नैतिक अधःपात टाळावयाचा असेल, त्याने काम, क्रोध व लोभ हे तीन शत्रु आपल्या शरीरांत ठाणे देऊन न बसतील अशी काळजी वाहावी.]

एतैर्विमुक्तः कौन्तेय तमोद्वारैस्त्रिभिर्नरः ।
आचरत्यात्मनः श्रेयस्ततो याति परां गतिम् ॥ २२ ॥

अन्वय :– (हे) कौन्तेय, एतैः त्रिभिः तमोद्वारैः विमुक्तः नरः आत्मनः श्रेयः आचरति ततः परां गतिं याति ।

अर्थ :– हे अर्जुना, या तीन नरकांपासून विमुक्त झालेला (दूर राहिलेला) मनुष्य आत्मकल्याणाचें साधन करतो व त्यामुळें तो श्रेष्ठ गतीला (मोक्षाला) जातो.

[वरील श्लोकांत वर्णिलेल्या त्रिदोषांपासून जो मुक्त झाला, तो स्वाभाविकपणेच निःश्रेयसप्राप्तीच्या मार्गाला लागतो आणि परमोच्च पदाला म्हणजे मोक्षाला जातो.]

यः शास्त्रविधिमुत्सृज्य वर्तते कामकारतः ।
न स सिद्धिमवाप्नोति न सुखं न परां गतिम् ॥ २३ ॥

अन्वय :– यः शास्त्रविधिं उत्सृज्य कामकारतः वर्तते, सः सिद्धिं न, सुखं न, परां गतिं न अवाप्नोति ।

अर्थ :– जो शास्त्रांतील (विधिनिषेधाचे) नियम मोडून विषयवासनांच्या प्रेरणेप्रमाणें वागूं लागतो, त्याला (चित्तशुद्धिरूपी) सिद्धि प्राप्त होत नाहीं, सुख लाभत नाहीं आणि सद्गतीहि मिळत नाहीं.

[काम, क्रोध व लोभ ही त्रयी टाकून श्रेयस्कर अशा आचरणाचा मार्ग शोधून काढणें व त्या मार्गाचाच अवलंब करण्याचा निश्चय करणें हे शुद्धबुद्धीचें कार्य असून, ज्याची बुद्धि अशी शुद्ध झाली असेल, त्याचे आचरण स्वभावतःच श्रेयोगामी होतें; परंतु अशी बुद्धि सर्वांनाच प्राप्त होणे प्रारंभी तरी शक्य नसते. त्यामुळे

शास्त्रानेंच घालून दिलेला विधिनिषेध पाळून स्वच्छंदी वर्तनाला व विषयलंपटतेला आळा घातला पाहिजे; पण आसुरी स्वभावाची माणसें एवढाहि निर्बंध न पाळतां शास्त्रांतील विधिनिषेध झुगारून देऊन केवळ स्वेच्छाचारी बनतात म्हणून त्यांना चित्तशुद्धिरूप योग्यताहि प्राप्त होत नाही; अर्थातच त्यांना खरें सुख आणि सद्गति प्राप्त होण्याचा संभवच नाही.]

तस्माच्छास्त्रं प्रमाणं ते कार्याकार्यव्यवस्थितौ ।
ज्ञात्वा शास्त्रविधानोक्तं कर्म कर्तुमिहार्हसि ॥ २४ ॥

अन्वय :– तस्मात् कार्याकार्यव्यवस्थितौ ते शास्त्रं प्रमाणं; शास्त्रविधानोक्तं ज्ञात्वा इह कर्म कर्तुं अर्हसि ।

अर्थ :– **म्हणून कर्तव्य व अकर्तव्य यांचा निर्णय करण्याच्या कामीं तुला शास्त्र हेंच आधारभूत प्रमाण मानलें पाहिजे. शास्त्रांतील नियमांनीं काय सांगितलें आहे तें समजून घेऊन, त्याप्रमाणें (स्ववर्णानुरूप) या कर्मभूमींत कर्माचरण करणें हेंच तुला योग्य आहे.**

[वर श्लोक २३ यांत नमूद केलेल्या कारणाकरितां वस्तुतः प्रत्येकानें शास्त्रालाच अनुसरून वागलें पाहिजे. कार्य कोणतें, अकार्य कोणतें याचा निर्णय शास्त्राने अगाऊच करून ठेवलेला असल्यामुळें, ऋषिप्रणीत शास्त्रच असल्या कामी प्रमाण मानून चालावें आणि शास्त्राने जें कर्तव्याचरण सांगितलें असेल ते कर्तव्याचरण निष्कामबुद्धीनें करावें हेच युक्त होय. या श्लोकांतील 'ते' हे पद आणि 'अर्हसि' हे क्रियापदहि द्वितीय पुरुषी असून, अर्जुनाबरोबरच हा संवाद चालला असल्याने या श्लोकांतील आज्ञा अर्जुनाला व्यक्तिशः केली आहे, आणि तीत क्षत्रियाला शास्त्राज्ञेनें सांगितलेले युद्धकर्म टाळूं नको असा अभिप्राय सूचित केला आहे; तथापि संवादांतील सामान्य नियम हे, ज्याच्याशी-संवाद चालू असतो त्यालाच उद्देशून सांगितल्याप्रमाणें, द्वितीय पुरुषी असले तरी त्यांचा अभिप्राय व्यापक असतो. म्हणून प्रत्येकानें आपलें आचरण 'कामकारतः' न होऊं देतां ' शास्त्रं प्रमाणं ते ' अशा स्वरूपाचे आचरण ठेवावे, असाच भगवंतांनी येथें सर्वसामान्य नियम सांगितला आहे असें मानून चालावें.]

येथें श्रीमद्भगवद्गीतेंतील **'दैवासुरविभाग'** या नांवाचा सोळावा अध्याय समाप्त झाला.

सोळाव्या अध्यायाचें समालोचन

बीजभूत श्लोक

दैवी सम्पद्विमोक्षाय निबन्धायासुरी मता ।
मा शुचः सम्पदं दैवीमभिजातोऽसि पाण्डव ॥ १६–५ ॥

तस्माच्छास्त्रं प्रमाणं ते कार्याकार्यव्यवस्थितौ ।
ज्ञात्वा शास्त्रविधानोक्तं कर्म कर्तुमिहार्हसि ॥ १६–२४ ॥

गीतेतील तत्त्वज्ञानाचा मुख्य भाग पधराव्या अध्यायाच्या अखेरीलाच संपूर्ण झाला. त्यापुढील सोळा व सतरा या दोन अध्यायांतील विषय परिशिष्टादाखल असून, अठराव्या अध्यायांत सर्व गीताशास्त्राचा उपसंहार आहे. या कारणामुळे सोळाव्या अध्यायांतील विवेचनांत गीतेतील तत्त्वज्ञानाचा नवा विचार नसला तरी, दैवी गुण व आसुरी अवगुण यांच्या तुलनेच्या दृष्टीनें आणि आसुरी अवगुणांचे जे वैयक्तिक व जागतिक दुष्परिणाम वर्णिले आहेत, त्या दृष्टीने व्यावहारिक आचरणाचा मार्गोपदेश म्हणून या अध्यायाला महत्त्व आहे.

या अध्यायांत प्रारंभी पहिल्या तीन श्लोकांत दैवी स्वभावाच्या माणसांच्या अंगी आढळणाऱ्या सद्गुणांचे परिगणन केले आहे. त्यांत अभयवृत्तीला अग्रपूजेचा मान दिला आहे. दैवी प्रवृत्तीचा मनुष्य निर्भय असतो. तो हे कर्म करूं व ते कां करूं या गोंधळांत पडून घाबरत नाहीं. कारण त्याला आपल्या शुद्ध बुद्धीचा विश्वास असतो आणि आपल्या हातून भलतेंच आचरण व्हावयाचे नाही, अशी त्याची पूर्ण खात्री असते. ही अभयवृत्ति राजसिक किंवा तामसिक स्वरूपाची नसते. हे दर्शविण्याकरितांच दुसरा गुण 'सत्त्वसंशुद्धि' हा सांगितला आहे. दैवी स्वभावाच्या माणसाच्या अंगांत रजोगुणाचा व तमोगुणाचा अत्यंत संकोच झालेला असून, सत्त्वगुणाच्या अभिवृद्धीने त्याचे मन अतिशय निर्मल झालेलें असतें.

तिसरा गुण 'ज्ञानयोगव्यवस्थिति' असा सांगितला आहे. आत्मज्ञान आणि कर्मयोग यांचा बरोबर मेळ घालणें हीच खरी 'ज्ञानयोगव्यवस्थिति' होय. याच्या पुढले दान, दम, यज्ञ, स्वाधाय, तप, ऋजुता, अहिंसा व सत्य इत्यादि गुण दुर्बोध नसून सुबोधच आहेत. हे दैवी सद्गुण मोक्षप्राप्ति करून देण्याला साधनीभूत होतात असें म्हटले असून, या साधनांत यज्ञ, दान, तप व स्वाध्याय या कर्मपर गुणांचा समावेश केला आहे. त्यावरून मोक्षसिद्धीच्या साधनांत यज्ञ, दान, तप व स्वाध्याय इत्यादि कर्मे अनिष्ट नसून इष्टच आहेत हे सिद्ध होते.

हे सर्व दैवी सदगुण मोक्षप्राप्तिकारक असून, तद्विपरीत असे जे दंभ, दर्प, अभिमान, क्रोध, पारुष्य व अज्ञान हे दुर्गुण आसुरी वृत्तीच्या लोकांत प्रबळ

असतात व ते त्यांना बंधनांत पाडतात. असले दोष आपल्या अंगींहि आहेत कीं काय, अशी भीति अर्जुनाच्या मनांत राहूं नये म्हणून त्याला धीर देण्यांत आला आहे की, तूं दैवी सद्गुणांनी युक्त असाच जन्मला आहेस, तेव्हां तुला घाबरण्याचे कारण नाही. तुझा स्वभाव निसर्गतःच सात्त्विक असल्याने, तूं अभयादि गुणाच्या बलाने मोक्षमार्गाचे साधन करून सिद्धि मिळविशील.

नैसर्गिक वृत्तीचा प्रभाव केवढा बलवत्तर आहे, ते दर्शविण्याकरितांच येथें ही विभागणी केली आहे. वस्तुतः प्रत्येक प्राण्याच्या अंतर्यामी वास करणारा आत्मा हा परमात्म्याचाच अंश असून, त्याला हे उपाधिबंधन टाकून आपल्या शुद्धबुद्ध निरुपाधिक स्थितीला परत जाण्याची इच्छा नैसर्गिकच असते; आणि म्हणूनच तर मानवी प्राण्याला केव्हां ना केव्हां तरी या जन्ममृत्यूच्या चक्रांतून निसटण्याची आशा आहे; तथापि जगांतील प्रत्यक्ष व्यवहार पाहिला तर, जीवात्मा या सांसारिक बंधनांशी इतका एकरूप होऊन गेलेला असतो की, त्याला तद्व्यतिरिक्त उच्च व मुक्त स्थितीचे जणुं काय भानच राहिलेलें नसते. अशा माणसांना केवळ वेदान्ताच्या उपदेशानें ताळ्यावर आणणे कठिण असते. यास्तव त्यांच्या मनावर जडलेली अज्ञानाची सहस्रावधि पुटे खरडून काढण्याकरितां त्यांना आत्यंतिक कष्टप्रद यातनांच्या भट्टीतून अनेकवार तापवून बाहेर काढावे लागतें. नवव्या अध्यायांत 'समोऽहं सर्वभूतेषु न मे द्वेष्योऽस्ति न प्रियः' अशी समत्वाची प्रौढी वर्णिली आणि 'अपि चेत्सुदुराचारो भजते मामनन्यभाक्', 'क्षिप्रं भवति धर्मात्मा शश्वच्छान्तिं निगच्छति' असे आश्वासनहि त्यांना दिले आहे आणि येथे 'तानहं द्विषतः क्रूरान्संसारेषु नराधमान्। क्षिपाम्यजस्रमशुभानासुरीष्वेव योनिषु॥' असली भयंकर शिक्षा देत असल्याचे श्रीकृष्णाने स्वमुखानेच सांगितले आहे, तेव्हां या दोहोंचा मेळ कसा घालावयाचा अशी शंका कित्येक वाचकांना येते, म्हणून तिच्या निराकरणार्थ वरील स्पष्टीकरण केलेलें आहे. अनेक जन्मांच्या संस्कारांत भेद पडतां पडतां अखेरीला तो भेद इतका ठळक होतो की, एक मोक्षाचा व दुसरा नरकाचा धनी होऊन बसतो; पण ही स्थिति प्रयत्नानें बदलूं शकत नाही असे नाहीं. प्रकृतीच्या पाशांतूनहि मुक्त होण्याची साधने या जगांत ईश्वराने प्राणिमात्राच्या हाताशीच ठेवली आहेत. त्यांत दुःख प्राप्त झालें असतां पश्चात्ताप होऊन, दुराचरण सोडून देण्याची, सन्मार्गाला लागण्याची बुद्धि होणे हे मुख्य साधन होय. अर्थातच आसुरी वृत्तीचे लोकहि दुःख भोगून पश्चात्तापाने भानावर यावे हाच हेतु त्यांना यातना भोगविण्यांत असतो.

श्लोक ७ पासून २० पर्यंतच्या १४ श्लोकांत आसुरी वृत्तीच्या लोकांचे जे मार्मिक व यथादृष्ट वर्णन केलेलें आहे, त्याच्या सत्यतेची प्रतीति सांप्रतच्या धर्माच्या अवनतीच्या काळांतील निरीक्षकास सहज येऊं शकेल. आसुरी माणसांचे तत्त्वज्ञान चुकीचें असते, त्यांचा आचार स्वपरघातक असतो आणि त्यांची आढ्यता तर

निमर्याद असते. त्यांच्या उच्छृंखल वृत्तीचे परिणाम पाहून इतरांनी सावध व्हावें आणि तसले दोष टाळावे या सद्धेतूनेच हे वर्णन इतके रंगविलें आहे. त्यांतून ज्याला अगदी थोडक्यांत बोध घ्यावयाचा असेल आणि आपल्या वर्तनाचे गमक ठरवावयाचे असेल, त्याला त्या भागाचें तात्पर्य म्हणून एकाच वाक्यांत असें सांगता येईल की, ज्या वर्तनांत 'अहं'ला प्राधान्य दिले जाते ते वर्तन आसुरी समजावें, आणि ज्यांत 'अहं'ला गौणपणा देऊन परोपकाराला प्राधान्य दिलें जातें ते वर्तन दैवी संपत्तीचे निदर्शक मानावें. कोणतीहि कृति करतांना मला हे पाहिजे, माझ्या स्वभावाला हे आवडते, माझ्या सुखासाठी मी असा वागणार, मग इतरांवर त्याचा कसाहि व कांहीहि परिणाम होवो, मला दुसऱ्याची पर्वा नाही, असे म्हणून जो अहंभावनेने वागतो तो गीतेच्या भाषेत 'असुर' होय. याच्याउलट जो कोणी माणूस कोणतेहि कृत्य करतांना, याचा इतरांच्या मनावर काय परिणाम होईल, माझ्या मातापितरांना व इतर भाऊबंदांना त्रास होईल की काय, यानें माझ्या समाजाची उन्नति होईल की अवनति होईल, यांत माझ्या देशाचे वा धर्माचे हित साधेल की घात होईल, असा इतरांच्या हिताचा व सुखदुःखाचा विचार करतो व इतरांच्या सुखासाठी स्वतःच्या सुखाचाहि त्याग करण्यास तयार होतो, तो दैवी गुणाचा होय. सारांश, जो आपले जीवित 'यज्ञार्थ' आहे असे समजतो तो दैवी प्रकृतीचा व जो आपला जन्म 'कामार्थ' आहे असे समजतो तो आसुरी प्रकृतीचा होय. दैवी प्रकृतीचा मनुष्य आपल्या हातून पापाचरण होऊं नये म्हणून नीतिशास्त्राचे व समाजशास्त्राचें बंधन पाळण्यांत कसूर करीत नाही. आसुरी प्रकृतीच्या मनुष्याला स्वतःची चैन हेच परमदैवत वाटत असल्यामुळे त्या चैनीच्या आड येणारें कोणत्याहि शास्त्राचे बंधन पाळण्याला तो तयार नसतो; परंतु मौज अशी की, जो शास्त्राचे बंधन पाळून सदसद्विवेकबुद्धीने व नम्र भावानें कर्तव्यपरायण होतो तोच या भवबंधनांतून मुक्त होतो आणि जो उच्छृंखल वृत्तीचा मनुष्य धर्माचे, नीतीचे किंवा समाजनियमांचे सर्व प्रकारचे बंधन पार झुगारून देऊन स्वतःला 'बंधनातीत' मानतो तोच या भवबंधनांतून न सुटतां त्यांतच अधिकाधिक जखडला जातो.

ही अधोगति टाळावी म्हणूनच या अध्यायाच्या अखेरीला 'काम, क्रोध व लोभ' ही जी नरकाची तीन द्वारं आहेत ती टाळण्याविषयी इशारा दिला आहे. काम, क्रोध व लोभ यांच्या कचाट्यांत सांपडावयाची इच्छा नसेल तर आपल्या वर्तनाला शास्त्राज्ञेनुरूप आळा घातला पाहिजे. शास्त्राज्ञेला अनुसरून वागण्याचा निश्चय केला असतां स्वैर वर्तनाला आपोआपच आळा बसतो. म्हणूनच शेवटच्या श्लोकांत कार्याकार्याचा विचार ठरविण्याला शास्त्र हेच पथ्यकर प्रमाण होय, असे सांगितले आहे.

अध्याय सतरावा

अर्जुन उवाच

> ये शास्त्रविधिमुत्सृज्य यजन्ते श्रद्धयान्विताः ।
> तेषां निष्ठा तु का कृष्ण सत्त्वमाहो रजस्तमः ॥ १ ॥

अन्वय :– (हे) कृष्ण, ये श्रद्धयान्विताः तु शास्त्रविधिं उत्सृज्य यजन्ते तेषां निष्ठा का, सत्त्वं आहो रजः (उत) तमः ।

अर्थ :– हे श्रीकृष्णा, जे श्रद्धायुक्त अंतःकरणाचे आहेत, पण शास्त्रविधि बरोबर न पाळतां (अज्ञानामुळें त्यांचें उल्लंघन करून) जे यजन करतात त्यांची निष्ठा कोणत्या स्वरूपाची असते ? सात्त्विक, राजस कीं तामस ?

[सोळाव्या अध्यायांत निःश्रेयससाधक कर्मयोग्याच्या अंगीं कोणते सद्गुण असावेत व कोणते दुर्गुण त्यानें त्याज्य मानून टाळावेत, याचें विवेचन झालें. आतां प्रस्तुतच्या अध्यायांत कर्मयोग्याच्या कर्तव्यक्षेत्रांत कोणतीं कर्में येतात व कोणतीं कर्में त्याला वर्ज्य आहेत आणि जें कार्य त्याला करणें योग्य वाटेल तें करतांना त्याची श्रद्धा कशी असावी आणि शास्त्रविहित आचार पाळीत असतां, जर त्या विधिविधानांत कांहीं चूक झाली, तर तिचा परिणाम काय होतो, शास्त्रविधींचें उल्लंघन झाल्यामुळे श्रद्धेंत गौणपणा येतो कीं काय, तो उणेपणा न येण्याला व चुकलेल्या शास्त्रविधीचा दुष्परिणाम टाळण्याला काय करावें इत्यादि अनेक विचार या अध्यायांत सांगितले गेले आहेत. त्याचा प्रारंभ अर्जुनाच्या वरील प्रश्नानें झाला आहे. यांतील 'उत्सृज्य' या शब्दाचा अर्थ 'जाणूनबुजून शास्त्रविधींचें उल्लंघन करून' असा घ्यावयाचा नसून, अज्ञानानें किंवा अकल्पित कारणानें शास्त्रविधि सुटला गेला तर, त्यामुळें श्रद्धेंत उणेपणा येतो कीं काय असा अर्जुनाचा प्रश्न आहे.]

श्रीभगवानुवाच

> त्रिविधा भवति श्रद्धा देहिनां सा स्वभावजा ।
> सात्त्विकी राजसी चैव तामसी चेति तां शृणु ॥ २ ॥

अन्वय :– देहिनां श्रद्धा स्वभावजा एव; सा सात्त्विकी च राजसी च तामसी इति त्रिविधा भवति, तां शृणु ।

अर्थ :– देहधारी मनुष्यमात्रांची श्रद्धा स्वभावजन्यच असते; तिचें सात्त्विक, राजस आणि तामस असे तीन प्रकार आहेत. त्या तीन प्रकारांचीं लक्षणें ऐक.

[अर्जुनाच्या प्रश्नाला उत्तर देण्यासाठी भगवंतांनी प्रथम श्रद्धेचे प्रकार सांगण्याला प्रारंभ केला; पण ते प्रकार सांगतांनाच श्रद्धा 'स्वभावजा' असते असें सांगून टाकलें. याचा अर्थ हा की, कोणतेंहि कर्माचरण करतांना शास्त्रविधि पाळला किंवा चुकीनें न पाळला तरी, तेवढ्यानें स्वाभाविक श्रद्धा बदलली असें होत नाहीं. श्रद्धा 'स्वभावजा' नसून ती जर शास्त्रविधीवर अवलंबून राहणारी असती, तर श्रीकृष्णानें लगेच उत्तर दिलें असतें कीं, कर्माचरणांत विधि चुकला कीं सर्वच बिनसलें. मग त्या कार्यकर्त्याची श्रद्धा जरी शुद्ध सात्त्विक असली तरी, विधिविधान बिघडल्यानें सात्त्विक श्रद्धा ढासळून ती राजस किंवा तामस श्रद्धेच्या पायरीला जाते; पण तसें नसून स्वाभाविक श्रद्धा शास्त्रविधिनिरपेक्ष असल्यामुळें श्रीकृष्णानें श्रद्धेचें स्वाभाविक स्वरूप सांगण्याला सुरुवात केली. श्रद्धा तीन प्रकारची असून, ती मनुष्याच्या स्वभावावरच अवलंबून असते. अर्थातच कोणत्याहि कर्माचरणांत शास्त्रमर्यादेचें उल्लंघन झालें तरी, सात्त्विक श्रद्धा, राजस अगर तामस होऊं शकत नाही किंवा शास्त्रविहित विधिविधानांत यत्किंचितहि चूक न घडतां सर्व अनुष्ठान जरी शास्त्रोक्त झालें तरी, तेवढ्यानें तामस किंवा राजस श्रद्धा सात्त्विक प्रकारची होऊं शकत नाहीं. कोणतें अनुष्ठान आरंभावयाचें, कसला यज्ञ करावयाचा, कोणत्या देवतेचें आराधन करावयाचें, हें मनुष्य आपल्या स्वभावानुरूप ठरवितो व त्यांतच त्याची श्रद्धा व्यक्त होते. विधि बिनचूक पार पडणें न पडणें हें अवांतर गोष्टींवर अवलंबून असून तो प्रश्न गौण आहे.]

सत्त्वानुरूपा सर्वस्य श्रद्धा भवति भारत।
श्रद्धामयोऽयं पुरुषो यो यच्छ्रद्धः स एव सः॥ ३॥

अन्वय :– (हे) भारत, सर्वस्य श्रद्धा सत्त्वानुरूपा भवति, अयं पुरुषः श्रद्धामयः, यः यच्छ्रद्धः सः एव सः।

अर्थ :– हे अर्जुना, सर्वांची श्रद्धा त्यांच्या त्यांच्या स्वभावानुरूप (प्रकृत्यनुरूप) बनलेली असते. हा मनुष्यप्राणी श्रद्धामयच आहे. ज्याची जशी श्रद्धा असते तशीच त्याची प्रकृति (किंवा ज्याची जशी प्रकृति तशीच त्याची श्रद्धा) असते, हें ओळखून ठेव.

[कोणतेंहि यजन, आराधन इत्यादि कर्म विधिपूर्वक होण्यावर अगर न होण्यावर श्रद्धेचा बरेवाईटपणा अवलंबून नसून, प्रत्येकाची श्रद्धा त्याच्या प्रकृत्यनुरूप सात्त्विक, राजस अगर तामस ठरते. तेव्हां कोणाची श्रद्धा सात्त्विक, कोणाची राजस, कोणाची तामस हे ओळखून काढण्याला त्याची स्वाभाविक प्रवृत्ति कशी आहे. याचें निरीक्षण करावें; परंतु स्वभाव तरी कसा ओळखावयाचा, हा प्रश्न येतोच. त्याचा उलगडा असा कीं, मनुष्याच्या आचारविचारांवरून, वागणुकीवरून

आणि विशेषतः कोणत्या गोष्टीविषयी त्याला आदर, भक्ति अगर प्रेम वाटते आणि कोणत्या गोष्टीविषयी त्याला तिटकारा वाटतो त्यावरून त्याचा स्वभाव ठरवितां येतो. म्हणून मनुष्याच्या आचरणांवरून त्याचा स्वभाव पारखून पाहिल्याने त्याच्या श्रद्धेची पारख करतां येते असे समजावें.]

यजन्ते सात्त्विका देवान्यक्षरक्षांसि राजसाः ।
प्रेतान्भूतगणांश्चान्ये यजन्ते तामसा जनाः ॥ ४ ॥

अन्वय :– सात्त्विकाः देवान् यजन्ते, राजसाः यक्षरक्षांसि (यजन्ते). अन्ये तामसाः जनाः प्रेतान् भूतगणान् च यजन्ते ।

अर्थ :– सात्त्विक श्रद्धेचे लोक देवादिकांचें यजन करतात, राजस श्रद्धेचे लोक यक्षराक्षस वगैरेंची अर्चा करतात आणि तामस श्रद्धेचे लोक मृतात्मे व भुतेंखेतें यांची पूजा करतात.

[वरील श्लोकांत जो सामान्य नियम सांगितला, त्याचेंच स्पष्टीकरण एक उदाहरण देऊन भगवान् करीत आहेत. मनुष्याचा पूज्यभाव कशाविषयी आहे, त्याचे आराध्यदैवत कोणतं, हे पाहिलें म्हणजे त्यांत कोणी शास्त्रोक्त देवांची आराधना करणारे सांपडतील तर, कोणी यक्षराक्षस इत्यादिकांची आणि त्याहून जे हीन बुद्धीचे ते तर भुतखेतें, वेताळ अशांची पूजा करणारे आढळतील. या त्यांच्या आचारावरून त्यांची श्रद्धा कोणत्या स्वरूपाची आहे त्याचें अनुमान बांधतां येतें.]

अशास्त्रविहितं घोरं तप्यन्ते ये तपो जनाः ।
दम्भाहंकारसंयुक्ताः कामरागबलान्विताः ॥ ५ ॥

कर्षयन्तः शरीरस्थं भूतग्राममचेतसः ।
मां चैवान्तःशरीरस्थं तान्विद्ध्यासुरनिश्चयान् ॥ ६ ॥

अन्वय :– ये दम्भाहंकारसंयुक्ताः कामरागबलान्विताः अचेतसः जनाः शरीरस्थं भूतग्रामं, अन्तःशरीरस्थं मां च कर्षयन्तः अशास्त्रविहितं घोरं तपः तप्यन्ते तान् आसुरनिश्चयान् एव विद्धि ।

अर्थ :– जे ढोंग व अहंपणा यांनीं भरलेले, भोग, वासना व आसक्ति या विकारबलानें आत्मवश केलेले, अविवेकी लोक शरीरांतील इंद्रियसमूह आणि हृदयस्थ जो साक्षी त्याला यातना देत देत शास्त्रविधींत न सांगितलेलें असें घोर स्वरूपाचें तपाचरण करतात, ते लोक आसुरी श्रद्धेचेच होत, असें निश्चयपूर्वक समज.

[मागील श्लोकांत आराध्यदेवतावरून श्रद्धा ओळखण्याची कसोटी सांगितली. या दोन श्लोकांत तपाचरणाची दुसरी कसोटी सांगितली आहे. सात्त्विक माणसाचें आराध्यदैवतहि सात्त्विकच असतें. त्याप्रमाणें सात्त्विक माणसांचें तपहि सात्त्विक वृत्तीचें असतें; परंतु जे राजस किंवा तामस स्वभावाचे असतात त्यांचें तपाचरणहि त्यांच्या स्वभावानुरूप घोर स्वरूपाचेंच असतें. शास्त्रांत ज्यांचें विधिविधान विहित म्हणून सांगितलें नाही, असलें कांही तरी अघोर मार्गाचें तपाचरण करून ते आपल्या शरीराला व त्या शरीरांत असणाऱ्या क्षेत्रज्ञालाहि पीडा देतात. नरबली देणें, रक्ताचा अभिषेक करणें, पाठीला गळ टोंचून घेणें, स्वतःच्याच शरीराचा एखादा अवयव तोडून देवतेला अर्पण करणें, कांटेरी शय्येवर पहुडणें इत्यादि विचित्र प्रकार या आसुरी श्रद्धेच्याच कक्षेंत येतात, हें समर्थ रामदासस्वामींनी 'दासबोधां'त विस्तारपूर्वक सांगितलें आहे.]

आहारस्त्वपि सर्वस्य त्रिविधो भवति प्रियः।
यज्ञस्तपस्तथा दानं तेषां भेदमिमं शृणु॥ ७॥

अन्वय :– सर्वस्य आहारः अपि त्रिविधः प्रियः भवति, यज्ञः तपः तथा दानं तु (त्रिविधं भवत्येव) तेषां इमं भेदं शृणु।

अर्थ :– प्रत्येक प्राण्याला आहार देखील तीन भिन्न भिन्न प्रकारांतून (कोणता तरी एक) प्रिय होतो. त्याचप्रमाणें यज्ञ, तप तसेंच दान यांतहि तीन प्रकार असतात. आतां त्या सर्वांचे भेद सांगतों ते ऐक.

[आराध्यदैवत व तपाचरणाचें स्वरूप हीं जशी दोन लक्षणें श्रद्धेची किंवा स्वभावाची पारख करण्याकरितां साधनीभूत म्हणून सांगितली, तशीच आणखीहि अनेक लक्षणें सांगतां येतील. उदाहरणार्थ, आहार, यज्ञ, दान व तप यांसंबंधी प्रत्येक माणसाचें आचरण पाहिलें तरी, त्यावरून त्याचा स्वभाव व स्वभावानुरूप श्रद्धा यांची परीक्षा होऊं शकेल. अशी परीक्षा करतां यावी म्हणून आहार, यज्ञ, दान व तप या प्रत्येकाचे सात्त्विक, राजस व तामस असे भेद यापुढें क्रमानें विस्तारपूर्वक वर्णिले आहेत.]

आयुःसत्त्वबलारोग्यसुखप्रीतिविवर्धनाः।
रस्याः स्निग्धाः स्थिरा हृद्या आहाराः सात्त्विकप्रियाः॥ ८॥

अन्वय :– आयुःसत्त्वबलारोग्यसुखप्रीतिविवर्धनाः, रस्याः स्निग्धाः स्थिराः हृद्याः आहाराः सात्त्विकप्रियाः।

अर्थ :– आयुष्य, पावित्र्य, बल, आरोग्य, सुख व प्रेम (सद्वासना) वाढविणारे रसपूर्ण, स्नेहयुक्त, शरीरावर चिरपरिणाम करणारे आणि मन प्रसन्न ठेवणारे अशा प्रकारचे खाद्यपदार्थ सात्त्विक वृत्तीच्या माणसांना आवडतात.

[आहारांत सात्त्विक, राजस व तामस असले भेद कसले घेऊन बसतां! ज्याला जे रुचेल, पचेल आणि आयत्या वेळी मिळेल ते अन्न खावं. फार तर आरोग्यशास्त्रदृष्ट्या ते अपायकारक नसले म्हणजे झाले, असे मानण्याकडे हल्ली प्रवृत्ति आहे; परंतु आहाराचेंच जे अत्यंत सूक्ष्म स्वरूपाचे सत्त्व बनते त्या सत्त्वाशानेंच मनाची घडण होते. अर्थातच आहार जसा सात्त्विक, राजस अगर तामस असेल, तस त्याचे मनहि शुद्ध, पवित्र व तेजस्वी किंवा पापी, नीतिभ्रष्ट व दुर्बल बनते, असा हा आहाराचा व मनाचा संबंध आहे.]

कट्वम्ललवणात्युष्णतीक्ष्णरूक्षविदाहिनः।
आहारा राजसस्येष्टा दुःखशोकामयप्रदाः॥ ९॥

अन्वय :– कट्वम्ललवणात्युष्णतीक्ष्णरूक्षविदाहिनः दुःखशोकामयप्रदाः आहाराः राजसस्य इष्टाः।

अर्थ :– तिखट, आंबट, खारट, अति कढत, झणझणीत, नीरस, दाहकारक, दुःखशोक दायक व अनारोग्यकारक असा आहार राजस वृत्तीच्या लोकांना प्रिय असतो.

[कटु म्हणजे कडू असा अर्थ अलीकडे मानण्यांत येतो; परंतु पूर्वीच्या ग्रंथांतून कटु हा शब्द तिखट या अर्थी वापरण्यांत येत असे. मिरी ही कटुवर्गांत मुख्यतः गणली गेली आहेत.]

यातयामं गतरसं पूतिपर्युषितं च यत्।
उच्छिष्टमपि चामेध्यं भोजनं तामसप्रियम्॥ १०॥

अन्वय :– यत् च यातयामं, गतरसं, पूतिपर्युषितं, उच्छिष्टं, अपि च अमेध्यं भोजनं (तत्) तामसप्रियम्।

अर्थ :– जें अन्न निवालेलें, बेचव झालेलें, आंबण्याइतकें शिळें, उष्टें आणि तसेंच अपवित्र (यज्ञाला वर्ज्य असलेलें) असल्या अन्नाचें भोजन तामस वृत्तीच्या लोकांना आवडणारें असतें.

['यातयाम' म्हणजे शिळे व 'पर्युषितं' म्हणजेहि शिळे असा अर्थ असल्यानें द्विरुक्ति भासते. ती टाळण्याकरितां 'यातयाम' याचा अर्थ निवालेले पण इतर

काहीहि दोष उत्पन्न न झालेले असा घेऊन 'पूतिपर्युषित' या समस्त पदाचा अर्थ आबून जाईपर्यंत शिळे झालेले असा केला आहे.]

अफलाकांक्षिभिर्यज्ञो विधिदृष्टो य इज्यते।
यष्टव्यमेवेति मनः समाधाय स सात्त्विकः॥ ११॥

अन्वय :– अफलाकांक्षिभिः यः विधिदृष्टः यज्ञः यष्टव्यं एव इति मनः समाधाय इज्यते सः (यज्ञः) सात्त्विकः।

अर्थ :– फलाची अपेक्षा न धरणाऱ्या पुरुषांकडून जो विधिप्रणीत यज्ञ कर्तव्य म्हणून (केला पाहिजे या बुद्धीनें) मन प्रसन्न ठेवून केला जातो, तो यज्ञ सात्त्विक स्वरूपाचा होय.

[सात्त्विक कर्माला मनाची निष्कामता व प्रसन्नता असणे अवश्य असते. शास्त्रकारांनी सांगितला आहे म्हणून यज्ञयागादिकांचा खटाटोप करावयाचा, परंतु असला खटाटोप करावा लागत आहे याबद्दल मनांत सतत कुढत असावयाचे अशी वृत्ति ठेवल्याने सात्त्विक यज्ञहि राजस किंवा तामस होतो.]

अभिसन्धाय तु फलं दम्भार्थमपि चैव यत्।
इज्यते भरतश्रेष्ठ तं यज्ञं विद्धि राजसम्॥ १२॥

अन्वय :– (हे) भरतश्रेष्ठ, तु फलं एव अभिसन्धाय च दम्भार्थं अपि यत् इज्यते तं यज्ञं राजसं विद्धि।

अर्थ :– परंतु, हे अर्जुना, फलावरच दृष्टि ठेवून आणि आत्मप्रतिष्ठेकरितां जे यजन केलें जातें, तो यज्ञ राजस समज.

['दम्भार्थ' या पदाने लौकिक-प्रतिष्ठारूपी इहलोकींचे फल दर्शविले असून, 'अभिसन्धाय तु फलं' या पदाने पारलौकिक फलाची अपेक्षा दर्शविली आहे.]

विधिहीनमसृष्टान्नं मन्त्रहीनमदक्षिणम्।
श्रद्धाविरहितं यज्ञं तामसं परिचक्षते॥ १३॥

अन्वय :– विधिहीनं, असृष्टान्नं, मन्त्रहीनं, अदक्षिणं, श्रद्धाविरहितं यज्ञं तामसं परिचक्षते।

अर्थ :– ज्यांत विधि पाळला गेला नाहीं, ज्यांत अन्नदान नाहीं, ज्यांत योग्य मंत्र म्हटले गेले नाहींत, दक्षिणा नाहीं आणि ज्यांत आस्थाहि दिसत नाहीं, अशा यज्ञाला तामस यज्ञ म्हणतात.

[शास्त्रविधि सोडून पण श्रद्धेने कर्म केलें तर तें सात्त्विक, राजस की तामस असा अर्जुनाचा प्रश्न या अध्यायाच्या प्रारंभीच आलेला आहे. त्याचे येथे या श्लोकाने उत्तर दिले गेलें आहे. नुसता यज्ञ विधिहीन झाला तर, तेवढ्याने तो राजस किंवा तामस ठरत नाही. कारण यज्ञादि मोठाल्या कर्मात प्रमाद घडणे स्वाभाविक आहे; परंतु जेथे विधि पाळला नाही, मंत्राचेहि नांव नाही, अन्नदान नाही, दक्षिणा नाही, आस्थाहि नाही असल्या अनेक दोषांनी परिपूर्ण जे कर्म ते तामस होय. यांतले सर्वच दोष एकत्र जमले पाहिजेत असा येथे कटाक्ष नाही. तथापि एकाहून अनेक दोष दिसून आले म्हणजे त्यावरून ते कर्म करणाऱ्याची वृत्ति उघडपणे दिसून येते व त्या वृत्तीवरून त्या कर्माची परीक्षा व त्या कर्त्याचीहि परीक्षा होते.]

देवद्विजगुरुप्राज्ञपूजनं शौचमार्जवम् ।
ब्रह्मचर्यमहिंसा च शारीरं तप उच्यते ॥ १४ ॥

अन्वय :– देवद्विजगुरुप्राज्ञपूजनं शौचं आर्जवं ब्रह्मचर्यं च अहिंसा शारीरं तपः उच्यते ।

अर्थ :– देव, ब्राह्मण, वडील माणसें व विद्वज्जन यांची सेवा व आतिथ्य, शरीराची व गृहादिकांची स्वच्छता, सरळ वर्तणूक (कोणाशीं भांडणतंटा न करणें) ब्रह्मचर्य राखणें व कोणालाहि पीडा न देणें याला कायिक तप म्हणतात.

[कायिक, वाचिक व मानसिक तपांच्या ज्या व्याख्या १४ ते १६ या तीन श्लोकांत दिल्या आहेत, त्या अत्यंत मनन करण्यासारख्या आहेत. तप शब्दाचा उच्चार करतांच लोहपिष्ट भक्षण करून किंवा नुसताच वायु भक्षण करून हजारो वर्षे विश्वामित्रादिकांनी केलेल्या तपश्चर्येची पौराणिक वर्णने आठवतात व असली तपश्चर्या घडणे अशक्य वाटल्याने तप म्हटले की, कांही तरी अशक्य गोष्ट करण्याचा प्रयत्न होय, अशा समजुतीनें मनुष्य तपाचे नांवहि सोडून देतो; परतु भगवद्गीतेने वर्णिलेली कायिक, वाचिक व मानसिक तपश्चर्या प्रत्येकास शक्य आहे. निदान त्यांतला जेवढा भाग शक्य असेल तेवढा तरी प्रत्येकानें आचरणांत आणावा. ब्रह्मचर्य याचा अर्थ विवाहाशिवाय राहणें असाच केवळ नसून, कामवासना शास्त्रोक्त रीतीने मर्यादित करणं हेहि ब्रह्मचर्याचेंच लक्षण आहे.]

अनुद्वेगकरं वाक्यं सत्यं प्रियहितं च यत् ।
स्वाध्यायाभ्यसनं चैव वाङ्मयं तप उच्यते ॥१५॥

अन्वय :– यत् अनुद्वेगकरं सत्यं च प्रियहितं एव वाक्यं च स्वाध्यायाभ्यसन (तत्) वाङ्मयं तप उच्यते।

अर्थ :– कोणाच्याहि मनाला न लागणारें, परंतु खरें, गोड आणि उपकारक असेंच भाषण करणें आणि आपल्या परंपरेनुरूप वेदशास्त्रादिकांचा अभ्यास करणें, हें वाचिक तप होय.

[नुसते सत्य भाषण केले परतु ते दुसऱ्याच्या मनाला घरं पाडणारे असले तर, ते वाचिक तपाचा विघातच करते. वास्तव जे सत्य भाषण केल्यापासून व्यक्तीचे किंवा समाजाचे कल्याणच होईल असेच सत्य बोलून दाखवावे. नाही तर त्यापेक्षां मौनव्रत बरे. 'यद्भूतहितमत्यन्त तत्सत्यमिति धारणा' हा नियम प्रसिद्ध आहे. स्वतःच्या वर्णधर्मानुसार वेदाध्ययन किंवा इतर विद्यांचा अभ्यास करणे याचीहि गीतेने तपाचरणांतच गणना केली आहे यावरून गीताकाली विद्याभ्यासाचे महत्त्व केवढे मानले जात होते, याची कल्पना येते. एकेका शास्त्राचे बारा-बारा वर्षे सतत अध्ययन करणे म्हणजे ती द्वादशवार्षिक तपश्चर्याच होय. अशा तपश्चर्येमुळेच त्या वेळच्या ऋषींना सरस्वती प्रसन्न होत असे व त्यांची विद्या समाजाच्या उत्कर्षाला कारणीभूत होत असे.]

मनःप्रसादः सौम्यत्वं मौनमात्मविनिग्रहः।
भावसंशुद्धिरित्येतत्तपो मानसमुच्यते ॥ १६ ॥

अन्वय :– मनःप्रसादः, सौम्यत्वं, मौनं, आत्मविनिग्रहः, भावसंशुद्धिः इति एतत् मानसं तपः उच्यते।

अर्थ :– मनाची प्रसन्नता सर्वांशीं गोडीगुलाबीनें वागणें, वृथा बडबड न करणें, मनोनिग्रह, मनांत सतत पवित्र विचार येणें अशा या आचरणाला मानसिक तप म्हणतात.

[कायिक, वाचिक व मानसिक अशा त्रिविध तपांत मानसिक तपच सर्वांत श्रेष्ठ होय. या मानसिक तपाची जी लक्षणे दिली आहेत त्यावरून मानसिक तपानेच शम, दम, दया, क्षमा व नित्यसत्त्वस्थता हे गुण अंगी बाणतात व त्यांना पक्केपणा येतो. आत्मज्ञानाची पूर्वतयारी अशी जी चित्तशुद्धि ती हीच होय. तेव्हां ज्याला आपले मन अत्यंत शुद्ध, निष्पाप व सत्त्वस्थ करावयाचे असेल, त्याने हे मानसिक तप आचरावे.]

श्रद्धया परया तप्तं तपस्तत्त्रिविधं नरैः।
अफलाकांक्षिभिर्युक्तैः सात्त्विकं परिचक्षते ॥ १७ ॥

अन्वय :— अफलाकांक्षिभिः युक्तैः नरैः परया श्रद्धया तप्तं (यत्) त्रिविधं तपः तत् सात्त्विकं परिचक्षते।

अर्थ :— फलाची अपेक्षा न ठेवणाऱ्या मनःसंयमी माणसाकडून निरतिशय अशा श्रद्धेनें अनुष्ठिलें गेलेलें जें कायिक, वाचिक व मानसिक असें त्रिविध तप, त्याला सात्त्विक तप म्हणतात.

[वरील १४ ते १६ या तीन श्लोकांत जे तपाचे तीन प्रकार सांगितले त्या तिहींचे यज्ञ, दान व आहार यांच्याप्रमाणे सात्त्विक, राजस व तामस असे तीन प्रकार कल्पून, त्यांतील सात्त्विक तपाचे लक्षण या श्लोकांत सांगितलें आहे. हें लक्षण तीन शब्दांत ग्रथित केले आहे. फलनिरपेक्षता, निरतिशय श्रद्धा आणि मनोनिग्रह या तीन गुणांनी युक्त जें तप तेंच सात्त्विक तप होय. या तपानें आत्मज्ञान व मोक्षप्राप्ति असे अक्षय्य फल मिळतें असें येथें जरी सांगितले नाहीं, तरी समत्वबुद्धीच्या वर्णनांत पूर्वी ते येऊन गेलेंच आहे; आणि पुढील श्लोकांत राजस तपाचे फल ' चल व अध्रुव ' असें सांगितले आहे, यावरून पर्यायानें सात्त्विक तपाचें फल 'अक्षय्य' आहे असें अनुमान करतां येतें.]

सत्कारमानपूजार्थं तपो दम्भेन चैव यत्।
क्रियते तदिह प्रोक्तं राजसं चलमध्रुवम् ॥ १८ ॥

अन्वय :— सत्कारमानपूजार्थं च दम्भेन एव यत् क्रियते तत् इह अचलं अध्रुवं तपः राजसं प्रोक्तम्।

अर्थ :— आपला सत्कार वा मान व्हावा व पूजा व्हावी आणि प्रतिष्ठा वाढावी याचसाठीं जें तप केलें जातें, तें इहलोकांत अल्प फल देणारें व अल्प काल टिकणारें राजस तप होय.

[ऐहिक लाभाच्या इच्छेनें केलेलें, जें तप तें राजस होय. या तपामुळें कीर्ति, मानसन्मान इत्यादि ऐहिक लाभ प्राप्त होतात. ते ऐहिक असल्याने जास्तींत जास्त देहपातापर्यंतच टिकतात. त्याचप्रमाणें राजस तपाचें स्वर्गादि लोकप्राप्ति हें फल मरणोत्तर मिळतें; परंतु स्वर्गवासहि कायमचा टिकणारा नसल्यानें त्या फलालाहि 'अध्रुव' म्हणजे चिरकाल न टिकणारें असेंच म्हटलें आहे.]

मूढग्राहेणात्मनो यत्पीडया क्रियते तपः।
परस्योत्सादनार्थं वा तत्तामसमुदाहृतम् ॥ १९ ॥

अन्वय :— यत् तपः मूढग्राहेण आत्मनः पीडया क्रियते, परस्य उत्सादनार्थं वा (क्रियते) तत् (तपः) तामसं उदाहृतम्।

अर्थ :– जें तप डोक्यांत कांहीं तरी वेड घेऊन स्वतःला पीडा होईल अशा पद्धतीनें केलें जातें किंवा जें दुसऱ्याच्या विनाशासाठीं केलें जातें, तें तप तामस गणलें गेलें आहे.

[कांही तरी वेड डोक्यांत घेऊन स्वतःच्या शरीरालाहि पीडा होईल असलें तप करणें किंवा दुसऱ्याचा नाश व्हावा म्हणून जारणमारणादिक साधनें करणें, हें तामस तप होय. या ठिकाणीं तामस तपांचें वर्णन यथाक्रम व त्रिविध वर्गीकरणाला सुसंगत असेंच आलें आहे. यावरून श्लोक ५ व ६ यांतील आसुरी तपाचे वर्णन तेथे अप्रस्तुत दिसतें.]

दातव्यमिति यद्दानं दीयतेऽनुपकारिणे ।
देशे काले च पात्रे च तद्दानं सात्त्विकं स्मृतम् ॥ २० ॥

अन्वय :– यत् दानं दातव्यं इति अनुपकारिणे, देशे काले च पात्रे च दीयते तत् दानं सात्त्विकं स्मृतम् ।

अर्थ :– जें दान कर्तव्यबुद्धीनें, ज्याच्यापासून परत उपकाराची अपेक्षा नाहीं अशा मनुष्यास, योग्य वेळीं, योग्य काळीं व पात्रापात्र पाहून दिलें जातें, तें दान सात्त्विक म्हटलें आहे.

यत्तु प्रत्युपकारार्थं फलमुद्दिश्य वा पुनः ।
दीयते च परिक्लिष्टं तद्राजसमुदाहृतम् ॥ २१ ॥

अन्वय :– तु यत् (दानं) प्रत्युपकारार्थं वा फलं उद्दिश्य दीयते पुनः परिक्लिष्टं च (दीयते) तत् राजसं उदाहृतम् ।

अर्थ :– परंतु जें दान परतफेड होईल या हेतूनें किंवा इतर कांहीं फलाच्या अपेक्षेनें दिलें जातें आणि शिवाय जें देतांना मनाची तडफड होत असते. तें दान राजस म्हटलें जातें.

अदेशकाले यद्दानमपात्रेभ्यश्च दीयते ।
असत्कृतमवज्ञातं तत्तामसमुदाहृतम् ॥ २२ ॥

अन्वय :– यत् दानं अदेशकाले, अपात्रेभ्यः, असत्कृतं अवज्ञातं च दीयते. तत् तामसं उदाहृतम् ।

अर्थ :– जें दान अस्थानीं, अवेळीं, अयोग्य माणसांना आणि सत्काररहित भावनेनें व तुच्छतापूर्वक दिलें जातें, तें दान तामस या सदरांत गणलें गेलें आहे.

ॐतत्सदिति निर्देशो ब्रह्मणस्त्रिविधः स्मृतः ।
ब्रह्मणा तेन वेदाश्च यज्ञाश्च विहिताः पुरा ॥ २३ ॥

अन्वय :– ॐतत् सत् इति ब्रह्मणः त्रिविधः निर्देशः स्मृतः तेन ब्रह्मणा पुरा वेदाः च यज्ञाः च विहिताः ।

अर्थ :– ॐ, तत्, सत् असा हा ब्रह्माचा तीन प्रकारचा निर्देश सांगितलेला आहे आणि याच तीन प्रकारच्या ब्रह्मनिर्देशक शब्दांनीं (मंत्रांनीं) ब्रह्मदेवानें पूर्वकाळीं वेद आणि यज्ञ शास्त्रपूत केले.

[आता येथपासून यज्ञ, दान, तप आणि तदनुषंगिक कर्मे यांच्यांत विधि संबधात कांही दोष घडून उणेपणा आला तर, ते व्यंग दूर होऊन ते कर्म निर्व्यंग कसे होईल याचा उपाय सांगण्यांत येत आहे. ॐ, तत् व सत् असा ब्रह्माचा त्रिविध निर्देश आहे. म्हणजे ॐ, तत् व सत् हे तिन्ही शब्द ब्रह्मवाचक असून, कर्मांच्या प्रारंभी व शेवटी या शब्दांचा उच्चार केल्यास ते कर्म ब्रह्मार्पण केल्याप्रमाणे होऊन कर्मांतील व्यंग दूर होते. हा विधि सृष्ट्यारंभापासून – प्रजापतीपासून – चालत आलेला आहे. प्रजापतीने प्राचीन काळी जेव्हां वेद व यज्ञ निर्माण केले त्या वेळी प्रजापतीनेच त्यांना मन्त्रपूतत्व येण्यासाठी ॐ, तत्, सत् या शब्दांचा आरंभी व शेवटी उच्चार करावा असा विधि सांगितला. या श्लोकांत 'ब्राह्मणास्तेन' अशा रूढ पाठाच्याऐवजी 'ब्रह्मणा तेन' असाच पाठ शुद्ध कां, याची चर्चा 'पाठभेदचर्चा' प्रकरणांत पाहावी.]

तस्मादोमित्युदाहृत्य यज्ञदानतपःक्रियाः ।
प्रवर्तन्ते विधानोक्ताः सततं ब्रह्मवादिनाम् ॥ २४ ॥

अन्वय :– तस्मात् ब्रह्मवादिनां यज्ञदानतपःक्रियाः सततं ॐइति उदाहृत्य विधानोक्ताः प्रवर्तन्ते ।

अर्थ :– म्हणून ब्रह्मवाद्यांच्या यज्ञ, दान व तप इत्यादि क्रिया (हें कर्म ब्रह्मस्वरूपच आहे असें मानून) नेहमीं ॐ असा प्रणवोच्चार करूनच शास्त्रोक्त विधीला अनुसरून सुरू होतात.

तदित्यनभिसन्धाय फलं यज्ञतपःक्रियाः ।
दानक्रियाश्च विविधाः क्रियन्ते मोक्षकांक्षिभिः ॥ २५ ॥

अन्वय :– मोक्षकांक्षिभिः तत् इति (उदाहृत्य) फलं अनभिसन्धाय यज्ञतपःक्रियाः विविधाः च दानक्रियाः क्रियन्ते ।

अर्थ :– मोक्षाची आकांक्षा करणारांकडून 'तत्' असा ब्रह्मवाचक शब्दाचा उच्चार करून (इतर) फलांची इच्छा न धरतां (ब्रह्मार्पणबुद्धीनें) यज्ञतपादि कर्मे आणि नानाप्रकारचीं दानकर्मे केलीं जातात.

[जे ब्रह्मवेत्ते नसून मोक्षाची आकांक्षा करणारे साधक मुमुक्षु आहेत, ते 'तत्' या ब्रह्मनिदर्शक शब्दोच्चाराने आपली कर्मे ब्रह्मार्पण होवोत, अशा निष्काम बुद्धीने दान, तप इत्यादि क्रिया करतात. सर्व कर्मे अशा रीतीने ब्रह्मार्पणदृष्टीने केल्यास त्या कर्माविषयीच्या कर्तृत्वाविषयीचा अहंपणा सुटतो व फलाचे ममत्वहि नाहीसे होऊन, वृत्ति ब्रह्मनिष्ठ झाल्याने हे मुमुक्षु मोक्षाधिकारी होतात.]

सद्भावे साधुभावे च सदित्येतत्प्रयुज्यते ।
प्रशस्ते कर्मणि तथा सच्छब्दः पार्थ युज्यते ॥ २६ ॥

अन्वय :– (हे) पार्थ, सद्भावे साधुभावे च सत् इति एतत् प्रयुज्यते; तथा प्रशस्ते कर्मणि सत् शब्दः युज्यते ।

अर्थ :– हे अर्जुना, एखादी इष्ट व प्रिय अशी गोष्ट घडून यावी म्हणून जें (इष्टापूर्त) कर्म केलें जातें आणि अनिष्ट गोष्टींचें निरसन होऊन संकट-निरसन व्हावें म्हणून जें कर्म केलें जातें, त्या कर्माच्या प्रारंभीं 'सत्' हा ब्रह्म-निर्देश योजिला जातो. त्याचप्रमाणें जीं कर्मे शास्त्रांनीं प्रशंसिलीं आहेत त्यांच्याहि प्रारंभीं 'सत्' हाच शब्द योजण्यांत येत असतो.

[प्रणवोच्चार करून व सकल कर्मच ब्रह्मस्वरूप मानून, कर्माचा लेप लावून न घेतां कर्म करणें हा पहिला व श्रेष्ठ प्रकार झाला. त्यानंतर कर्माच्या फलाचे 'तत्' या शब्दाच्या विनियोगानें ब्रह्मार्पण करून कर्मबंध टाळणें हा दुसरा प्रकार झाला. आतां ज्या कर्माच्या फलाचा सर्वस्वी त्याग करण्याची इच्छा नाही अशीहि कांही कर्मे करणे प्राप्त होते. अशा कर्माच्या वेळी 'सत्' या विनियोगाने त्या कर्मातील विधिविधानासंबंधाचे व्यंग दूर होते. 'सत्' शब्दाचा विनियोग त्या कर्माला ब्रह्मरूपत्व देतो.

या 'सत्' शब्दाचा विनियोग केव्हां करावा याचे गमक श्रीकृष्ण सांगतात ते असे. एखादी चांगली गोष्ट घडून यावी अशा इच्छेने (उदाहरणार्थ, दशरथाच्या पुत्रकामेष्टि यज्ञाप्रमाणे) अनुष्ठान करतांना किंवा अनिष्टाचा परिहार होऊन इष्ट-लाभ व्हावा अशा इच्छेने (उदाहरणार्थ, अवर्षण नाहीसे होऊन पर्जन्यवृष्टि व्हावी अथवा रोगाची साथ न पसरतां आरोग्य व्हावे म्हणून) अनुष्ठान करतांना किंवा जे अनुष्ठान शास्त्रानें प्रशस्त मानले आहे असे अभ्युदयकारक (उदाहरणार्थ, शिवाजीसारख्या एखाद्या धार्मिक राजाचें अभीष्टचिंतन करून त्याचा सर्वत्र विजय

व्हावा अशा बुद्धीनें केलेलें) अनुष्ठान या सर्वांना 'सत्' हा निर्देश लागतो; व त्या ब्रह्मवाचक निर्देशानें त्या त्या कर्मानुष्ठानांतील दोषांचा परिहार होऊन त्या कर्मांना सात्त्विकत्व येते व ती कर्मे मोक्षाला कारणीभूत होतात. म्हणून असली 'प्रशस्त' कर्मे 'सत्' या शब्दाचा विनियोग करून करावी.]

यज्ञे तपसि दाने च स्थितिः सदिति चोच्यते।
कर्म चैव तदर्थीयं सदित्येवाभिधीयते ॥ २७ ॥

अन्वय :– यज्ञे तपसि च दाने च स्थितिः सत् इति उच्यते, च तदर्थीयं एव कर्म सत् इति एव अभिधीयते।

अर्थ :– यज्ञ, तप व दान (हीं कर्मे पूर्वीच्या श्लोकांत वर्णिलेल्या उद्देशानें केलेलीं असतां प्रशस्त असल्यानें) त्यांच्याविषयींच्या निष्ठेला (श्रद्धेला) सत् असें म्हणतात आणि यज्ञ, दान व तप एतदर्थ जें जें कांहीं कर्म केलें जातें त्यालाहि 'सत्' असेंच म्हटलें जातें.

[वरील श्लोकांत सांगितल्याप्रमाणे 'सद्भावा'साठीं, 'साधुभावा'साठी आणि इतर 'प्रशस्त हेतुसिद्ध्यर्थ' जर कोणी यज्ञ, तप किंवा दान करण्याचें मनांत आणलें तर, ती 'निष्ठा' 'सत्' अशीच मानली जाते; आणि तशा प्रकारच्या सद्धेतूनें जो यज्ञ, जें तप, जें दान करावयाचे तत्सिद्ध्यर्थ जें जें कर्म करावें लागेल तें तें कर्महि 'सत्' असेंच म्हटलें जातें.]

अश्रद्धया हुतं दत्तं तपस्तप्तं कृतं च यत्।
असदित्युच्यते पार्थ न च तत्प्रेत्य नो इह ॥ २८ ॥

अन्वय :– (हे) पार्थ, यत् अश्रद्धया हुतं, दत्तं, तपः तप्तं कृतं च (तत्) असत् इति उच्यते, तत् प्रेत्य न इह च नो।

अर्थ :– हे अर्जुना, अश्रद्धेनें केलेलें हवन, दिलेलें दान, आचरिलेलें तप किंवा इतर कोणतेंहि कर्म असत् असेंच म्हटलें जातें. तें परलोकांत उपयोगी पडत नाहीं व इहलोकांतहि उपयोगी पडत नाहीं.

[वरील तीन-चार श्लोकांत 'ॐ तत् सत्' याचा जो विनियोग सांगितला तो श्रद्धापूर्वक केल्यास कर्मांतील व्यंग दूर होऊन, तें ब्रह्ममय आणि मोक्षसाधक होतें; पण हें सर्व श्रद्धेचें फल आहे. अशी श्रद्धा न बाळगतां अश्रद्धेनें (आसुरी वृत्तीनें) कितीहि यज्ञयाग केले, कितीहि अपरिमित दान केलें, अथवा कसलीहि तपश्चर्या केली तरी, श्रद्धेच्या अभावीं तीं सर्व कर्मे 'असत्' म्हणजे बंधनकारकच

ठरणार. असल्या श्रद्धारहित असत्कर्मांचा इहलोकींहि सुपरिणाम झालेला दिसून येत नाहीं आणि मृत्यूनंतर परलोकांतहि त्याचें चांगलें फल प्राप्त होत नाहीं. यास्तव कोणतेंहि कर्म फलप्रद होण्याला श्रद्धा तर अवश्य आहेच, पण अशा श्रद्धेनें करावयाचें कर्महि 'सद्भाव', 'साधुभाव', 'प्रशस्त कर्म' अथवा 'तदर्थीय कर्म' यांतून कोणत्या तरी एका कोटीतलें असलें पाहिजे.

येथे श्रीमद्भगवद्गीतेतील 'श्रद्धात्रयविभाग' या नांवाचा सतरावा अध्याय समाप्त झाला.

सतराव्या अध्यायाचें समालोचन

बीजभूत श्लोक

सत्त्वानुरूपा सर्वस्य श्रद्धा भवति भारत ।
श्रद्धामयोऽयं पुरुषो यो यच्छ्रद्धः स एव सः ॥ १७–३ ॥

यज्ञे तपसि दाने च स्थितिः सदिति चोच्यते ।
कर्म चैव तदर्थीयं सदित्येवाभिधीयते ॥ १७–२७ ॥

सत्कार्य कोणतें व असत्कार्य कोणतें यांचा निर्णय करण्याला शास्त्रप्रमाण हीच कसोटी आहे. ही शास्त्राची कसोटी सोडून स्वेच्छाचारानें जो वागतो (कामकारतः) त्याला इहपर कोणतेंहि शुभ फल लाभत नाहीं; असें मागील अध्यायाच्या अंतीं सांगितलें आहे. त्यावरून अर्जुनाच्या मनांत शंका उद्भवली कीं, शास्त्रविधि यथार्थतेनें जाणणें व तो बिनचूक पाळला जाणें अवघड असल्यामुळें, जर एखाद्याच्या हातून शास्त्रविधींचें उल्लंघन झालें आणि तरी पण तो श्रद्धाळूपणानें यज्ञादि कृत्यें आचरीत असला तर, त्याची ती श्रद्धा सात्त्विक समजावी कीं राजस अगर तामस समजावी ? या प्रश्नावरून या अध्यायांत श्रद्धेचें विवेचन सुरू झालें असून, श्लोक २२ पर्यंत तोच विषय चालू आहे.

अर्जुनाच्या प्रश्नावरून श्रीकृष्णानें श्रद्धेचें जें वर्गीकरण व विवरण केलें आहे त्याचा निष्कर्ष असा आहे कीं, श्रद्धेचें स्वरूप शास्त्रविधि पाळणें न पाळणें यावर अवलंबून नसून, माणसाच्या नैसर्गिक स्वभावावरच तें अवलंबून असतें; परंतु माणसाचा स्वभाव कळण्याला तरी साधन कोणतें अशी शंका पुनः उद्भवणारच. त्याकरितां भगवंतांनीं असें सांगितलें आहे कीं, यजन, त्रिविध तप, दान व आहार या प्रत्येक गोष्टीत व्यक्तीचें जें आचरण आढळून येईल, त्या आचरणावरून त्याची श्रद्धा सात्त्विक, राजस कीं तामस याचा निर्णय करावा. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं

हाच अभिप्राय अत्यत मार्मिक अशा दृष्टान्ताने व्यक्त केला आहे. तो असा :– 'तरी जाणिजे झाड फुले। का मानस जाणिजे बोले। भोगे जाणिजे केलें। पूर्व-जन्मींचे ॥' (ज्ञा. १७–७४), 'तैसी जिही चिन्ही। श्रद्धेची रूपे तिन्ही। देखि-जती ते वानी। अवधारी पा ॥' (ज्ञा. १७–७५). फळावरून जसे झाड ओळखावयाचे तसे आचरणावरून श्रद्धा कोणत्या प्रकारची आहे हे ओळखावे. याकरिता यज्ञ, दान, तप व आहार या प्रत्येकाचे सात्त्विक, राजस व तामस असे तिन्ही प्रकार गीतेत वर्णिले आहेत. त्या वर्णनाची कसोटी प्राणिमात्राच्या वर्तनाला लावून पाहिली म्हणजे कोणाची श्रद्धा सात्त्विक, कोणाची राजस व कोणाची तामस हे उमगून येते.

यज्ञ, दान व तप या त्रयीचे हे त्रिविध वर्गीकरण व्यवहाराला व अनु-भवाला अनुसरूनच आहे. आहाराचा सात्त्विक, राजस व तामस या त्रिगुणांशी संबध कसा पोचतो तेहि यांत दाखविले आहे. विशिष्ट आहाराने विशिष्ट तऱ्हेचा स्वभाव बनतो हे तत्त्व गीताकाली अवगत असून, ते सर्व मान्य झाले होतेसे दिसते. उपनिषदातहि आहारांतील सूक्ष्म तत्त्वांनीच मन बनते असे सांगितले असून, आहाराचा मनाशी इतका निकटचा संबध असल्यामुळेच शुद्ध आहाराविषयी जपण्याला सांगितले आहे. 'आहारशुद्धौ सत्त्वशुद्धिः। सत्त्वशुद्धौ ध्रुवा स्मृतिः।' हे उपनिषदांतील वचन त्याच सिद्धान्ताला अनुसरून आहे. ज्ञानेश्वरांचे यासंबंधाचे वचन मननीय आहे. ते लिहितात, 'एऱ्हवी तरी पाही। स्वभाववृद्धीच्या ठाई। आहारावांचूनि नाही। बळी हेतु ॥' (ज्ञा. १७–१११), 'प्रत्यक्ष पाहे पां वीरा। जो सावध घे मदिरा। तो होउनि ठाके माजिरा। तियेचि क्षणी ॥' (ज्ञा. १७–११३).

असो; स्वभाव सात्त्विक होण्याकरितां राजस व तामस आहार वर्ज्य करून सात्त्विक आहार घ्यावा आणि सात्त्विक दान, सात्त्विक तप व सात्त्विक यज्ञ करून सर्व वृत्तिच नित्यसत्त्वस्थ करावी. अशा रीतीने मनोभावना केवळ शुद्ध सात्त्विक झाली तरी तेवढ्याने सिद्धावस्था येत नाही; सिद्धावस्था येण्याला सात्त्विकावस्थेच्याहि पलीकडे जाऊन त्रिगुणातीत झाले पाहिजे. आपले सर्व जीवन ईश्वरमय केले तरच अशी त्रिगुणातीतावस्था प्राप्त होऊं शकते. आपली सकल वृत्ति परमात्मपर होण्याला १८ व्या अध्यायांत सांगितल्याप्रमाणे 'मन्मना भव मद्भक्तो मद्याजी मां नमस्कुरु' हा उपाय भक्तिमार्गांत सांगितला आहे. कर्ममार्गातहि तो साधण्यासाठी 'ब्रह्मण्याधाय कर्माणि सगं त्यक्त्वा करोति यः' हा मार्ग सांगून ठेवला आहे. यास्तव आपली सर्व कर्मे ब्रह्मार्पणबुद्धीने करण्याची प्रथम संवय लावावी याच हेतूने 'ॐ तत्सत्' असा ब्रह्माचा त्रिविध निर्देश वेदांत सांगितला आहे. ब्रह्मवादी लोकांनी आपली सर्व कर्मे 'ॐ' असे म्हणून ब्रह्मार्पण करावी आणि कर्तृत्वाहंकार व फलेच्छा टाकून निर्लेप व्हावे. निर्लेपावस्था येण्याची पूर्वतयारी म्हणून 'सत्' व 'तत्'

अशा निर्देशाच्या दोन पायऱ्या सांगितल्या आहेत. 'ॐसत्' या निर्देशाने आपली सर्व कर्मे प्रशस्त व निर्दोष होतात. कारण कर्म करताना घडणारे स्वाभाविक दोष दूर करण्याकरिता हा विनियोग सांगितला आहे. त्यानंतर मुमुक्षूकरिता 'ॐतत' हा विनियोग कथन केला आहे. अशा रीतीने फलेच्छेचा व अहंकारवृत्तीचा त्याग करून आपली भावना ब्रह्ममय करीत गेल्यास, मनुष्य त्रिगुणातीत होतो व त्याच्या हातून घडणारे सर्व व्यवहार केवळ ईशप्रेरणेने व ईशकार्य म्हणूनच घडतात. सात्त्विक श्रद्धेची हीच परमावधि होय व ती कर्मयोग्याला ब्रह्मप्राप्ति करून देते. अशा रीतीने कर्माचे पर्यवसान ब्रह्मप्राप्तीत कसे होते हे सांगून, श्रीकृष्णाने येथे अर्जुनाच्या सर्व शंकांचे निराकरण केले. आतां यापुढील अध्याय हा येथपर्यंतच्या विवेचनाचे सिंहावलोकन म्हणजे उपसंहार होय.

अध्याय अठरावा

अर्जुन उवाच

संन्यासस्य महाबाहो तत्त्वमिच्छामि वेदितुम् ।
त्यागस्य च हृषीकेश पृथक्केशिनिषूदन ॥ १ ॥

अन्वय :– (हे) महाबाहो, केशिनिषूदन, हृषीकेश, संन्यासस्य त्यागस्य च तत्त्वं पृथक् वेदितुं इच्छामि ।

अर्थ :– हे महापराक्रमी केशिराक्षसांतका श्रीकृष्णा, (कर्मांचा) संन्यास म्हणजे काय आणि (कर्मांचा) त्याग म्हणजे काय, यांतलें मर्म वेगवेगळें करून सांगितलेलें समजून घेण्याची माझी इच्छा आहे.

[प्रस्तुतच्या १८ व्या अध्यायांतील प्रारंभीच्या श्लोकाचा तर १७ व्या अध्यायांतील कोणत्याच श्लोकाशी संबंध जोडतां येत नाही. यावरून १८ व्या अध्यायात एकंदर गीतोपदेशाचा उपसंहार करावयाचा भगवंताचा हेतु असून, तत्सूचक असा हा अर्जुनाचा प्रश्न येथे अध्यायारंभीच दिला आहे; पण भगवंताच्या मनांतील हा हेतु अर्जुनाला समजण्याला १७ व्या अध्यायाच्या शेवटी गमक असे कांहीच नाही. अर्थातच अध्यायाला प्रारंभ करण्याला निमित्तमात्र होणारा जसा धृतराष्ट्राचा ‘ धर्मक्षेत्रे कुरुक्षेत्रे ’ या श्लोकांतील प्रश्न, तसाच ‘ संन्यास आणि त्याग ’ यांच्यांतील मूलभूत तत्त्व व त्यांतील भेद समजून घेण्यासंबंधीचा हा अर्जुनाचा प्रश्न आहे. ‘संन्यास’ म्हणजे सर्व कर्मांचा स्वरूपतः त्याग आणि ‘त्याग’ म्हणजे कर्मयोग्याच्या हातून घडणाऱ्या कर्मांच्या फलाचा त्याग, हा भेद ३ ऱ्या, ४ थ्या, ५ व्या व ६ व्या अध्यायांत अर्जुनाला कळलेला होता; परंतु ७ व्या अध्यायापासून ज्ञानविज्ञानाच्या विवेचनास सुरुवात झाली आणि त्यांतूनच ब्रह्म म्हणजे काय, अध्यात्म म्हणजे काय, कर्म, अधिभूत, अधिदैव व अधियज्ञ म्हणजे काय आणि मृत्युसमयी तुझे ज्ञान कसे होते इत्यादि प्रश्नमालिका निघाली. त्या प्रश्नांची उत्तरे देता देतां गीतेचा विस्तार इतका अफाट झाला की, त्यांत अर्जुनाचा मूळ प्रश्न बाजूला दडल्यासारखा वाटूं लागला. तो प्रश्न अगदींच डोळ्याआड झाला नाही. त्याची ८ व्या अध्यायांत ‘ मामनुस्मर युध्य च ’ या वचनाने आणि ११ व्या अध्यायांत ‘ मयैवैते निहताः पूर्वमेव निमित्तमात्रं भव सव्यसाचिन् ’, ‘ युध्यस्व जेताऽसि रणे सपत्नान् ’ इत्यादि वचनांनी भगवंतांनीं जाणीव करून दिली; तथापि पुनः १२ व्या अध्यायापासून तों १७ व्या अध्यायाच्या अखेरपर्यंत हरिदासाच्या कथेचे मूळ पालुपद अगदीच सुटल्यासारखे वाटल्यावरून, अर्जुनाने ‘प्रकृतमनुसरामः’ या दृष्टीनें पुनः एकदां संन्यास व त्याग यांतील भेद विचारून, वादाची मूळ भूमिका कोणती,

निर्चा जाणीव करून दिली व श्रीकृष्णानेंहि आपलें व्याख्यान पुढें अधिक न लांब-विन्या आतांपर्यंत सांगितलेल्या तत्त्वज्ञानाचें सिंहावलोकन करून त्यांतील निष्कर्ष या उपसंहारात्मक अध्यायांत सांगण्याला सुरुवात केली. ही इतकी प्रस्तावना करण्यांतील हेतु इतकाच कीं, १८ व्या अध्यायांत जे विषय येणार आहेत ते नवे नसून, त्यांचा पूर्वींच्या अध्यायांत कोठें ना कोठें तरी संबंध आलाच आहे. तेव्हां या अध्यायांतील श्लोकांचा अर्थ लावतांना पूर्वींच्या अध्यायांतील विवेचनाशीं त्याचा संदर्भ लक्षांत घेतला पाहिजे.]

श्रीभगवानुवाच

काम्यानां कर्मणां न्यासं संन्यासं कवयो विदुः ।
सर्वकर्मफलत्यागं प्राहुस्त्यागं विचक्षणाः ॥ २ ॥

अन्वय : – विचक्षणाः कवयः काम्यानां कर्मणां न्यासं संन्यासं विदुः सर्व-कर्मफलत्यागं त्यागं प्राहुः ।

अर्थ :– तत्त्वविवेचक पंडित सर्व काम्य कर्मांचा (विधिपूर्वक स्वरूपतः) न्याग करणें याला 'संन्यास' म्हणतात; आणि जीं जीं कोणतीं कर्में हातून घडतील त्या त्या कर्मांच्या फलाचा त्याग करणें (म्हणजे त्या कर्मांच्या फलांचा अभिलाष न धरतां तीं कर्में ईश्वरार्पण करणें) याला त्याग म्हणतात.

['संन्यास' व 'त्याग' या दोन शब्दांच्या ज्या व्याख्या येथे दिल्या आहेत, त्या श्रीकृष्णाने आपल्या मताप्रमाणें दिल्या आहेत. गीतेत जेथें जेथें, कर्मसंन्यास व कर्मयोग यांच्यांत तत्त्वतः भेद नाही, कोणताहि एक मार्ग सम्यक् आचरिला असतां मोक्ष हेच समान फळ प्राप्त होतें, असें म्हटले आहे तेथे तेथे 'संन्यास' हा शब्द 'काम्य कर्मांचा तेवढा संन्यास' (निष्काम कर्मांचा स्वरूपतः त्याग नव्हे) अशा अर्थी योजिला आहे; आणि त्याग हा शब्द कर्मफलत्याग या अर्थानेंच वापरला आहे. गीतेंतल्या या विशिष्ट अर्थानेच हे दोन्ही शब्द गीतेपूर्वींच्या उप-निषदादि वाङ्मयांत वापरले जात असत असें दिसत नाही. त्या वेळी 'संन्यास' शब्दानें काम्य कर्मांचाच तेवढा त्याग समजावयाचा, निष्काम कर्मांचा त्याग त्यांत येत नाहीं किंवा निष्काम कर्मांचाहि त्याग करावा लागतो, याविषयीं मतभेद होता. म्हणूनच भगवंतांनी तो मतभेद पुढच्याच श्लोकांत 'त्याज्यं दोषवदित्येके कर्म प्राहुर्मनी-षिणः । यज्ञदानतपःकर्म न त्याज्यमिति चापरे ॥' निर्दिष्ट केला आहे; आणि यज्ञ-दान-तपरूपी निष्काम कर्मांचाहि त्यागच केला पाहिजे, या मताचा निःसंदिग्ध शब्दांत निषेध करून 'यज्ञदानतपःकर्म न त्याज्यं कार्यमेव तत् । यज्ञो दानं तपश्चैव

पावनानि मनीषिणाम् ॥ ' व ' एतान्यपि तु कर्माणि संगं त्यक्त्वा फलानि च । कर्त-व्यानीति मे पार्थ निश्चितं मतमुत्तमम् ॥ ' असें आपलें ठाम मत सांगितलें आहे.

गीता 'संन्यास'मार्ग मान्य करते व त्याचा उपदेशहि करते, पण तो संन्यास 'काम्य' कर्मांपुरताच मर्यादित करते. गीतेच्या या दृष्टीनें निष्काम कर्मांचा 'संन्यास', म्हणजे त्यांचा स्वरूपतः त्याग, योग्य नाहीं व लोकसंग्रहाच्या दृष्टीनें तो श्रेयस्करहि नाहीं. त्याचप्रमाणें गीता 'त्याग' करण्याचा उपदेश आग्रहपूर्वक करते, पण तो त्याग म्हणजे कर्मांचा समूल त्याग नव्हे, तर 'फलत्याग'च होय आणि हा 'कर्मफलत्याग' मार्गच सर्वांहून श्रेष्ठ मार्ग होय, असें गीतेने १२ व्या अध्यायांतील १२ व्या श्लोकांत 'ध्यानात्कर्मफलत्यागः' या वचनानें स्पष्ट सांगितलें.]

त्याज्यं दोषवदित्येके कर्म प्राहुर्मनीषिणः ।
यज्ञदानतपःकर्म न त्याज्यमिति चापरे ॥ ३ ॥

निश्चयं शृणु मे तत्र त्यागे भरतसत्तम ।
त्यागो हि पुरुषव्याघ्र त्रिविधः सम्प्रकीर्तितः ॥ ४ ॥

अन्वय :– (हे) भरतसत्तम, एके मनीषिणः कर्म दोषवत् इति त्याज्यं प्राहुः; अपरे च (मनीषिणः) यज्ञदानतपःकर्म न त्याज्यं इति (प्राहुः) । तत्र त्यागे मे निश्चयं शृणु; (हे) पुरुषव्याघ्र, त्यागः हि त्रिविधः सम्प्रकीर्तितः ।

अर्थ :– हे भरतश्रेष्टा अर्जुना, कांहीं पंडित जें जें म्हणून कर्म म्हटलें गेलें तें तें (बंधन) दोषयुक्त असतें म्हणून प्रत्येक कर्म त्याज्यच होय, असें म्हण-तात; पण दुसरे कांहीं पंडित असें सांगतात कीं, यज्ञ, दान व तप असें त्रिविध प्रकारचें कर्म (ज्ञान्यालाहि) त्याज्य नव्हे, अर्थात् तें सोडणें योग्य नव्हे; त्याखेरीज इतर प्रकारचीं कर्में मात्र सोडलीं पाहिजेत. हे पुरुषश्रेष्टा, त्या त्यागाच्या प्रश्नासंबंधीं माझा निर्णय सांगतों, तो ऐक. (शास्त्रकारांनीं) त्यागाचे तीन प्रकार सांगितले आहेत.

[या श्लोकांत जीं दोन मतें गीताकालीं प्रचलित होतीं असें सांगितलें आहे, त्यांचें दिग्दर्शन मागील श्लोकांत केलेच आहे. 'कर्मणा बध्यते जन्तुः' या वचनाचा शब्दशः अर्थ घेऊन, तो खरा धरून सकाम, निष्काम, फलाशासहित, फलाशारहित, असला कोणताहि भेद न मानतां कर्म म्हटलें कीं, त्यांत दोष आलाच व तो दोष कर्मत्यागानेंच जाणार, फलत्यागानें जाऊं शकत नाहीं, या समजुतीवर सांख्य सर्वकर्मसंन्यास प्रतिपादन करतात; आणि हाच सर्वकर्म-संन्यासपक्ष गीतेला खोडून काढावयाचा होता. याच विचारसरणीच्या तावडींत

सांपडून अर्जुनहि ' न योत्स्ये ' म्हणून भिक्षा मागावयास तयार झाला होता. सर्वच कर्मांचा त्याग करणें हा पक्ष एकान्तिक अतएव अव्यवहार्य आहे, हें दर्शविण्या-करितांच गीतेनें त्याला ' अकर्म पक्ष ' असें नांव देऊन हा ' अकर्म पक्ष ' स्वीकार-ल्यास तुझी शरीरयात्रा देखील धडपणें चालावयाची नाही. ' शरीरयात्रापि च ते न प्रसिध्येदकर्मणः ' असें बजाविलें आणि ' मा ते संगोऽस्त्वकर्मणि ' म्हणजे कर्म-शून्य राहण्याचा वेडा हट्ट धरूं नकोस, असा इशारा दिला. तिसऱ्या श्लोकाच्या उत्तरार्धात ' यज्ञ, दान व तप ' हीं कर्में त्याज्य नव्हेत असा जो मीमांसकांचा तिसरा पक्ष मांडला आहे तो तेवढ्यापुरता गीतेला मान्य आहे; पण गीतेची कसोटी कर्मांच्या बाह्य स्वरूपावर नसल्यानें आणि यज्ञ, दान व तप हीं कर्में सामान्यतः पावनकारक असलीं तरी, तींहि आसुरी वृत्तीनें केल्यास बंधक होऊं शकतात, हें गीतेनेंच अध्याय १६ मध्ये ' यक्ष्ये दास्यामि मोदिष्ये ' इत्यादि श्लोकांत वर्णिलें आहे. याकरितांच त्यागाचे त्रिविध प्रकार सांगितल्याखेरीज यज्ञ, दान व तप ही कर्में त्याज्य केव्हां व कार्य केव्हां याचें स्पष्टीकरण होऊं शकत नाहीं. म्हणूनच त्यागाविषयीं अभिप्राय देण्यापूर्वीं त्यागाचे सात्त्विक, राजस व तामस असे तीन प्रकार असल्याचें सांगितलें. श्लोक ७ ते ९ या तीन श्लोकांत त्यागाचे हे तीन प्रकार वर्णिले आहेत. त्या प्रकारांपैकीं सात्त्विक त्यागाचें परमोच्च फल १० व्या श्लोकांत वर्णिलें आहे आणि लगेच ११ व्या श्लोकांत जो 'कर्मफलत्यागी' तोच खरा त्यागी असें सांगून, कर्मांच्या समूळ त्यागापेक्षां 'कर्मफलत्याग' हाच उत्तम मार्ग असें भगवंताचें मत निर्दिष्ट करण्यांत आलें आहे.]

यज्ञदानतपःकर्म न त्याज्यं कार्यमेव तत् ।
यज्ञो दानं तपश्चैव पावनानि मनीषिणाम् ॥ ५ ॥

एतान्यपि तु कर्माणि संगं त्यक्त्वा फलानि च ।
कर्तव्यानीति मे पार्थ निश्चितं मतमुत्तमम् ॥ ६ ॥

अन्वय :– यज्ञदानतपःकर्म कार्यं एव, तत् न त्याज्यं; मनीषिणां यज्ञः दानं तपः च पावनानि एव । हे पार्थ, एतानि तु कर्माणि अपि संगं त्यक्त्वा फलानि च (त्यक्त्वा) कर्तव्यानि इति मे निश्चितं उत्तमं मतम् ।

अर्थ :– यज्ञ, दान व तप (असें हें त्रिविध) कर्म (प्रत्येकानें) केलेंच पाहिजे, तें टाकून चालावयाचें नाहीं. सत्त्वस्थ पुरुषांनीं केलेलीं यज्ञ, दान व तप अशीं त्रिविध कर्में (बंधनकारक नसून उलट) पावनकारकच होतात. म्हणून यज्ञ, दान व तप यांना कर्म अशी संज्ञा असली तरी, (आणि कर्म म्हटलें कीं तें बंधनकारक अतएव त्याज्य अशी कांहीं शहाण्यांची समजूत असली तरी) यज्ञ,

दान व तप हीं कर्में आसक्ति व फलेच्छा टाकून, अवश्य केलींच पाहिजेत, असें माझें ठाम व सर्वश्रेष्ठ मत आहे.

[सात्त्विक, राजस व तामस या तीन प्रकारच्या त्यागाचें वर्णन करून, त्यातला सात्त्विक त्याग हा सर्वांत उत्तम मार्ग असे दर्शविल्यावर यज्ञ-दान-तपादि कर्मे व तदितर कर्मे असे वर्गीकरण करून, त्यांतली कोणती कर्मे वर्ज्य, कोणती ग्राह्य हें सांगण्याचे प्रयोजनच राहत नाही; तथापि गीतेपूर्वीचे जे दोन पक्ष, त्यातला कोणता पक्ष गीतेला मान्य व कोणता पक्ष गीतेला अमान्य हे सांगणें आवश्यक असल्यानें या दोन श्लोकांत 'यज्ञ-दान-तपादि' कर्में पावनकारक असल्यानें ती न टाकतां अवश्य करावी, असे निर्णयात्मक उत्तर येथे दिले आहे. तथापि हे उत्तर देतांना त्या कर्मांची 'आसक्ति' टाकून व 'फलांचा त्याग करून' ती कर्मे करावी असा एकीकडून इशारा दिला असून, 'यज्ञ-दान-तप' ही कर्में पावनकारक असली तरी, ती कर्मेच आहेत आणि कर्मे म्हटली की 'कर्मणा बध्यते जन्तुः' ही धास्तीहि आलीच. या धास्तीनें गांगरून जाणाऱ्यांना दुसरीकडून असा धीर दिला आहे की, 'यज्ञ-दान-तप' ही कर्मे आहेत खरी, पण तीं कर्मे असलीं तरी देखील ती टाकूं नयेत. कारण कर्मरूपी विंचू नुसता निर्विषच नव्हे तर, उलट तो गुणकारक करण्याची युक्ति 'कर्मयोगां'त आहे. म्हणून त्या युक्तीला अनुसरून म्हणजेच 'संगं त्यक्त्वा फलानि च' या युक्तीच्या आधारानें ती कर्मे करा, असे श्रीकृष्णानें आपलें निश्चित व सर्वोत्कृष्ट मत येथें निस्संदिग्धपणे दिलें आहे.]

नियतस्य तु संन्यासः कर्मणो नोपपद्यते ।
मोहात्तस्य परित्यागस्तामसः परिकीर्तितः ॥ ७ ॥

अन्वय :– तु नियतस्य कर्मणः संन्यासः न उपपद्यते; तस्य मोहात् (कृतः) परित्यागः तामसः परिकीर्तितः ।

अर्थ :– कारण शास्त्रविहित कर्मांचा स्वरूपतः त्याग करणें योग्य ठरत नाहीं. (असें असतां केवळ) भ्रान्तिष्टपणानें तसल्या कर्मांचा सर्वथा त्याग करणें हें तामस कृत्य होय, असें (शहाणे) समजतात.

[प्रत्येक मनुष्याला शास्त्रानें कांहीं तरी कर्तव्य म्हणून वर्णाश्रमधर्म लावून दिला आहे व तो धर्म पाळणें व तदनुसार आपलें कर्तव्य बजावणे हे समाजाच्या धारणपोषणास व रक्षणास अवश्य असेच असते. प्रत्येक माणसानें आपापलें 'नियत' कर्म करण्यावरच समाजाची सुस्थिति अवलंबून असते. म्हणून जर कोणी आपलें 'नियत' कर्म टाकून देईल तर त्यानें बुद्धिभेद होऊन समाजाची घडी बिघडेल. यास्तव 'नियत' कर्मांचा स्वरूपतः त्याग करणें योग्य नव्हे, असे गीतेचें मत आहे;

आणि मोहामुळे कांही तरी भ्रान्त कल्पना घेऊन जर 'नियत' कर्म टाकून दिले तर, तो त्याग तामस स्वरूपाचा होऊन त्याचा परिणाम अनिष्ट होतो. म्हणूनच गीतेने कर्मसंन्यासाची मर्यादा काम्य कर्मापुरतीच मर्यादित केली आहे. यास्तव जो मोहाविष्ट होऊन वर्णाश्रमोचित कर्मेंहि टाकून देईल त्याचा तो कर्मत्याग तामस स्वरूपाचा होईल, अर्थातच असला तामस कर्मत्याग गीतेला मान्य नाही'.]

दुःखमित्येव यत्कर्म कायक्लेशभयात्त्यजेत् ।
स कृत्वा राजसं त्यागं नैव त्यागफलं लभेत् ॥ ८ ॥

अन्वय :– यत् (कोऽपि पुरुषः) दुःखं इति एव कर्म कायक्लेशभयात् त्यजेत् सः राजसं त्यागं कृत्वा त्यागफलं न एव लभेत् ।

अर्थ :– जर (कोणीहि मनुष्य) कर्म म्हटलें कीं तें तापदायकच असणार यासाठीं शारीरिक क्लेशांना भिऊन, त्या कर्माचा स्वरूपतः त्याग करील, तर असला राजस स्वरूपाचा त्याग केल्यानें त्या मनुष्याला त्यागाचें (पारमार्थिक) फल प्राप्त होणार नाहीं.

[अर्जुनानें ' न योत्स्ये ' म्हणून जो युद्धत्याग करण्याचा विचार प्रदर्शित केला होता, तो त्याग असाच राजस स्वरूपाचा असल्याने या त्यागाने तुला 'पारमार्थिक' फल मिळणार नाही, असे यांत अप्रत्यक्षतः सुचविले आहे.]

कार्यमित्येव यत्कर्म नियतं क्रियतेऽर्जुन ।
संगं त्यक्त्वा फलं चैव स त्यागः सात्त्विको मतः ॥ ९ ॥

अन्वय :– (हे) अर्जुन, कार्यं इति एव यत् नियतं कर्म संगं फलं च त्यक्त्वा क्रियते सः एव त्यागः सात्त्विकः मतः ।

अर्थ :– हे अर्जुना, हें काम करणें आपलें कर्तव्यच आहे असें समजून, जें शास्त्रविहित प्राप्त कर्म आसक्ति व फलेच्छा टाकून केलें जातें, तोच त्याग (फलत्याग) खरा सात्त्विक मानला जातो.

[हे माझें नियत म्हणजे शास्त्रनिर्दिष्ट कार्य आहे, हा माझा स्वधर्म आहे, स्वभावज धर्म आहे, तेव्हां हें कार्य मला केलेंच पाहिजे, अशा बुद्धीने प्राप्त कर्म करावयाचें; पण तें करतांना त्या कार्याविषयी आसक्ति बाळगावयाची नाही किंवा त्याच्या फलाचीहि स्वार्थी आशा धरावयाची नाही. अशा निरहंकार व निष्काम बुद्धीने जो कर्मफलत्याग केला जातो तो 'सात्त्विक' त्याग होय. सात्त्विक त्यागांत प्रत्यक्ष कार्याचा त्याग नसून, कर्मफलाचा व आसक्तीचाच तेवढा त्याग

असतो. अविहित, अधर्म्य, निंद्य कर्मे सर्वदा सर्वांसच त्याज्य असल्याने त्यांचा आग्रह कोणीहि धरू शकत नाही; परतु कर्म शास्त्रविहित असले तरी ते पुण्यफलाने कर्त्याला बद्ध करते, तेव्हां तसले शास्त्रनियत पुण्यकर्म तरी करावे की न करावे असा प्रश्न पुढे आल्यास गीता सांगते की, ते कर्म करावे पण फलप्राप्तीची अपेक्षा धरूं नये. विहितकर्म न करण्यांत दोष आहे म्हणून कर्म तर केलेच पाहिजेः मात्र त्या कर्मांचे बधकत्व टाळून उलट ते कर्म मोक्षप्रद होण्याला फलासक्ति व अहंभाव यांचा त्याग करून बुद्धि शुद्ध व सात्त्विक करण्याचा अभ्यास करावा. अशी सवय मनाला लावणे हाच 'बुद्धियोग' होय आणि या बुद्धियोगानुसार कर्मे केली असतां तो त्याग सात्त्विक होतो आणि 'कर्मज बुद्धियुक्ता हि फलं त्यक्त्वा मनीषिणः। जन्मबन्धविनिर्मुक्ताः पद गच्छन्त्यनामयम् ॥ (गी. २-५१) या गीतावचनानुसार तो बुद्धियोग मोक्षपद प्राप्त करून देतो.]

न द्वेष्ट्यकुशलं कर्म कुशले नानुषज्जते।
त्यागी सत्त्वसमाविष्टो मेधावी छिन्नसंशयः ॥ १० ॥

अन्वय :– (यः) अकुशलं कर्म न द्वेष्टि, कुशले (कर्मणि) न अनुषज्जतेः (सः) त्यागी सत्त्वसमाविष्टः मेधावी छिन्नसंशयः (भवति)।

अर्थ :– जो कोणी (वरील श्लोकांत निर्दिष्ट केलेल्या प्रकारचा सात्त्विक त्यागी) अप्रिय (प्रकृतीला न रुचणाऱ्या क्लेशदायक) (प्राप्त) कर्माचा कंटाळा करीत नाहीं आणि प्रिय (प्रकृतीला आवडणाऱ्या सुखदायक) (प्राप्त) कर्मांत आसक्त होत नाहीं, तो (सात्त्विक) त्यागवृत्तीचा मनुष्य (त्या त्यागवृत्तीच्या योगानें) नित्यसत्त्वस्थ, आत्मज्ञानी व संशयातीत होतो.

[गीतेतले जे कांही अत्यत महत्त्वाचे तत्त्वप्रतिपादक व सिद्धान्तभूत श्लोक आहेत, त्यांतलाच हा एक कर्मयोगपर सिद्धान्तप्रतिपादक श्लोक आहे. त्यांत कर्मयोगाचें बीज, त्याचा विस्तार व त्याचे मोक्षसाधक परिणत फल यांचा क्रमशः निर्देश केला आहे.

कर्मयोग्याने कोणत्या मोक्षसाधनाचा प्रथम अभ्यास करावा म्हणजे त्याची मोक्षमार्गांत झपाट्याने प्रगति होते, असे विचारल्यास कर्मयोगसाधनाचा पहिला धडा '**न द्वेष्ट्यकुशलं कर्म कुशले नानुषज्जते**' हा सांगितला आहे. कर्तव्यकर्माविषयीं पूर्ण निष्ठा बाळगून कर्मांचे प्रियत्व किंवा अप्रियत्व यांचा विचार मनांतून झाडून टाकावा. कर्तव्य म्हटलें की ते करावयाचेच, त्यांत आपली आवडनिवड पाहावयाची नाही, हे वळण मनाला अगदी प्रारंभी लावावें. कार्यांच्या स्वरूपाविषयी अशी निरिच्छता मनांत बाणूं लागली म्हणजे तो

साधक 'निर्द्वंद्व' गुणयुक्त होतो. या निर्द्वंद्व गुणाचें बीज मनांत पक्कें रुजलें म्हणजे चित्तशुद्धि होऊन, तो सत्त्वसमाविष्ट म्हणजे शुद्ध सात्त्विक भावाचा होतो. अर्थात शुद्ध व सात्त्विक मनांत आत्मज्ञानाचा उदय होतो. 'सत्त्वप्रधानेषु व्यष्टिभूतेषु चित्प्रतिबिम्बते' आणि 'सत्त्वात्संजायते ज्ञानं' इत्यादि वचनांत हाच सिद्धान्त सांगितला आहे. म्हणून सत्त्वसमाविष्ट मनुष्य मेधावी म्हणजे ज्ञानी होतो आणि ज्ञानाने 'भिद्यते हृदयग्रन्थिः छिद्यन्ते सर्वसंशयाः' अशी ब्राह्मीस्थिति प्राप्त होत असल्याने तो मेधावी 'छिन्नसंशयः' असा होतो; आणि छिन्नसंशय होणे म्हणजेच कर्मपाशांतून मुक्त होणे असल्याने त्यास मोक्षसिद्धि प्राप्त होते. अशा रीतीने कर्मयोगी मोक्षप्राप्ति करून घेतो.]

न हि देहभृता शक्यं त्यक्तुं कर्माण्यशेषतः ।
यस्तु कर्मफलत्यागी स त्यागीत्यभिधीयते ॥ ११ ॥

अन्वय :– हि देहभृता कर्माणि अशेषतः त्यक्तुं न शक्यं. तु यः कर्मफलत्यागी सः त्यागी इति अभिधीयते ।

अर्थ :– कारण देहधारी प्राण्याला सर्व कर्में स्वरूपतः निःशेष टाकून देणें शक्य नाहीं, म्हणून जो कोणी कर्मांच्या फलांचा त्याग करतो त्यालाच त्यागी म्हटलें जातें.

[कर्मांचे जर बंधन नको तर 'कर्में करा, मात्र त्या कर्मांत आसक्त होऊं नका आणि फलाची आशा धरू नका' असे सांगणे, हा द्राविडीप्राणायामच नव्हे काय? त्यापेक्षां कर्मच टाकून द्या आणि मोकळे व्हा, असे कां म्हणत नाही, अशी जी एक शंका पुढे येते, तिला या श्लोकांत उत्तर दिले आहे. तिसऱ्या अध्यायांतील पांचव्या श्लोकांत 'न हि कश्चित्क्षणमपि जातु तिष्ठत्यकर्मकृत्' असे म्हणून जी असंभाव्यता दर्शविली होती तीच प्रस्तुतच्या श्लोकांत किंचित् शब्दभेदाने दर्शविली आहे. कर्मफलत्याग करण्यापेक्षां कर्मच स्वरूपतः टाकणे जरी इष्ट असले, तरी ते शक्य नाही. देह आहे तोंपर्यंत देह चालविण्याला अवश्य तेवढी कर्में तरी केलीच पाहिजेत. याकरितां कर्मफलत्याग हाच खरा उपाय होय व म्हणूनच या श्लोकाच्या उत्तरार्धात 'जो कर्मफलांचा त्याग करतो तोच खरा त्यागी' असे म्हटले आहे; आणि त्यागी मनुष्य सत्त्वसमाविष्ट, मेधावी, छिन्नसंशय होतो असे मागील श्लोकांतच सांगितले आहे; आणि 'त्यागाच्छान्तिरनन्तरं' असे १२ व्या अध्यायांतहि सांगितले आहे. म्हणून कर्मत्यागापेक्षां कर्मफलत्यागच शक्य, सुकर व श्रेयस्कर होय व हाच कर्मयोगाचा पाया होय.]

अनिष्टमिष्टं मिश्रं च त्रिविधं कर्मणः फलम्।
भवत्यत्यागिनां प्रेत्य न तु संन्यासिनां क्वचित् ॥ १२ ॥

अन्वय :– अनिष्टं इष्टं मिश्रं च (इति) कर्मणः त्रिविध फल अत्यागिनां प्रेत्य भवति; संन्यासिनां तु क्वचित् न (भवति)।

अर्थ :– न आवडणारें, आवडणारें आणि इष्टानिष्टांचे मिश्रण असलेलें असे जे कर्माचें तीन प्रकारचें फल तें कर्मफलाचा त्याग न करणाऱ्या माणसाला मरणोत्तर मिळतें. ज्यानें (कर्मफलाचा) संन्यास (त्याग) केला आहे, त्याला यांतलें कोणतेंहि फल कधींहि चिकटत नाहीं.

[कर्मफलाचा त्याग न केला तर, कर्माचे जे अनिष्ट, इष्ट अगर संमिश्र म्हणजे इष्टानिष्ट फल ते कार्यकर्त्याला चिकटते; परंतु कर्माचा स्वरूपतः नव्हे तर फलाचा त्याग करणारे जे कर्मफलसंन्यासी त्यांना कर्माचे फल मुळीच चिकटत नाही. कर्माचा परिणाम संस्काररूपाने लिंगदेहावर होतो व तदनुरूप भावी जन्म प्राप्त होतो. असे श्रुतीने सांगितले आहे म्हणूनच या श्लोकात त्याग न करणाऱ्यांना हे त्रिविध फल 'प्रेत्य' म्हणजे मरणोत्तर पाठीस लागते, असे सांगितले आहे. कर्माचे जे आधिभौतिक फल असते ते तात्काळ प्राप्त होणारे असते व त्या फलानुभवाच्या दृष्टीने कर्मफलेच्छु व कर्मफलत्यागी यांच्यात काहीहि भेद नसतो. उदाहरणार्थ, अग्नीत बोट घातले की ते भाजावयाचे, महापुरात उडी घेतली की नदीच्या ओघाबरोबर खालीच वाहत जावयाचे इत्यादि नैसर्गिक परिणाम सर्वांना सारखेच भोगावे लागतात. त्यात सुष्ट-दुष्ट, ज्ञानी-अज्ञानी, सकाम-निष्काम असला भेद काहीहि नसतो; परंतु गीतेत कर्मफलाचा किंवा कर्माच्या परिणामाचा जो विचार करावयाचा आहे तो ते कर्म मोक्षदायक होते की मोक्षप्रतिबंधक होते या दृष्टीने करावयाचा असल्याने, अत्यागी माणसाच्या मागे मरणोत्तर कर्मफलाचे शुक्लकाष्ठ लागून राहते, त्यागी माणसाला त्याची भीति राहत नाही, तो त्या शुक्लकाष्ठाच्या भीतीपासून मुक्त असतो, हेच येथे मुख्यतः सांगितले आहे. आधिभौतिक फलाच्या दृष्टीने हा विचार येथे सांगितलेला नाही.]

पंचैतानि महाबाहो कारणानि निबोध मे।
सांख्ये कृतान्ते प्रोक्तानि सिद्धये सर्वकर्मणाम् ॥ १३ ॥
अधिष्ठानं तथा कर्ता करणं च पृथग्विधम्।
विविधाश्च पृथक्चेष्टा दैवं चैवात्र पंचमम् ॥ १४ ॥
शरीरवाङ्मनोभिर्यत्कर्म प्रारभते नरः।
न्याय्यं वा विपरीतं वा पंचैते तस्य हेतवः ॥ १५ ॥

अन्वय :– (हे) महाबाहो, सर्वकर्मणां सिद्धये सांख्ये कृतान्ते प्रोक्तानि एतानि पंच कारणानि मे निबोध। अधिष्ठानं, तथा कर्ता, पृथग्विधं करणं च विविधाः पृथक्चेष्टाः च, पंचमं च अत्र दैवं एव। नरः शरीरवाङ्मनोभिः न्याय्य वा विपरीतं वा यत् कर्म प्रारभते तस्य एते पंच हेतवः (भवन्ति)।

अर्थ :– हे अर्जुना, सर्वच कर्मांच्या निष्पत्तीला कारणीभूत होणारीं अशीं सांख्यतत्त्वज्ञानांत सांगितलेलीं जी पांच कारणे तीं मजकडून समजून घे. कार्य जेथून घडावयाचे ते स्थान (शरीर), कार्य करणारी शक्ति (प्राणशक्ति कार्य करण्याला लागणारीं नानाविध उपकरणे (ज्ञानेंद्रियें), कार्यनिष्पत्तिकारक वेगवेगळे व्यापार (कर्मेंद्रियांच्या हालचाली) आणि पांचवें कारण इंद्रियांच्या ठायीं वास करणाऱ्या प्रेरक देवता (दैव). मनुष्यप्राणी जे कोणतेहि कायिक वाचिक वा मानसिक, भलेबुरे कर्म आरंभितो ते कर्म हातून घडण्याला वर सांगितलेलीं पांच साधनें कारणीभूत होतात.

[हस्तपादादि अवयवानीं प्रत्यक्ष कृति करून, वाणीनें भाषण करून अथवा कार्योद्देश प्रकट करून किंवा केवळ मनाने एखादा संकल्प-विकल्प ठरवून, मनुष्याच्या हातून जे कर्म घडते त्या कर्माच्या सिद्धीला पाच वेगवेगळी कारणे कारणीभूत होतात, असे सांख्यतत्त्वज्ञान्यांनी सांगितले आहे. या श्लोकांत अधिष्ठानादि जी पाच कारणे सांगितली, ती बहुतेक सर्व शास्त्रांत किंवा तत्त्वज्ञानांत मान्य होण्याजोगी आहेत. मात्र शेवटचे जे 'दैव' म्हणून सांगितले आहे, त्याविषयीं काहींच मतभेद होईल. वास्तव 'दैव' हा शब्द येथे कोणत्या विवक्षित अर्थाने योजलेला आहे, याचा विचार करणे जरूर आहे. कोणी टीकाकार 'दैव' म्हणजे अदृष्ट मानतात, तर कोणी चक्षुरादि इंद्रियांच्या ठिकाणी वास करणाऱ्या तत्तदभिमानी आदित्यादि देवता असा अर्थ घेतात. 'दैव' म्हणजे परमात्मा, विष्णु असाहि अर्थ काही टीकाकारांनी स्वीकारला आहे! 'दैव' म्हणजे सर्वांतर्यामी असणारा प्रेरक ईश्वर असाहि अर्थ कित्येकांनी सुचविला आहे! या सर्व अर्थांपैकी चक्षुरादि इंद्रियांना प्रेरणा करणारा देवतासमूह हा अर्थ बहुमान्य दिसतो. ज्ञानेश्वरमहाराजांनीहि 'म्हणूनि चक्षुरादिकीं दाहें। इंद्रियां पाठीं स्वानुग्रहें। सूर्यादिकां आहे सुराचें वृंद॥', 'ते देववृंद बरवें। कर्मकारण पांचवें। अर्जुना एथ जाणावें। दैवो म्हणे॥ (ज्ञा. १८–३५० व ५१) असे स्पष्टीकरण केले आहे. त्यावरून मानवी शरीरांतील प्रत्येक इंद्रियाला चालना व सामर्थ्य देणारी एकेक देवता असून, त्या देवतेच्या अनुग्रहावर त्या त्या कार्यांचे यशापयश अवलंबून असते, अशी कल्पना रूढ दिसते व त्या कल्पनेला अनुसरूनच 'दैव' हे स्वतंत्र कारण मानले आहे; आणि ते कार्यकर्त्यांच्या शक्तीच्या आटोक्यांतले नसून, कार्यकर्त्यांची कर्तृत्वशक्तिच 'दैवाच्या स्वाधीन असते, असा अभिप्राय यावरून दिसतो.]

तत्रैवं सति कर्तारमात्मानं केवलं तु यः ।
पश्यत्यकृतबुद्धित्वान्न स पश्यति दुर्मतिः ॥ १६ ॥

अन्वय :– एवं सति यः तु अकृतबुद्धित्वात् केवलं आत्मानं तत्र कर्तारं पश्यति सः दुर्मतिः न पश्यति ।

अर्थ :– असें असतां जो कोणी मनुष्य असंस्कृत बुद्धीमुळें (आत्म्याचें अलिप्तत्व न जाणून) प्रत्येक कर्माचा संबंध निरुपाधिक आत्म्याकडे जोडतो त्या मूर्खाला कांहींच समजत नाहीं असें म्हणावयाचें. (कारण यांत त्याचा देहात्मवाद प्रतीत होतो.)

[कोणतेंहि कार्य निष्पन्न होण्याला वरील श्लोकांत जीं पांच कारणें सांगितली त्या पांचांचा जीवात्म्याकडे प्रत्यक्ष संबंध येत नाहीं. अ. ५ श्लो. ८ व ९ यांतील 'पश्यन् शृण्वन्' हीं कर्में, अ. ५–११ मधील 'केवलैरिन्द्रियैरपि' केली जाणारीं कर्में, अ. ३–३३ यांत उल्लेखिलेली 'सदृशं चेष्टते स्वस्याः प्रकृतेः' अगर अ. १८–५९ यांतलीं 'प्रकृतिस्त्वां नियोक्ष्यति' अशा स्वरूपाचीं कर्में, हीं जीं कर्में घडतात त्यांत जीवात्म्याचा वास्तविक संबंध नसतो. याशिवाय 'दैव' म्हणून गणलेलें जें पांचवें कारण त्यांत तर सर्व प्रेरणा दैवाची असते, जीवात्मा हा केवळ 'निमित्तमात्रं भव' अशासारखा असतो. एवंच, जीवात्म्याकडून प्रेरणा न झालेलीं अनेक कर्में देहाकडून घडत असतां अहंकारी देहात्मवादी त्या सर्वांची जबाबदारी विनाकारण आपल्यावर घेऊन बंधांत पडतो, म्हणूनच त्याला 'दुर्मति' (मूर्ख) म्हटलें आहे. अ. ३ श्लोक २७ यांत पूर्वीच या 'मूर्खाचें' वर्णन आलें असून, त्याचाच अनुवाद येथें उपसंहारांत केला आहे.]

यस्य नाहंकृतो भावो बुद्धिर्यस्य न लिप्यते ।
हत्वाऽपि स इमाँल्लोकान्न हन्ति न निबध्यते ॥ १७ ॥

अन्वय :– यस्य अहंकृतः भावः न, यस्य बुद्धिः न लिप्यते, सः इमान् लोकान् हत्वा अपि न हन्ति न निबध्यते ।

अर्थ :– ज्याच्या ठायीं अहंकर्तृत्वाचा भाव (अभिमान) नसतो आणि ज्याची बुद्धि (केलेल्या कर्माच्या आसक्तीनें) लपेटलेली नसते, त्यानें या (सगळ्या) लोकांना ठार मारलें तरी, तो (अलिप्तपणामुळें व निरहंकारवृत्तीमुळें) मारणारा ठरत नाहीं आणि त्या कर्मानें बांधलाहि जात नाहीं.

[देहात्मबुद्धीनें भारलेला मनुष्य सगळें कर्तृत्व एकट्या आपल्याकडे जोडून घेऊन दुरभिमानी होतो. त्याच्याउलट जो निरहंकारवृत्तीचा असतो तो स्वतः

कर्ता असूनहि स्वतःकडे मुळींच कसलेंहि श्रेय घेत नाही. याप्रमाणे ज्यानें अहं-कार निःशेष निपटून टाकला व अहंकार नसल्यामुळे ज्याच्या बुद्धीला कर्माचा लेप लागेनासा झाला, त्याच्या निर्लेप बुद्धीवर कोणत्याच कर्माचा संस्कार उमटत नाहीं; आणि बुद्धीला लेप लागेनासा झाला की कर्मबंधनाची भीति नष्ट झाली असें समजावें. अशा निरहंकारवृत्तीच्या व निर्लेप बुद्धीच्या माणसानें अखिल जगताचा नाश केला तरी, त्यानें कांही केल्याप्रमाणें होत नाही व त्या कर्माचें बंधनहि त्याला लागत नाही. हा श्लोक अ. ३–२८ याचा अनुवाद आहे.]

ज्ञानं ज्ञेयं परिज्ञाता त्रिविधा कर्मचोदना।
करणं कर्म कर्तेति त्रिविधः कर्मसंग्रहः॥ १८॥

अन्वय :– परिज्ञाता, ज्ञेयं, ज्ञानं (इति) त्रिविधा कर्मचोदनाः कर्ता, कर्म, करणं (इति) त्रिविधः कर्मसंग्रहः।

अर्थ :– जाणणारा, जाणण्याचा विषय आणि (कर्म-साधनाचें) ज्ञान अशीं कर्माच्या प्रेरणेचीं (प्रवृत्तीचीं) तीन अंगें आहेत आणि (त्याचप्रमाणें) कार्यकर्ता, साधावयाचें कार्य व कार्य करण्याचें साधन अशीं त्या कर्माच्या निष्पत्तीचीं तीन अंगें आहेत.

[धर्माची व्याख्या ‘ चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः ’ अशी केलेली आहे. कांही तरी कर्म करण्याविषयीं जो प्रेरणा करतो तो धर्म. त्याचप्रमाणे कर्मचोदना म्हणजे कर्म करण्याविषयींची प्रेरणा. कर्म करण्याविषयीं अशी प्रेरणा होण्याला ज्ञाता, ज्ञेय व ज्ञान ही त्रिपुटी पाहिजे. ज्याच्या मनांत प्रेरणा व्हावयाची तो परिज्ञाता, म्हणजे ज्ञानग्रहणाला समर्थ असा ज्ञाता; ज्या कर्माची प्रेरणा त्याच्या मनांत व्हावयाची ते ज्ञेय म्हणजे समजून घेण्याला योग्य असे कार्य आणि त्याविषयींचें ज्ञान म्हणजे त्या कार्याच्या साधनसामग्रीची यथार्थ कल्पना. अशी त्रिपुटी एकत्र होऊन अंतःस्फूर्ति झाली म्हणजे कर्म करण्याविषयींची प्रेरणा झाली असें म्हणतां येतें. अशी प्रेरणा मनांत उदित झाल्यानंतर, तदनुरोधानें कर्म करण्याला उद्युक्त झालेला कार्यकर्ता, जें साध्य कर्म असेल तें आणि ज्या साधनांनी तें कर्म घडवून आणावयाचें ती क्रिया किंवा व्यापार अशी त्रयी एकत्र झाली म्हणजे त्या कर्माची निष्पत्ति होते. कर्मचोदनेच्या वेळचा जो परिज्ञाता तोच कार्यनिष्पत्तीच्या वेळचा कर्ता, कर्मचोदनेंत जें ज्ञेय तेंच कार्यनिष्पत्तींतलें कर्म आणि कर्मचोदनेंतलें जें ज्ञान तेंच कार्य-निष्पत्तींतलें ‘करण’ होतें; म्हणजे ज्ञाता, ज्ञेय व ज्ञान यांचेंच कार्योत्पत्तिसमयीं कर्ता, कर्म व करण यांत रूपांतर होतें.]

ज्ञानं कर्म च कर्ता च त्रिधैव गुणभेदतः ।
प्रोच्यते गुणसंख्याने यथावच्छृणु तान्यपि ॥ १९ ॥

अन्वय :– ज्ञानं, कर्म च कर्ता च गुणभेदतः त्रिधा एव (इति) गुण-संख्याने प्रोच्यते; तानि अपि यथावत् शृणु ।

अर्थ :– ज्ञान, कर्म आणि कर्मकर्ता या तिहींचेहि सत्त्वरजतमादि भेदाने तीन भेद होतात, असें सांख्यशास्त्रांत सांगितले जातें. तेहि नीटपणे (जसे सांगतो तसें) समजून घे.

[कर्मप्रेरणेची साधने तीन व कार्य घडण्याची साधने तीन मिळून सहा होतात; परतु त्यातले ज्ञाता व कर्ता, ज्ञेय व कर्म आणि ज्ञान व करण ही एकरूपच आहेत. यास्तव त्या सहाचे पर्यवसान तिहीतच होते असे यामुळे (१) ज्ञाता (कर्ता), (२) ज्ञान (करण), (३) कर्म (ज्ञेय) याचेच येथे सात्त्विक, राजस व तामस असे भेद यापुढे वर्णिले आहेत.]

सर्वभूतेषु येनैकं भावमव्ययमीक्षते ।
अविभक्तं विभक्तेषु तज्ज्ञानं विद्धि सात्त्विकम् ॥ २० ॥

अन्वय :– येन (ज्ञानेन) विभक्तेषु सर्वभूतेषु एकं अविभक्तं, अव्ययं भाव (नरः) ईक्षते तत् ज्ञानं सात्त्विकं विद्धि ।

अर्थ :– ज्या ज्ञानाच्या योगाने भिन्न भिन्न भासणाऱ्या सर्व भूतमात्रांच्या हृदयांत एकच अभिन्न व अविकारी तत्त्व आहे असे मनुष्य जाणतो, ते त्याचे ज्ञान सात्त्विक असे समज.

[अनेकत्वात एकत्व पाहणे, भिन्न भिन्न दिसणारात अभिन्नता किंवा सादृश्य शोधून काढणे, द्वैतांत अद्वैत प्रतीत होणें हे सात्त्विक ज्ञानाचे लक्षण आहे. ही सात्त्विक ज्ञानाची व्याख्या फारच मार्मिक व सर्वव्यापक आहे आणि सर्व सुखाचे व शांतीचे मूळ आत्मौपम्यभावात आहे. ' सर्व खल्विद ब्रह्म ' ही सात्त्विक ज्ञानाची परमोच्च कोटि होय.]

पृथक्त्वेन तु यज्ज्ञानं नानाभावान्पृथग्विधान् ।
वेत्ति सर्वेषु भूतेषु तज्ज्ञानं विद्धि राजसम् ॥ २१ ॥

अन्वय :– तु यत् ज्ञानं सर्वेषु भूतेषु पृथग्विधान् नानाभावान् पृथक्त्वेन वेत्ति तत् ज्ञानं राजसं विद्धि ।

अर्थ :– पण ज्या ज्ञानाच्या योगानें सर्व भूतमात्रांतलीं वेगवेगळ्या प्रकारचीं विविध स्वरूपें विविधत्वानेच प्रतीत होतात. ते ज्ञान राजस होय असें समज.

[राजस ज्ञानांत आत्मौपम्यबुद्धीचा अभाव आहे; तथापि बाह्यतः जो भिन्नभाव दिसतो तो भिन्नभाव जसाचा तसा समजण्याइतका समजसपणा त्यात आहे. त्यामुळे राजस ज्ञानात अत्यंत गूढ असा आत्मैक्यभाव जाणण्याचे सामर्थ्य नसलें तरी, निदान व्यावहारिक दृष्टया तरी, स्थूल मानाने यथार्थ ज्ञान असतें व असा राजस ज्ञात्याचे सर्व आचरण बाह्यतः दृग्गोचर होणाऱ्या भेदाला अनुसरून असतें म्हणजे मित्राविषयी त्यास स्नेह वाटतो व शत्रूचा तो द्वेष करतो, त्यामुळे शत्रूचा नाश करण्याला जरी तो प्रवृत्त झाला, तरी मित्राच्या कल्याणासाठी स्वार्थत्याग करण्याइतकी शुद्ध बुद्धि त्याच्या ठायी असते.]

यत्तु कृत्स्नवदेकस्मिन्कार्ये सक्तमहैतुकम् ।
अतत्त्वार्थवदल्पं च तत्तामसमुदाहृतम् ॥ २२ ॥

अन्वय :– तु यत् अहैतुकं, अतत्त्वार्थवत् अल्पं च (ज्ञानं) एकस्मिन् कार्ये कृत्स्नवत् सक्तं तत् (ज्ञानं) तामसं उदाहृतम् ।

अर्थ :– परंतु जे ज्ञान प्रमाणरहित (युक्तिसिद्ध नसलेलें) तत्त्वार्थशून्य व कोतें असतें आणि जें कोणत्या तरी एखाद्याच कार्यात निष्कारण, जणुं काय हेंच सर्वस्व अशा बुद्धीनें, गुंतून राहते, ते ज्ञान तामस स्वरूपाचें असें म्हटले आहे.

[तामस ज्ञानाचे स्वरूप सात्त्विक व राजस या दोहोंच्याहि उलट असतें. तामस बुद्धीच्या माणसाला अनेकत्वांत तर एकत्व कळत नाहीच, पण जगातील एखादी क्षुद्र वस्तु त्यास सर्वस्व अशी वाटते. कोणत्याहि वस्तूचे किंवा प्राण्याचे अंतरंग त्यास यथार्थत्वाने समजत नाही. त्याप्रमाणे सत्य स्वरूप जाणण्याची कुवत नसल्याने साधूला भोंदू, भोंदूला साधू मानणे, क्षुद्र गोष्टीला नसते महत्त्व व महत्त्वाच्या गोष्टीला क्षुद्रत्व देणें इत्यादि प्रकारचे जे विपरीत ज्ञान, ते तामस ज्ञान होय. असल्या विपरीत ज्ञानामुळेच तामसी मनुष्याला हजारो लोकांच्या कल्याणापेक्षां स्वतःचा, एकट्याचा क्षुद्र स्वार्थ मोठा वाटतो व त्या स्वार्थापायी तो समाजाचा किंवा राष्ट्राचा घात करतो.]

नियतं संगरहितमरागद्वेषतः कृतम् ।
अफलप्रेप्सुना कर्म यत्तत्सात्त्विकमुच्यते ॥ २३ ॥

अन्वय :– यत् नियतं कर्म अफलप्रेप्सुना संगरहितं अरागद्वेषतः कृतं तत् (कर्म) सात्त्विकं उच्यते ।

अर्थ :– जें शास्त्रनिर्दिष्ट कर्म फलप्राप्तीची इच्छा न ठेवणाऱ्या अशा पुरुषाकडून अनासक्त बुद्धीनें व रागद्वेषाचा विकार मनाम शिवूं न देतां केलें जातें तें कर्म सात्त्विक कर्म होय.

[कर्म सात्त्विक ठरण्याला ते 'नियत' असणे अवश्य आहे; पण 'संगरहित', अरागद्वेषतः कृत' आणि 'अफलप्रेप्सु' ही तिन्ही विशेषणे कर्माचें स्वरूप निर्दिष्ट करीत नसून, कर्त्याच्या बुद्धीचे स्वरूपच निर्दिष्ट करतात. त्यावरून कर्त्याची बुद्धि या दोषापासून अलिप्त असली म्हणजे त्याने केलेलं कर्म सात्त्विक ठरते असे सिद्ध होतें; तथापि काही कर्मे निरपवाद पापरूपच असल्यामुळे तसल्या कर्मात कर्त्याची बुद्धि शुद्ध आहे की अशुद्ध आहे, हे पाहण्याचे प्रयोजनच उरत नाही; म्हणून असली कर्मे सर्वथैव त्याज्यच होत. परतु जेथे शास्त्राज्ञेतच विकल्प सांगितलेला आहे किवा जेथे एक शास्त्रोक्त आज्ञा दुसऱ्याच एखाद्या शास्त्रोक्त आज्ञेने बाधित होते किवा जेथें दोन कर्तव्यें एकसमयावच्छेदेकरून प्राप्त झाल्याने कोणते तरी एक टाळावे लागते, अशा प्रकारच्या कर्माकर्माच्या किवा समबल कर्तव्यद्वयाच्या झगड्यात कर्त्याच्या शुद्ध बुद्धीलाच निर्णायक अधिकार प्राप्त होतो व त्याच्या बुद्धीची निष्कामता व शुद्धता ज्या प्रमाणांत सिद्ध होईल, त्या प्रमाणांत त्याचे कार्यहि सात्त्विक ठरेल, या दृष्टीनेच या वर्गीकरणाकडे पाहावें.]

यत्तु कामेप्सुना कर्म साहंकारेण वा पुनः ।
क्रियते बहुलायासं तद्राजसमुदाहृतम् ॥ २४ ॥

अन्वय :– तु यत् कर्म कामेप्सुना साहंकारेण वा बहुलायासं क्रियते तत् (कर्म) राजसं उदाहृतम् ।

अर्थ :– पण जें कर्म फलाशा मनांत बाळगणाराकडून किंवा अहंकारयुक्त पुरुषाकडून अनेकांना कष्ट देऊन केलें जातें, तें कर्म राजस म्हटलें आहे.

[राजस लक्षणांच्या कर्मांतहि 'कामेप्सु' वा 'साहंकार' ही दोन विशेषणें कर्माला लागू नसून, कर्त्यालाच लागू आहेत. तेव्हा जो कर्ता 'कामेप्सु' वा 'साहंकार' असेल त्याने केलेलें यज्ञदानतपादि पुण्यकर्म देखील राजसच ठरणार. म्हणजे या ठिकाणीं कर्माच्या स्वरूपाला प्राधान्य दिलें नसून, कर्त्याच्या बुद्धीलाच प्राधान्य दिलें आहे. 'बहुलायासं' याचा अर्थ सकृद्दर्शनी असा वाटतो की, ज्या कर्मांत परिश्रम अधिक तें कर्म राजस व ज्यांत परिश्रम थोडे तें सात्त्विक; पण असें मानणें हें शास्त्रविरुद्ध ठरेल. उदाहरणार्थ, न्याय्य परिश्रम करून द्रव्यप्राप्ति करून घेण्यापेक्षां चोरी करून अथवा जुगारीनें एकदम अल्पायासानें श्रीमंत होणें हे या श्लोकाच्या आधारानें अधिक चांगलें ठरेल, पण तसा हेतु भगवंतांचा असणे शक्य नाही;

यांकरितांच 'बहुलायासं' याचा अर्थ 'अनेक कष्ट देऊन' असा वेगळा केला आहे.]

अनुबन्धं क्षयं हिंसामनवेक्ष्य च पौरुषं ।
मोहादारभ्यते कर्म यत्तत्तामसमुच्यते ॥ २५ ॥

अन्वय :– अनुबन्धं, क्षयं, हिंसां, पौरुषं च अनवेक्ष्य यत् कर्म मोहात् आरभ्यते तत् (कर्म) तामसं उच्यते ।

अर्थ :– (कार्याशीं आपला) संबंध (किंवा कार्याचें प्रयोजन), कर्मापासून होणारी (द्रव्य किंवा पुण्य) हानि, कर्मांतील घातपात आणि स्वसामर्थ्य यांचा विचार न करतां मोहांत सांपडून जें कर्म प्रारंभिलें जातें, तें कर्म तामस असें म्हटलें आहे.

[या श्लोकांतलें पहिलेंच लक्षण 'अनुबन्ध अनवेक्ष्य' असें आहे. सात्त्विक कर्माच्या लक्षणांत 'नियतं' असें जें लक्षण सांगितलें आहे त्याच्या उलट स्थिति दर्शविण्याकरितां हें लक्षण सांगितलें असावें. शास्त्रानें ज्याला जें 'उक्त' तें 'नियत' होय आणि त्याच्याउलट शास्त्रानें ज्याला जें सांगितलें नाहीं तें कर्म 'उपटसूळ खाद्यावर' या न्यायानें मुद्दाम आपणांवर ओढून घेणें हें तामस लक्षण होय. क्षय, हिंसा व पौरुष यांचा विचार न करतां अविचारानें कोणत्याहि कार्याला हात घालणें हेंहि तामस लक्षणच होय.]

मुक्तसंगोऽनहंवादी धृत्युत्साहसमन्वितः ।
सिद्ध्यसिद्ध्योर्निर्विकारः कर्ता सात्त्विक उच्यते ॥ २६ ॥

अन्वय :– मुक्तसंगः, अनहंवादी, धृत्युत्साहसमन्वितः, सिद्ध्यसिद्ध्योः निर्विकारः कर्ता सात्त्विकः उच्यते ।

अर्थ :– अनासक्त, निरहंकारी, धैर्य व उत्साह यांनीं युक्त आणि कर्मांतील यशापयशानें मनाची समता ढळूं न देणारा असा कर्ता सात्त्विक म्हटला जातो.

[सात्त्विक कार्यकर्त्याचें जें हें वर्णन या श्लोकांत केलें आहे तेंच वर्णन बहुतांशी कर्मयोग्याचेंच होय, असें मानून चालण्यास हरकत नाही. बहुतांशी म्हणण्याचें कारण इतकेंच की, पूर्णत्वाला पोंचलेला कर्मयोगी हा त्रिगुणातीत असतो आणि हा सात्त्विक कार्यकर्ता तर सत्त्वगुणविशिष्ट असल्याचें यांत स्पष्टपणें नमूद केलेलें आहे. तेव्हां तो त्रिगुणातीतापेक्षां किंचित् कमी प्रतीचा होय यांत शंकाच नाहीं; तथापि त्रिगुणातीत होण्याची पात्रता येण्याला तरी आधीं शुद्धसत्त्वसमाविष्टच

झाले पाहिजे. ज्याच्या मनांत रजोगुणाचा किंवा तमोगुणाचा लवलेश राहिलेला असेल तो त्रिगुणातीतत्वापासून पुष्कळच दूर आहे हे उघड होय. त्रिगुणातीतत्व साधण्यापूर्वी शुद्धसत्त्वस्थ होतां आले पाहिजे; आणि शुद्धसत्त्वस्थ व त्रिगुणातीत यांतला भेद इतका सूक्ष्म आहे की, इंद्रधनुष्यांतला एक रंग कोठे संपला व दुसरा कोठपासून सुरू झाला हे जसे नेमकी रेषा काढून दर्शविता येत नाही, त्याचप्रमाणे शुद्धसात्त्विकत्वांतून त्रिगुणातीतत्वांत केव्हा प्रवेश झाला हेहि निश्चितपणे सांगतां येत नाही; आणि जसे निर्गुण ब्रह्माचे वर्णन करतां येत नाही म्हणून त्याचे वर्णन करण्यासाठी किंवा त्याची किंचित् कल्पना येण्यासाठी सगुण ब्रह्माचे किंवा शबल ब्रह्माचे वर्णन करावे लागते, तसेच त्रिगुणातीताच्या गुणांचे वर्णन करणे हे असंभवनीय असल्याने, त्याची कल्पना येण्याकरितां शुद्ध सात्त्विक स्वरूपाचेच वर्णन करणे प्राप्त आहे.]

रागी कर्मफलप्रेप्सुर्लुब्धो हिंसात्मकोऽशुचिः ।
हर्षशोकान्वितः कर्ता राजसः परिकीर्तितः ॥ २७ ॥

अन्वय :– रागी कर्मफलप्रेप्सुः, लुब्धः, हिंसात्मकः, अशुचिः, हर्षशोकान्वितः कर्ता राजसः परिकीर्तितः ।

अर्थ :– उपभोगासक्त, कर्मफलेच्छु, लोभी, क्रूर कर्मांची आवड असणारा, अशुद्धाचरणी आणि यशापयशानें (अनुक्रमें) हर्षभरित किंवा शोकग्रस्त होणारा असा कर्ता 'राजस' गणला जातो.

[कर्माचे फल मिळालेच पाहिजे अशी आग्रहबुद्धि मनांत वागविणे आणि तसें फल मिळाल्यास हर्षाने हुरळून जाणे किंवा फलप्राप्ति न झाल्यास खेदाने कंबर खचणे इत्यादि लक्षणे ज्याच्या वृत्तीत दिसतील तो राजस कार्यकर्ता समजावा. यांत 'हिंसात्मकः' व 'अशुचिः' ही जी दोन विशेषणे आहेत त्यांचा अर्थ त्या त्या कर्मांतील परिस्थितीने मर्यादित असाच घेतला पाहिजे; कारण प्रत्येक कार्यात हिंसेचा संबंध येतोच असे नाही. तोच प्रकार अशुचित्वाचा; पण प्रत्यक्ष हिंसा घडो वा न घडो ज्याला हिंसेची दिक्कत वाटत नाही तो 'हिंसात्मक' म्हणण्याला कांहीच प्रत्यवाय नाही.]

अयुक्तः प्राकृतः स्तब्धः शठो नैष्कृतिकोऽलसः ।
विषादी दीर्घसूत्री च कर्ता तामस उच्यते ॥ २८ ॥

अन्वय :– अयुक्तः, प्राकृतः, स्तब्धः, शठः, नैष्कृतिकः, अलसः, विषादी, दीर्घसूत्री च (एतादृशः) कर्ता तामसः उच्यते ।

अर्थ :– मनःसंयम नसलेला (बहकलेला), अडाणी, गर्वानें ताठलेला (नम्रता नसणारा), कपटी, कृतघ्न, आळशी, हातपाय गाळणारा (धीर मोडणारा) आणि चेंगट, असल्या कार्यकर्त्याला तामस म्हणतात.

[याच अध्यायांतील श्लोक ७ यात 'नियत' कर्माचा 'मोहामुळे' त्याग करणें हे तामस लक्षण आहे असें म्हटले असून, या श्लोकात 'विषादी' म्हणजे कामाच्या प्रसंगी हातपाय गाळणारा कर्ता तामस होय असें सांगितले आहे. ऐन युद्धाच्या प्रसंगी अर्जुनानें हातपाय गाळले होते आणि तो आपले 'नियत' म्हणजे 'शास्त्र-धर्मोक्त' कर्म मोहामुळे सोडून देण्याला तयार झाला होता. यास्तव श्लोक ७ व २८ या दोन्ही श्लोकांतल्या लक्षणांनी श्रीकृष्णानें जणु काय पर्यायानें अर्जुनाला 'तामस'पणाचा दोष स्वतःवर येऊ न देण्याविषयी खबरदारी घेण्यास सुचविलें आहे असेंच वाटते. असो; सात्त्विक, राजस व तामस कार्यकर्त्यांची ही जी लक्षणें येथे दिली आहेत ती कार्य करणाराच्या स्वभावावरून व त्याच्या कार्यपद्धतीवरून दिली आहेत, कार्याच्या स्वरूपावरून दिलेली नाहीत. कारण गीतेन सर्वत्र कर्माच्या बाह्य स्वरूपापेक्षा कर्त्याच्या बुद्धीवरूनच सात्त्विक, राजस व तामस हे गुण ठरविण्याकडे कटाक्ष आहे.]

बुद्धेर्भेदं धृतेश्चैव गुणतस्त्रिविधं शृणु ।
प्रोच्यमानमशेषेण पृथक्त्वेन धनंजय ॥ २९ ॥

अन्वय :– (हे) धनंजय, बुद्धेः धृतेः च गुणतः एव त्रिविधं भेदं पृथक्त्वेन अशेषेण प्रोच्यमानं शृणु ।

अर्थ :– हे अर्जुना, बुद्धि आणि धृति (धारणाशक्ति) यांचेहि त्रिगुणानुसारच केलेले त्रिविध भेद मी वेगवेगळे व संपूर्णपणें सांगत आहें ते ऐक.

[ज्ञाता, ज्ञेय व ज्ञान किंवा कर्ता, कर्म व करण या त्रयींचे विविध भेद सांगितल्यावर बुद्धि व धृति यांचेहि असेच भेद सांगण्याची प्रस्तावना या श्लोकांत केली आहे. बुद्धीचे लक्षण 'व्यवसायात्मिका बुद्धिः' असें केलेलें आहे. अनेक मार्गांतून कल्याणकारक असा मार्ग शोधून काढणे व त्याचा अवलंब करण्याचा निर्णय करणे हें बुद्धीचे कार्य होय; आणि बुद्धीने ठरविलेला निर्णय किंवा केलेला निश्चय ज्या धारणाशक्तीच्या किंवा मनोदार्ढ्याच्या जोरावर शेवटास न्यावयाचा, ती धारणाशक्ति म्हणजे धृति होय. बुद्धि शुद्ध नसली तर, निर्णय करण्यांतच चूक होईल; आणि धृतीच्या कच्चेपणामुळे केलेला सुनिश्चयहि अमलात न येतां तसाच राहून जाईल. यास्तव कोणाच्याहि हातून महत्कार्य घडण्याला बुद्धीने योग्य निवड केली पाहिजे आणि ती केलेली निवड तडीस नेण्याला मनाचा पक्का खंबीरपणा पाहिजे.]

प्रवृत्तिं च निवृत्तिं च कार्याकार्ये भयाभये।
बन्धं मोक्षं च या वेत्ति बुद्धिः सा पार्थ सात्त्विकी ॥ ३० ॥

अन्वय :– (हे) पार्थ, या बुद्धिः प्रवृत्तिं च निवृत्तिं च, कार्याकार्ये, भयाभये, बन्धं मोक्षं च (यथावत्) वेत्ति सा (बुद्धिः) सात्त्विकी ।

अर्थ :– हे अर्जुना, ज्या बुद्धीला कोणती गोष्ट धर्मतः ग्राह्य (कर्तव्य), कोणती गोष्ट धर्मतः अग्राह्य (अकर्तव्य), कोणती गोष्ट कार्य (न्यायतः करण्याला योग्य) व कोणती अकार्य (न्यायतः करण्याला अयोग्य) आणि कोणती भीतियुक्त (ऐहिकदृष्टया संकटयुक्त) व कोणती भीतिमुक्त (संकटरहित), कोणती बंधनकारक (पारलौकिकदृष्टया) आणि कोणती मोक्षप्रद हें सर्व यथार्थ रीतीनें कळतें, ती बुद्धि सात्त्विक समजावी.

[सात्त्विक बुद्धीचें हे लक्षण व्यापक स्वरूपाने फारच बहारीने वर्णिले आहे. कोणतेंहि कृत्य करावयाचें की न करावयाचें हे ठरविण्याला त्या कर्माचा चार दृष्टीनी विचार करावा लागतो. पहिली धर्मशास्त्राची दृष्टि, दुसरी न्यायान्यायाची दृष्टि, तिसरी व्यावहारिक किंवा ऐहिक परिणामाची दृष्टि आणि चौथी पारमार्थिक किंवा पारलौकिक परिणामाची दृष्टि. ज्या बुद्धीला या चारहि प्रकारांनी कर्मपरीक्षा बिनचूक करतां येते, ती बुद्धि सात्त्विक होय. सात्त्विक बुद्धिच सारासार विचारपूर्वक निःपक्षपातानें निर्णय देऊं शकते. अशी सात्त्विक बुद्धि चालवून कर्माकर्मांची चिकित्सा करतांना प्रथम तें कर्म शास्त्राने ग्राह्य ठरविलें आहे की त्याज्य ठरविले आहे ते पाहिले पाहिजे. हा विचार करतांना शास्त्राचा उद्देश बरोबर ओळखून त्यावरून विधि किंवा निषेध ठरविणे हे काम शुद्ध सात्त्विक बुद्धिच बरोबर करूं शकते. बुद्धि स्वार्थपर असल्यास ती गडबडगुंडा करून शास्त्राच्या अर्थाची स्वतःच्या कलाप्रमाणें ओढाताण करते. दुसरी दृष्टि न्यायाची. शास्त्राने एखादी गोष्ट धर्म्य म्हणून मानली असली तरी, तिच्या योगाने जर समाजांत इतर कोणास अन्याय होत असेल, तर ती गोष्ट अकार्य ठरेल. उदाहरणार्थ, शास्त्रानें पुरुषाला बहुपत्नीकत्वाचा निषेध केला नसला तरी, द्वितीय विवाहाने प्रथमपत्नीला अन्याय होत असेल तर, ती गोष्ट अधर्म्य नसूनहि अकार्य ठरेल. तिसरी गोष्ट ऐहिक किंवा व्यावहारिक परिणामाची. एखादी गोष्ट धर्म्य व कार्य असून देखील व्यवहारतः सद्यःस्थितींत जर त्यापासून समाजहिताला बाध येत असेल, तर ती भयप्रद, म्हणून त्याज्य ठरेल. उदाहरणार्थ, यागीय पशुहिंसा श्रुत्युक्त असल्यानें धर्म्य आहे; तथापि समाजाच्या सद्यःस्थितीत पशुहिंसेचा आग्रह धरल्यानें समाजांतील इतर कित्येकांची मनें दुखविली जाऊन जर समाजस्वास्थ्य बिघडत असेल तर, ती हिंसा टाळणेंच योग्य ठरेल. चौथी दृष्टि पारमार्थिक परिणामाची. ज्या कर्माने मोक्ष दुरावेल तें कर्म त्याज्य ठरेल. काम्य कर्में विधियुक्त व भयरहित असून देखील ती पारमार्थिक-

दृष्टया जन्ममरणाच्या बंधनांत पाडणारी आहेत म्हणून कर्म्य कर्म करतांना त्यांचा पारलौकिक परिणाम पाहिला पाहिजे. हा सर्व साराासार विचार करून नंतर निर्णय देणारी जी बुद्धि तीच सात्त्विक बुद्धि होय. अशा सात्त्विक बुद्धीच्या साहाय्यानं चतुर्विध विचारपूर्वक ठरविलेलं कर्मच सर्वथैव निर्दोष असू शकते.]

यया धर्ममधर्मं च कार्यं चाकार्यमेव च ।
अयथावत्प्रजानाति बुद्धिः सा पार्थ राजसी ॥ ३१ ॥

अन्वय :– (हे) पार्थ, यया धर्मं अधर्मं च, कार्यं च अकार्यं च (नरः) अयथावत् प्रजानाति सा बुद्धिः राजसी ।

अर्थ :– हे अर्जुना, ज्या बुद्धीच्या योगानें मनुष्य धर्म आणि अधर्म, कार्य व अकार्य इत्यादि गोष्टी यथार्थपणें जाणूं शकत नाहीं ती बुद्धि राजस होय.

[सात्त्विक बुद्धीची जी चतुर्विध कार्याकार्यविवेचक दृष्टि सांगितली तिच्यां-तून धर्म्य व अधर्म्य आणि कार्य व अकार्य एवढ्या दोहोंचाच या श्लोकांत उल्लेख केलेला आहे; पण त्यावरून राजस बुद्धीला धर्माधर्म, कार्याकार्य तेवढे समजत नाहीं आणि भयाभय व बंधमोक्ष यांचे ज्ञान यथावत होते असे मानावयाचे नाही. दिग्दर्शनार्थ दोहोंचा उल्लेख केला तरी, लक्षणेनं भयाभय, बंधमोक्ष यानाहि तोच नियम लागू आहे असे समजावें. 'अयथावत्' म्हणजे यथार्थपणे किंवा ' जसें असेल तसे ' न जाणून एवढेच समजावयाचें, पण हटकून विरोधी किंवा विपरीत असे मानावयाचे नाही. कारण धर्माला अधर्म मानणे व अधर्माला धर्म मानणे असला हटकून विपरीत प्रकार होणे हे तामसी बुद्धीचे लक्षण पुढील श्लोकांत वर्णिले आहे.]

अधर्मं धर्ममिति या मन्यते तमसावृता ।
सर्वार्थान्विपरीतांश्च बुद्धिः सा पार्थ तामसी ॥ ३२ ॥

अन्वय :– (हे) पार्थ, या तमसा आवृता (बुद्धिः) अधर्मं धर्मं इति मन्यते, सर्वार्थान् च विपरीतान् (मन्यते) सा बुद्धिः तामसी ।

अर्थ :– हे अर्जुना, जी बुद्धि तमोगुणानें व्याप्त झाल्यामुळें अधर्मालाच धर्म मानते (आणि धर्मालाच अधर्म मानते) तसेंच सर्व गोष्टी उलटसुलट मानते, ती बुद्धि तामसी होय.

[राजसी बुद्धीला यथार्थ ज्ञान होत नाहीं म्हणून ती घोटाळ्यांत पडते. तिचा निर्णय कधी चुकीचा तर कधीं बरोबरहि येईल; पण तो बरोबर आला तरी केवळ काकतालीय न्याय समजला पाहिजे. तामस बुद्धीचा चष्मा मात्र सर्व-

थेंब उलटाच लागलेला असतो. म्हणजे तिला जे चांगले ते हमखास वाईट दिसते आणि जे वाईट ते हमखास चांगले वाटूं लागते.]

धृत्या यया धारयते मनःप्राणेन्द्रियक्रियाः ।
योगेनाव्यभिचारिण्या धृतिः सा पार्थ सात्त्विकी ॥ ३३ ॥

अन्वय :– (हे) पार्थ, यया अव्यभिचारिण्या धृत्या मनःप्राणेन्द्रियक्रियाः (नरः) योगेन धारयते सा धृतिः सात्त्विकी ।

अर्थ :– हे अर्जुना, अचंचल अशा ज्या धारणाशक्तीच्या जोरावर (मनोदृढतेनें) मन, प्राण व इंद्रियें यांच्या सर्व क्रिया मनुष्य समत्वबुद्धीनें चालवितो, ती धारणाशक्ति सात्त्विक होय.

[वरील श्लोक २९ यांत पुढील श्लोक ५१ मधील वर्णनाला अनुसरून धृति या शब्दाचे विवेचन व धृति या गुणाचे कार्य वर्णिले आहे. त्या वर्णनाला या श्लोकांतील वर्णन बरोबर जुळते. मन, प्राण व इंद्रिये याचे सर्व व्यापार ज्या धृतीच्या साहाय्याने व्यवस्थित प्रकारें मनुष्याकडून चालविले जातात ती धृति 'अव्यभिचारी' म्हणजे एकनिष्ठ, अचचल अशी असली पाहिजे आणि ती चित्तयोगयुक्त असले तरच तशी स्थिर राहू शकते.]

यया तु धर्मकामार्थान्धृत्या धारयतेऽर्जुन ।
प्रसंगेन फलाकांक्षी धृतिः सा पार्थ राजसी ॥ ३४ ॥

अन्वय :– (हे) अर्जुन, फलाकांक्षी (नरः) यया धृत्या तु धर्मकामार्थान् प्रसंगेन धारयते सा धृतिः (हे) पार्थ, राजसी (उच्यते) ।

अर्थ :– हे अर्जुना, फलाची इच्छा धारण करणारा मनुष्य ज्या मनोदार्ढ्यानें धर्म, अर्थ व काम हे तीन पुरुषार्थ आसक्तिपूर्वक चालवितो ती धारणाशक्ति हे पार्था, राजसी (समजावी).

[सात्त्विक धृतीचे लक्षण व्यापक स्वरूपाचे सांगून, आतां विशिष्ट प्रकारावरून धृतीचे राजस स्वरूप कसे ओळखावें ते भगवान् सांगतात. ज्या धृतीच्या योगाने मनुष्य आपल्या धर्म, अर्थ व काम या त्रिविध पुरुषार्थाला अनुरूप असे व्यवहार करतो, ती धृति राजसी होय. कारण तीत त्या पुरुषाची कार्यासक्ति व फलकांक्षा स्पष्ट आहे; म्हणूनच तो त्रिविध पुरुषार्थ साधूं शकतो, पण चौथा मोक्ष हा पुरुषार्थ तो साधूं शकत नाहीं.]

यया स्वप्नं भयं शोकं विषादं मदमेव च।
न विमुञ्चति दुर्मेधा धृतिः सा पार्थ तामसी ॥ ३५ ॥

अन्वय :- (हे) पार्थ दुर्मेधाः (नरः) यया (धृत्या) स्वप्नं, भयं, शोकं, विषादं, मदं च न एव विमुञ्चति, सा धृतिः तामसी।

अर्थ :- हे अर्जुना, दुर्बुद्ध मनुष्य ज्या धृतीमुळे झोप, भीति, शोक, खिन्नता आणि उन्मत्तता हे दुर्गुण सोडून देत नाहीं, ती धृति तामसी समजावी.

सुखं त्विदानीं त्रिविधं शृणु मे भरतर्षभ।
अभ्यासाद्रमते यत्र दुःखान्तं च निगच्छति ॥ ३६ ॥

यत्तदग्रे विषमिव परिणामेऽमृतोपमम्।
तत्सुखं सात्त्विकं प्रोक्तमात्मबुद्धिप्रसादजम् ॥ ३७

अन्वय :- (हे) भरतर्षभ, इदानीं मे त्रिविधं सुखं शृणु; यत्र (नरः) अभ्यासात् रमते, दुःखान्तं च निगच्छति। यत् अग्रे विषं इव परिणामे अमृतोपमं, तत् आत्मबुद्धिप्रसादजं सुखं, सात्त्विकं प्रोक्तम्।

अर्थ :- हे अर्जुना, आतां माझ्यापासून सुखाचे तीन प्रकार ऐक. ज्या सुखांत मनुष्याला पुनः पुनः अनुभव घेऊनहि गोडीच वाटते (ज्याचा वीट येत नाहीं) व ज्या सुखामुळें दुःखाचा शेवट होतो; जें प्रारंभीं जणुं काय विषच वाटतें, पण शेवटीं तें अमृतासारखें गोड लागतें, अशा त्या मन व बुद्धि यांच्या प्रसन्नतेपासून प्राप्त होणाऱ्या सुखाला सात्त्विक सुख म्हणतात.

[सुखाचे त्रिविधत्व मात्र कर्माच्या किंवा वृत्तीच्या त्रिविधत्वासारखें फळाच्या भेदावरून ठरवलेले नाही. सुखाचे सात्विक, राजस व तामस हे भेद सुखाच्या उत्पत्तिस्थानावरुन व परिणामावरुन व्यक्त होतात. सात्विक सुख हे विषयोपभोगावर अवलंबून नसून, ते 'आत्मबुद्धिप्रसादज' म्हणजे मन व बुद्धि यांच्या प्रसन्नतेपासून लाभणारं आहे. ज्या सुखामुळे दुःखाचा शेवट होतो व जें सुख कितीहि अनुभवले तरी त्याचा वीट म्हणून येत नाही, तेच सुख सात्विक होय.]

विषयेन्द्रियसंयोगाद्यत्तदग्रेऽमृतोपमम्।
परिणामे विषमिव तत्सुखं राजसं स्मृतम् ॥ ३८ ॥

अन्वय :- (यत्) विषयेन्द्रियसंयोगात् (संजातं), यत् (सुखं) अग्रे अमृतोपमं, परिणामे विषं इव, तत् तत् सुखं राजसं स्मृतम्।

अर्थ :- जें सुख विषय आणि इंद्रियें यांच्या संयोगापासून उत्पन्न झालेलें असतें जें सुख आरंभीं (भोगकालीं) अमृततुल्य असून, अखेरीस (परिणाम-कालीं) जणुं काय विषासारखें वाटतें. त्या त्या सुखाला राजस सुख म्हणतात.

[सात्त्विक सुख आत्मनिष्ठ (अंतर्निष्ठ) असते, तर राजस सुख बहिरिंद्रिय निष्ठ व विषयनिष्ठ असते. बाह्य विषय नष्ट झाले किंवा त्या विषयाचा आपल्या इंद्रियांशी घडणारा संबंध तुटला की तेच सुख उलट दुःखदायक होते. हे वैषयिक सुख आरंभी म्हणजे प्रयत्नकाली आनंदजनक असल्याने ' अग्रे अमृतोपम ' म्हटले आहे; पण ते शाश्वत स्वरूपाचे नसल्यामुळे त्या सुखात खंड पडताच किंवा त्याचा वीट येऊ लागताच अथवा त्या सुखोपभोगामुळे इतर विकार उद्भवताच परिणामी तेच सुख विषासारखे कटु वाटू लागते.]

यदग्रे चानुबन्धे च सुखं मोहनमात्मनः ।
निद्रालस्यप्रमादोत्थं तत्तामसमुदाहृतम् ॥ ३९ ॥

अन्वय :- यत् सुखं अग्रे च अनुबन्धे च आत्मनः मोहनं यत् (सुखं) निद्रालस्यप्रमादोत्थं तत् तामसं उदाहृतम् ।

अर्थ :- जें सुख भोगकालीं व परिणामकालींहि मनुष्याच्या बुद्धीला मोह पाडणारें असें असतें आणि निद्रा, आळस व प्रमाद यांतून ज्याचा उगम असतो तें सुख तामस म्हटलें गेलें आहे.

[तर्कदृष्टया पाहिल्यास सुखाचा आणखी एक प्रकार म्हणजे ' यदग्रे चानुबन्धे च अमृतोपमम् ' अशी स्थिति संभवते; परंतु खरे सुख, परिश्रम, आत्मसंयमन व त्यागवृत्ति यांच्याखेरीज लभ्य नसून, त्याग म्हटला की त्यात प्रारंभी तरी मनाला खेद वाटणारच. म्हणून प्रारंभी देखील दुःखाचा स्पर्श नाही अशा आद्यन्त अमृत-मय अशा सुखाचा हा चौथा प्रकार सामान्यतः व्यवहारांत आढळत नाही म्हणून तो गीतेने वर्णिला नाही.]

न तदस्ति पृथिव्यां वा दिवि देवेषु वा पुनः ।
सत्त्वं प्रकृतिजैर्मुक्तं यदेभिः स्यात्त्रिभिर्गुणैः ॥ ४० ॥

अन्वय :- यत् सत्त्वं एभिः प्रकृतिजैः त्रिभिः गुणैः मुक्तं स्यात् तत् (सत्त्वं) पृथिव्यां वा पुनः दिवि वा देवेषु न अस्ति ।

अर्थ :- जो प्राणी प्रकृतिजन्य अशा या त्रिविध गुणांपासून मुक्त असूं शकेल असा प्राणीच या पृथ्वीवर अथवा स्वर्गांत आणि देवांत देखील आढळणार नाहीं

ब्राह्मणक्षत्रियविशां शूद्राणां च परंतप ।
कर्माणि प्रविभक्तानि स्वभावप्रभवैर्गुणैः ॥ ४१ ॥

अन्वय :– (हे) परंतप, ब्राह्मणक्षत्रियविशां शूद्राणां च कर्माणि स्वभाव-प्रभवैः गुणैः प्रविभक्तानि ।

अर्थ :– हे अर्जुना, ब्राह्मण, क्षत्रिय आणि वैश्य, त्याचप्रमाणे शूद्र यांची कर्तव्यकर्में त्यांच्या त्यांच्या स्वभावजन्य गुणानुरूप वेगवेगळीं वांटून दिलेलीं आहेत.

[प्रकृतिजन्य त्रिगुणांच्याच न्यूनाधिक मिश्रणानें मनुष्यमात्राचा स्वभाव वेगवेगळा बनतो आणि हा जो प्रकृतिजन्य गुणमूलक स्वभाव त्याला अनुसरूनच त्या त्या माणसाच्या हातून कर्मे घडत असतात. तेव्हां मनुष्यमात्राचे स्वाभाविक गुण व त्या गुणानुरूप त्यांना आवडणारी कर्मे विचारात घेऊनच ब्राह्मण क्षत्रिय वैश्य व शूद्र असा चातुर्वर्ण्यविभाग समाजांत करण्यांत आला व त्या त्या वर्णांना त्यांच्या त्यांच्या स्वभावगुणानुरूप कर्मे शास्त्रांत सांगून ठेविली. हा चातुर्वर्ण्याची उत्पत्ति केव्हां, कशी व कोणत्या हेतूनें झाली त्याचा विस्तारपूर्वक विचार गीतेंत केलेला नाही. गीतोपदेशाच्या काळीं चातुर्वर्ण्यपद्धति समाजांत रूढ झाली होती व तिला जन्मसिद्ध वर्गीकरणाचें स्वरूप प्राप्त झालें होतें. चातुर्वर्ण्य जर जन्मसिद्ध न मानतां प्रत्येकाला आपल्या आवडीनुसार कोणताहि वर्ण व तदनुरूप धंदा स्वीकारण्याचा मार्ग मोकळा असता तर, गीतेंत वर्णसंकर हें जें भयंकर संकट मानलें गेलें आहे तें मानलें गेलें नसतें. स्त्रियांची नीति बिघडली व त्या भ्रष्ट झाल्या म्हणजे वर्णसंकर होतो, अशी वर्णसंकराची मीमांसा गीतेनें केली आहे आणि 'स्वधर्मे निधनं श्रेयः परधर्मो भयावहः' असा परधर्माचा धाक दाख-विण्यांत आला आहे यावरून आणि ब्राह्मणादि चारहि वर्णांची कामें पृथक् करून 'स्वे स्वे कर्मण्यभिरतः', 'सहजं कर्म कौन्तेय सदोषमपि न त्यजेत्', 'निबद्धः स्वेन कर्मणा' इत्यादि विचार निर्दिष्ट केले आहेत; त्यावरून गीताकालीं चातुर्व-र्ण्याला जन्मजात स्वरूप प्राप्त झालें होतें असें दिसतें. याचा अर्थ गीताकालीं हल्लीच्या इतक्या जाति झाल्या होत्या अथवा सांप्रतचे रोटी-बेटी व्यवहाराचे कडक निर्बंध अमलांत आले होते असा नव्हे; तथापि चार वर्ण तरी जन्मजात मानले जात होते व त्यांत अनुलोम विवाहाला परवानगी असली तरी, 'अनुलोम' व 'प्रतिलोम' हे शब्दच जन्मजात वर्ण ठरले असल्याचे निदर्शक आहेत.]

शमो दमस्तपः शौचं क्षान्तिरार्जवमेव च ।
ज्ञानं विज्ञानमास्तिक्यं ब्रह्मकर्म स्वभावजम् ॥ ४२ ॥

अन्वय :– शमः, दमः, तपः, शौचं, क्षान्तिः आर्जवं, ज्ञानं, विज्ञानं, आस्तिक्यं च स्वभावजं एव ब्रह्मकर्म (अस्ति)।

अर्थ :– शम (अंतरिंद्रियनिग्रह), दम (बाह्येंद्रियनिग्रह), तपाचरण, अनर्बाह्यपवित्रता, क्षमा, सरळपणा (कौटिल्याभाव), तत्त्वज्ञान, विविध शास्त्रें व कला यांचें ज्ञान आणि ईश्वरनिष्ठा (या गुणांची अभिवृद्धि होईल असें आचरण करणें) हेंच ब्राह्मणवर्णाचें स्वभावसिद्ध कर्तव्य होय.

[चातुर्वर्ण्यांतील तत्त्वप्रधान असा जो ब्राह्मणवर्ग त्याची नैसर्गिक कर्मे सांगण्याचा यांत उद्देश आहे. येथे प्रत्यक्ष विशिष्ट कर्मांचा किंवा धंद्यांचा उल्लेख न करतां विशिष्ट गुणाचे परिगणन करून त्यांना 'ब्रह्मकर्म स्वभावजम्' असे म्हटले आहे. वास्तविक पाहतां शम, दम, आर्जव, क्षान्ति व आस्तिक्य हे तर केवळ गुणच आहेत. तप आणि ज्ञानविज्ञानप्राप्ति यांना फार तर कर्म म्हणतां येईल; पण त्यांत देखील विशिष्ट कर्मांचा स्पष्ट उल्लेख नाही. यावरून शमदमादि गुणाचा परिपोष करणारी जी जी कर्मे ती सर्व ब्राह्मणवर्णाला उक्त आणि तद्विरुद्ध कर्मे निषिद्ध समजावयाची, असाच यांतील अभिप्राय दिसतो. विशिष्ट गुणांचा परिपोष करावयाचा म्हटल्यास कांही कर्मे स्वाभाविकच त्याज्य ठरतात खरी; परंतु कोणती कर्मे अवश्य कर्तव्य ते तितक्या निश्चितपणे ठरत नाही; तथापि शम, दम, क्षान्ति, आर्जव व आस्तिक्य इतक्या गुणांचा एक वर्ग मानून, हे गुण जेणेकरून अभिवृद्धि पावतील ती ती कर्मे ग्राह्य व तद्विरुद्ध कर्मे त्याज्य अशी गुणदृष्टीने एक मर्यादा ठरवितां येते; आणि तप व ज्ञानविज्ञान संपादन करणे हा दुसरा प्रत्यक्ष कार्यदर्शक वर्ग मानून कायिक, वाचिक व मानसिक असे सर्वांगीण सामर्थ्य संपादिण्याकरितां तदनुरूप तपाचरण करणे आणि अध्यात्मज्ञान व सृष्टिज्ञान यांचे अध्ययन व अध्यापन करणे ही प्रत्यक्ष कार्याची दिशा निश्चित करणारी दुसरी मर्यादा ठरवितां येते. या दोन मर्यादा सांभाळून ब्राह्मणाने जो कोणता व्यवसाय करतां येईल तो करावा असा एकदरीत रोख दिसतो. यावरून 'अध्ययन, अध्यापन, यजन, याजन, दान व परिग्रह' ही षट्कर्मांची मालिका गीताकाली रूढ झाली नव्हती. तिची उत्पत्ति गीताकालानंतरच्या स्मृतिकालांतली आहे असे वाटते. गीताकाली ती रूढ असती तर, गीतेतल्या लांबलचक गुणांच्या यादीच्याऐवजी सुटसुटीत अशा या षट्-कर्मांचाच उल्लेख गीतेत केला गेला असता.

ब्राह्मणांनी स्वतःची उपजीविका कशी चालवावी हे त्यांना आंखून देण्या-साठी विहितकर्मांची यादी दिलेली नसून, ब्राह्मणासारख्या सत्त्वप्रधान वर्गाकडून समाजांत कोणत्या गुणांची अभिवृद्धि होण्याची व कोणत्या स्वरूपाचे कार्य होण्याची अपेक्षा होती, त्याचेंच दिग्दर्शन या श्लोकांत आहे.]

शौर्यं तेजो धृतिर्दाक्ष्यं युद्धे चाप्यपलायनम् ।
दानमीश्वरभावश्च क्षात्रं कर्म स्वभावजम् ॥ ४३ ॥

अन्वय :- शौर्यं, तेजः, धृतिः, दाक्ष्यं, अपि च युद्धे अपलायनं, दानं ईश्वरभावः च स्वभावजं क्षात्रं कर्म (अस्ति)।

अर्थ :- शौर्य (शारीरिक पराक्रम), तेजस्विता (अपमान किंवा [illegible] सहन न होणें), मनोधैर्य, कर्तव्यजागरूकता, युद्धांतून पराङ्मुख न होणें (युद्धाला आव्हान केलें असतां तें न टाळणें), दातृत्व आणि आश्रितांचें पालन-पोषण, प्रजेचें नियंत्रण व सन्मार्गप्रवर्तन करण्याचा अधिकार चालविणें यासंबंधाचीं जीं जीं कामें तें तें क्षत्रियांचें स्वाभाविक कर्तव्य होय.

[क्षत्रियाच्या कर्तव्याच्या यादींतहि शौर्य, तेज, धृति व दाक्ष्य इत्यादि गुणमालिकाच वर्णिली आहे; पण तीबरोबरच दान व ईश्वरभाव या दोन कर्तव्यांचा आणि युद्धपराङ्मुखतेच्या निषेधाचा समावेश केला आहे. शौर्य, तेज, धृति व दक्षता या गुणांचा ज्यांत परिपोष व उत्कर्ष होईल अशीच कर्मे क्षत्रियांना उक्त आहेत. दान शब्दानें सर्व प्रकारची त्यागबुद्धि अभिप्रेत आहे. ईश्वरभाव हा शब्द व्यापक असून, तेवढ्याने क्षत्रियांच्या सर्व कर्तव्याचा बोध होऊं शकतो. ईश्वर जसें जगताचें धारण व पालनपोषण करतो, तसेंच क्षत्रियानें आपल्या सत्ते-खालच्या प्रजेचे सर्व प्रकारे पालनपोषण व सरंक्षण केलें पाहिजे. प्रजेला कुमार्गा-पासून परावृत्त करणे व सन्मार्गाला लावणें हेंहि क्षत्रियांच्या कर्तव्यांतलेंच एक कर्तव्य आहे; आणि म्हणूनच प्रजेंत अनाचार वाढला तर, त्याचें पाप राजाला जडतें आणि प्रजा पुण्याचरण करील तर, त्या पुण्याचा अंश राजाला मिळतो, अशी समजूत आहे. त्यामुळेंच राजाला केवळ स्वतःच्या कल्याणासाठींच नव्हे तर, प्रजेला सन्मार्गास लावण्यासाठी स्वकर्तव्यतत्पर राहावें लागत असे. माझ्या राज्यांत कोणीहि ब्राह्मण निरग्नि नाहीं, कोणीहि मनुष्य चौर्यकर्मरत नाहीं, कोणीहि स्त्री स्वैरचारिणी नाहीं अशी प्रौढी मिरविण्यांत राजांना धन्यता वाटत असे. अशा रीतीनें आपल्या धर्मशास्त्रकारांनी वर्णोचित कर्तव्यांत स्वार्थ व परमार्थ या दोहोंचा बरोबर मेळ बसविला आहे.]

कृषिगोरक्ष्यवाणिज्यं वैश्यकर्म स्वभावजम् ।
परिचर्यात्मकं कर्म शूद्रस्यापि स्वभावजम् ॥ ४४ ॥

अन्वय :- कृषि, गोरक्ष्यवाणिज्यं, वैश्यकर्म स्वभावजं (अस्ति), शूद्रस्य अपि परिचर्यात्मकं कर्म स्वभावजं (अस्ति)।

अर्थ :– शेतकी, पशुसंवर्धन आणि व्यापार हें वैश्यांचे स्वाभाविक कर्म असून, शुश्रूषा (म्हणजे इतरांनीं दाखवून दिलेल्या कामाची उठावणी करणें) हे शूद्रवर्णाचे स्वाभाविक काम होय.

[वैश्य व शूद्र यांच्या कर्तव्यात गुणपरिपोषणाचा मोघम उल्लेख न करता त्यांच्या धंद्याचाच प्रत्यक्ष उल्लेख केला आहे. चातुर्वर्ण्यांतील ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य या तीन वर्णांचा एका द्विज या शब्दाने निर्देश करून, शूद्रवर्ग तेवढा वेगळा काढण्याची पद्धति आहे; परंतु गीताकाली ब्राह्मण व क्षत्रिय हे दोन वर्ण समान दर्जाचे आणि वैश्य व शूद्र हे समान दर्जाचे असे मानले जात असावे असे दिसते. नवव्या अध्यायात 'स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्राः' यांचा एक वर्ग कल्पून 'ब्राह्मणाः पुण्या भक्ता राजर्षयः' यांचा एक वर्ग कल्पिला आहे. तथापि वेदोक्त कर्मांच्या दृष्टीने वैश्याचा समावेश वरच्या वर्गात होऊन त्यांना द्विजत्व प्राप्त होऊन उपनयनसंस्कार विहित मानला गेला होता. शूद्रांना मात्र उपनयनसंस्कार नाही अशी रूढि पडली होती. कालांतराने वैश्यांचे कृषि व गोरक्षण हे धंदे सुटून केवळ वाणिज्य हाच त्यांचा (वैश्यांचा) धंदा राहिला आणि शूद्रहि केवळ परिचर्या करण्याच्या 'दासप्राय' स्थितींतून वर येऊन कृषिगोरक्षणादि धंदे करू लागले; पण गीताकाली स्थिति कशी होती हे प्रस्तुत श्लोकावरून कळते.]

स्वे स्वे कर्मण्यभिरतः संसिद्धिं लभते नरः ।
स्वकर्मनिरतः सिद्धिं यथा विन्दति तच्छृणु ॥ ४५ ॥

अन्वय :– स्वे स्वे कर्मणि अभिरतः संसिद्धिं लभते, स्वकर्मनिरतः (नरः) यथा सिद्धिं विन्दति तत् शृणु ।

अर्थ :– आपापल्या स्वाभाविक अशा वर्णधर्मात तत्पर व दक्ष असलेला मनुष्य सम्यक् सिद्धि प्राप्त करून घेतो. अशा स्वकर्मनिष्ठ माणसाला (सम्यक्) सिद्धि कशी प्राप्त होते तें ऐक.

[चातुर्वर्ण्याची व्यवस्था आणि प्रत्येक वर्णाची स्वाभाविक कर्मे गीतेत सांगण्याचा हेतु काय, याचा खुलासा या श्लोकावरून होतो. प्रत्येक मनुष्य आपापल्या वर्णाश्रमधर्माप्रमाणे नीट चालेल तर, त्याला सम्यक् सिद्धि प्राप्त होते. 'तू नियत कर्म कर', 'नियत कर्माचा त्याग करतां येत नाही', इत्यादि श्रीकृष्णाच्या वचनांतून 'नियतकर्म' करण्याविषयी जो आग्रह व्यक्त होत होता, ते नियतकर्म म्हणजेच या श्लोकांत सांगितलेले 'स्वकर्म' होय. या स्वकर्माचा जर त्याग करावयाचा नाही आणि दुसऱ्या वर्णाचें कर्म स्वीकारावयाचे नाही, तर मग मोक्षप्राप्तीसाठी यज्ञ, तप इत्यादि साधनांचा उपयोग कसा करावयाचा ? यज्ञ व तप ही तर पावनकारक कर्मे

[illegible] आणि त्याच कर्मांना जर स्व वर्गांत [illegible] सोवळीक नसेल तर मोक्षाचा मार्ग काही विशिष्ट वर्णापुरताच मोकळा आहे असा [illegible] होईल. अलीकडील [illegible] संप्रदायाचा तर असा समज आहे की, [illegible] नाही आणि ब्राह्मणेतर वर्णांना संन्यास स्वीकारण्याचा अधिकार नाही, म्हणजे ब्राह्मणेतर वर्गांना मोक्षाचाहि रस्ता बंद, असा याचा अर्थ होतो! परंतु श्रीकृष्णाच्या वेळी क्षत्रिय व वैश्य यांना संन्यास [illegible]: तथापि सर्वकर्मत्याग करून संन्यास घेऊन मोक्ष [illegible] स्ववर्णाचे व स्वतःच्या आश्रमाचे कर्तव्यच उत्तम रीतीने [illegible] येथे असा कर्मयोगाचा सिद्धान्त असून, [illegible] श्रेयस्कर होय असेच श्रीकृष्णाचे मत होते. म्हणून स्वतःचे कर्तव्य [illegible] केल्यास त्यापासून संसिद्धि प्राप्त होते, हे [illegible] सांगितले आहे.]

यतः प्रवृत्तिर्भूतानां येन सर्वमिदं ततम्
स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य सिद्धिं विन्दति मानवः ॥ ४६

अन्वय :– यतः भूतानां प्रवृत्तिः, येन इदं सर्वं ततं, (तं), स्वकर्मणा अभ्यर्च्य मानवः सिद्धिं विन्दति ।

अर्थ :– ज्या परमात्म्यापासून सर्वभूतमात्रांची उत्पत्ति झाली आणि ज्या परमात्म्यानें हे सर्व जगत् (निर्मिले व) व्यापिले आहे, त्या परमात्म्याची आपल्या कर्तव्यकर्माचरणानें उपासना करून (त्या उपासनेच्या योगाने) मानव-प्राणी सिद्धि प्राप्त करून घेतो.

[स्वकर्माचरणाने मोक्षप्राप्तीचा मार्ग कसा आक्रमिला जातो, याचे स्पष्टीकरण या श्लोकांत केले आहे. परमात्म्यापासूनच सर्व भूतमात्रांची उत्पत्ति झाली असल्याने सर्वांत बंधुभाव तर सिद्ध आहेच; पण हे सर्व जगच परमात्मतत्त्वाने व्यापिले असल्यामुळे प्रत्येक प्राण्याच्या अंतर्यामी परमात्मा वास करीत आहे. तेव्हा आपण आपले कर्तव्य करून प्राणिमात्रांना संतोषविल्यास त्याने परमात्म्याचा-हि संतोष होतोच, किंबहुना परमात्म्याची उपासना इतर कोणत्याहि प्रतीकद्वारा करण्यापेक्षा ती जगांतील मानव प्राण्यांच्या देहरूपी प्रतीकद्वारा केल्यास ती परमेश्वराला अधिक प्रिय होईल. म्हणूनच आपले कर्तव्य उत्कृष्ट रीतीने बजावून भूतमात्रांना संतोषविणे हा जो ईश्वरोपासनेचा मार्ग त्या मार्गाने मानव सिद्धि प्राप्त करून घेऊं शकतो. स्वतःचे कर्तव्य म्हणून काही कर्मे व ईश्वराच्या आराधने-साठी म्हणून वेगळी कांही कर्मे असे वेगवेगळे दुहेरी कर्माचरण करण्याचे कांही कारण नाही. आपले निष्काम कर्तव्याचरण हेच ईश्वराचे आराधन होऊं शकते

आणि त्यामुळे प्रत्येक वर्णाला आपापला वर्णधर्म पाळीत असतांनाच मोक्षप्राप्तीचाहि मार्ग आक्रमिता येतो. या दोन्ही गोष्टी परस्परविरुद्ध किंवा विसंगत नसून, परस्परांना पोषक अशाच आहेत, हाच या श्लोकातला मुख्य मुद्दा आहे. परमार्थाचा ज्यांना लाभ पाहिजे असेल त्यांनी प्रापंचिक कर्तव्याचा त्याग केलाच पाहिजे असा ज्याचा आग्रह असेल, त्यांना या श्लोकात स्पष्ट उत्तर आहे; म्हणून हा श्लोक कर्मयोगाच्या दृष्टीने अत्यंत महत्त्वाचा आहे. प्रत्येक वर्णातील मनुष्याला स्वकर्माचरण विहितच असल्याने, येथे अमुक आश्रमाचा अमक्यास अधिकार नाही, म्हणून अनधिकाऱ्याकरिता हा गौण मार्ग सांगितला, असला कोटिक्रम करून काही तरी आक्षेप घेण्यालाहि या श्लोकात अवसर ठेवलेला नाही.]

श्रेयान्स्वधर्मो विगुणः परधर्मात्स्वनुष्ठितात् ।
स्वभावनियतं कर्म कुर्वन्नाप्नोति किल्बिषम् ॥ ४७ ॥

अन्वय :– विगुणः (अपि) स्वधर्मः स्वनुष्ठितात् परधर्मात् श्रेयान्. स्वभावनियतं कर्म कुर्वन् (नरः) किल्बिषं न आप्नोति ।

अर्थ :– विगुण (भासणारा देखील) स्वधर्म सुखाने आचरतां येणाऱ्या परधर्मापेक्षां श्रेयस्कर होय. कारण स्वभावसिद्ध म्हणजे स्वाभाविक अशा वर्णधर्माने प्राप्त झालेले कर्म करणाराला पाप लागत नाहीं.

[या श्लोकातील पूर्वार्ध तिसऱ्या अध्यायात श्लोक ३५ मध्य अक्षरशः असाच आलेला आहे; आणि उत्तरार्धातील शब्दांत फरक असला तरी, अभिप्राय पूर्वीच्या श्लोकातल्यासारखाच आहे. 'विगुण' असा स्वधर्म 'स्वनुष्ठित' अशा परधर्माहून अधिक श्रेयस्कर का याचे विवेचन पूर्वीच अध्याय ३ श्लोक ३५ मध्य केलेलेच आहे. त्या श्लोकातल्या उत्तरार्धात परधर्म 'भयावह' होतो असे सांगून, परधर्माचा निषेध केला होता. या श्लोकाच्या उत्तरार्धात 'स्वधर्म' म्हणजेच 'स्वभावनियतकर्म' असे सुचवून असले स्वभावनियतकर्म करण्यात कर्त्याला पाप लागत नाही असा निर्वाळा देऊन, 'नियत' अशा स्वधर्माचेच आचरण करावे, परधर्माचरणाच्या भानगडीत पडू नये, असा पर्यायाने स्वकर्माचा विधि व परकर्माचा निषेध सुचविला आहे. परधर्म स्वीकारण्यात आसक्त बुद्धीने व फलाशेने शास्त्रविधीचे उल्लंघन केल्याचा दोष येतो, म्हणून 'परधर्म' भयावह होतो. स्वभावनियत-कर्माचरणात शास्त्रविधीच्या उल्लंघनाचा दोष येत नाही आणि ते कर्म परिस्थितिप्राप्त असल्यामुळेच आपण करीत असल्याने त्यात अनासक्ति व निष्कामता साधू शकते अर्थातच अनासक्तीने व निष्कामबुद्धीने केलेल्या कर्मात पापाचा लेप लागण्याचा संभव नाही हे उघड आहे. एवढेच नव्हे तर, पूर्वीच्या ४५ व्या श्लोकांत 'स्वे स्वे कर्मण्यभिरतः संसिद्धिं लभते नरः' असेहि विधान केले आहे.]

सहजं कर्म कौन्तेय सदोषमपि न त्यजेत् ।
सर्वारम्भा हि दोषेण धूमेनाग्निरिवावृताः ॥ ४८ ॥

अन्वय :-(हे) कौन्तेय, सहजं कर्म सदोषं अपि न त्यजेत्; हि धूमेन अग्निः इव दोषेण सर्वारम्भाः आवृताः ।

अर्थ :-हे अर्जुना, आपलें प्रकृतिजन्य स्वाभाविक कर्म दोषयुक्त दिसलें तरी तें टाकूं नये. कारण धुरानें जसा अग्नि वेष्टिलेला असतो तशीं कांहीं ना कांहीं दोषानें सर्वच मोठीं कामें घेरलेलीं असतात.

['स्वभावनियत' कर्मालाच या श्लोकात 'सहजकर्म' असा पर्यायशब्द योजिलेला आहे यावरून गीतेत 'स्वधर्म', 'स्वभावनियतकर्म', 'सहजकर्म' 'स्वकर्म', 'स्वभावजकर्म', 'प्रकृतिजन्यकर्म' व 'नियतकर्म' हे सगळे शब्द जवळ जवळ समानार्थक व एकच कल्पना दर्शविणारे म्हणून योजिलेले दिसतात असेः आपले स्वधर्मप्राप्त कर्म किंवा 'सहजकर्म' सदोष दिसले तरी, न क. टाकू नये, याला या श्लोकात आणखी एक निराळेच कारण दिले आहे. ते कारण हे की, निर्दोष असे कर्मच जगातील व्यवहारात संभवत नाही ज्याप्रमाणे अग्नि पेटवावयाचा म्हटला की धूर हा लागणारच, त्याचप्रमाणे कर्म म्हटले की त्याच्या पाठोपाठ काही तरी दोषाचा अंश हा येणारच तेव्हा या कर्मात दोष दिसला म्हणून ते टाक, दुसऱ्या कर्मात दोष दिसला म्हणून ते टाक, असे जर आग्रह करू लागलो तर, कोणतेच कर्म निर्दोषाच्या कसोटीला उतरणार नाहीः सर्वच कर्मे सदोष म्हणून टाकावी लागतील! पण सर्वच कर्मे सोडण्यात म्हणजे कर्मत्यागरूप कर्मातहि काही तरी दोष असावयाचाच. तेव्हा कर्मत्याग केला तरीहि दोष टळत नाही, असे असल्यावर कर्मत्यागापेक्षा कर्म करणे बरे, कारण त्याबरोबर निदान लोकसंग्रहादि इतर कार्ये तरी घडू शकतील; आणि जसा स्वधर्मात दोष तसाच जर परधर्मातहि दोष असणार, तर स्वकर्म सोडून परकर्म करण्याचा अट्टाहास तरी का करावा? सारांश, अर्जुनाने क्षात्रधर्मात रक्तपात, आप्तघात इ दोष जाणून तो धर्म टाकण्याचा जो हेतु मनात धरला होता, त्याचा पर्यायाने श्रीकृष्णाने असा निषेध केला आहे. कारण क्षात्रधर्म सोडून दुसरी कोणतीहि वृत्ति स्वीकारली तरी, तीमुळे कोणाना कोणाला तरी दुःख होऊन व अन्याय घडून त्याचे पाप आपल्या माथ्यावर येणारच. म्हणून श्रीकृष्ण पर्यायाने सुचवितात की, स्वधर्म टाकून पळण्याचा विचार श्रेयस्कर होणार नाही. यास्तव स्वधर्माचरणच कसे श्रेयस्कर होईल याचा विचार करून तदनुरोधाने तूं स्वधर्माचरणच कर.]

असक्तबुद्धिः सर्वत्र जितात्मा विगतस्पृहः ।
नैष्कर्म्यसिद्धिं परमां संन्यासेनाधिगच्छति ॥ ४९ ॥

अन्वय :– सर्वत्र असक्तबुद्धिः विगतस्पृहः जितात्मा संन्यासेन परमां नैष्कर्म्यसिद्धिं अधिगच्छति ।

अर्थ :– कोणत्याहि कर्मोविषयींची (कर्तृत्वाभिमानाची) आसक्ति ज्याची सुटली आहे, ज्याची कोणतीहि कामना राहिलेली नाहीं आणि जो पूर्ण संयमी झाला आहे, अशा पुरुषाला (कर्मांच्या फलत्यागरूप तात्त्विक) संन्यासानें पराकोटीची नैष्कर्म्यसिद्धि प्राप्त होते.

[स्वधर्मप्राप्त कर्म टाकून जर दूर राहतां येत नाही, तर तें कर्म बाधक न होतां श्रेयस्कर कसे होईल याचाच विचार करणें प्राप्त आहे. कर्मरूपी विंचू जर मारून नाहींसा करतां येत नाही, तर तो निर्विष करून उलट आपणांला उपकारक कसा करतां येईल, त्या साधनांचा अवलंब केला पाहिजे; म्हणून त्या साधनांचा पुनश्च येथें सक्षेपानें उल्लेख केला आहे. आपलें कर्तव्यकर्म करीत राहून त्यांतूनच संपूर्ण नैष्कर्म्यसिद्धि साधावयाची असेल तर, पहिलें पथ्य 'अनासक्ती'चे सांभाळले पाहिजे. आसक्ति टाकल्याखेरीज परमार्थांत पुढे पाऊल पडूंच शकत नाहीं, म्हणून अनासक्ति पूर्णपणे अंगी बाणली पाहिजे. ती विशिष्ट कार्यापुरती नसून, 'सर्वत्र' म्हणजे यच्चयावत् सर्व कर्मांत, सर्व विपयांत व सर्व स्नेह-संबंधांतहि पूर्णपणं व्यक्त झाली पाहिजे. त्याचप्रमाणे तो साधक सर्व वासनांचा त्याग करून सर्वथैव निरिच्छच असावा लागतो आणि तो साधक पूर्ण आत्मसंयमी असावा लागतो हे निराळे सांगावयासच नको. एवंगुणविशिष्ट असा हा कर्मयोगी आपल्या या तात्त्विक कर्मसंन्यासाने (स्वरूपतः कर्मत्यागानें नव्हे) म्हणजे 'कर्मण्य-कर्म यः पश्येत्' या तत्त्वानुसार 'कृत्स्नकर्मकृत्' असा असूनहि नैष्कर्म्यसिद्धीच्या पराकोटीला जाऊन पोचतो. याप्रमाणें ४५ व्या श्लोकांत 'स्वे स्वे कर्मण्यभिरतः संसिद्धि लभते नरः' असें जें विधान केलें होतें त्याचें या श्लोकांत निगमन केलें आहे.]

सिद्धिं प्राप्तो यथा ब्रह्म तदाप्नोति निबोध मे ।
समासेनैव कौन्तेय निष्ठा ज्ञानस्य या परा ॥ ५० ॥

अन्वय :– हे कौन्तेय, यथा सिद्धिं प्राप्तः (नरः) (यथा) ब्रह्म आप्नोति तत् मे समासेन एव निबोध, या (ब्रह्मप्राप्तिः) ज्ञानस्य परा निष्ठा (अस्ति) ।

अर्थ :– (साधनावस्थेंतून) कोणत्या प्रकारें सिद्धीला पोंचलेला (ब्रह्मप्राप्ति करून घेण्याला पात्र झालेला) मनुष्य कोणत्या प्रकारची ब्रह्मप्राप्ति करून घेतो (त्याला अखेरची ब्रह्मप्राप्ति कशी होते) तो ब्रह्मप्राप्तीचा प्रकार मजपासून संक्षेपानें समजून घे. ब्रह्मप्राप्ति ही आत्मज्ञानाची परमश्रेष्ठ परिणति होय.

[अनासक्त, जितेंद्रिय व विगतस्पृह अशा कर्मयोग्याच्या हातून जी कर्में घडतात ती 'अकर्मरूप' म्हणजे 'कर्मसंन्यासरूप'च असल्याने त्या कर्मयोग्याला

परमश्रेष्ठ अशी नैष्कर्म्यसिद्धि प्राप्त होते, असे सांगून श्लोक ४१ पासून सुरू झालेले कर्मयोगाचे वर्णन ४९ व्या श्लोकांत समाप्त करण्यांत आले. आतां श्लोक ५० पासून मागील सर्व प्रकरणांचा संक्षेपानें उपसंहार करण्यांत येत आहे. या उपसंहारांत मुख्यतः मोक्षप्राप्तीचे जे जे उपाय पूर्वीच्या अध्यायांतून सांगितले आहेत त्यांचें त्यांचे संक्षिप्त वर्णन करून कोणत्या उपायांचा अवलंब करून सिद्धि प्राप्त करून घेणाराला कोणत्या प्रकारानें ब्रह्मप्राप्ति (मोक्षसिद्धि) होते ते सांगण्यांत येत आहे. साधनमार्ग वेगळा असल्यास ब्रह्मप्राप्तीचा प्रकारहि वेगळा असतो. असो; या श्लोकांतील ' सिद्धिं प्राप्तः ' यांतील 'सिद्धि' शब्द ब्रह्मप्राप्तीचा दर्शक नसून, ब्रह्मप्राप्ति होण्याची पूर्वतयारी पूर्ण झाल्याचा निदर्शक आहे. ही सिद्धि प्राप्त करून घेण्याच्या तीन मार्गांपैकी प्रथम ध्यानयोगाचे, नंतर भक्तियोगाचें व शेवटी कर्मयोगाचे वर्णन यथानुक्रम यापुढे यावयाचे आहे. त्यांतल्या कर्मयोगाच्या वर्णनानंतर अर्जुनाला तूं या कर्मयोगमार्गाचें आचरण करून युद्ध कर व मोक्षप्राप्तीहि साधून घे, असा विशिष्ट उपदेश करण्यांत येत आहे.]

बुद्ध्या विशुद्धया युक्तो धृत्यात्मानं नियम्य च।
शब्दादीन्विषयांस्त्यक्त्वा रागद्वेषौ व्युदस्य च ॥ ५१ ॥
विविक्तसेवी लघ्वाशी यतवाक्कायमानसः।
ध्यानयोगपरो नित्यं वैराग्यं समुपाश्रितः ॥ ५२ ॥
अहंकारं बलं दर्पं कामं क्रोधं परिग्रहम्।
विमुच्य निर्ममः शान्तो ब्रह्मभूयाय कल्पते ॥ ५३ ॥
ब्रह्मभूतः प्रसन्नात्मा न शोचति न कांक्षति ॥ ५४ ॥ पूर्वार्ध

अन्वय :– विशुद्धया बुद्ध्या युक्तः शब्दादीन् विषयान् त्यक्त्वा च, धृत्या च आत्मानं नियम्य, रागद्वेषौ व्युदस्य। विविक्तसेवी, लघ्वाशी, यतवाक्कायमानसः ध्यानयोगपरः, नित्यं वैराग्यं समुपाश्रितः। अहंकारं, बलं, दर्पं, कामं, क्रोधं, परिग्रहं विमुच्य, निर्ममः, शान्तः, ब्रह्मभूयाय कल्पते। ब्रह्मभूतः प्रसन्नात्मा न शोचति न कांक्षति।

अर्थ :– अत्यंत शुद्ध बुद्धीनें युक्त, एकान्तसेवन करणारा, मिताहारी, वाणी, शरीर व मन यांचें संयमन केलेला, ध्यानयोगांत गढून जाणारा, सतत वैराग्यसंपन्न असणारा, आणि धारणाशक्तीनें आपल्या मनाचें संयमन करून, राग व द्वेष मनांतून निःशेष काढून टाकून, शब्दस्पर्शरूपादिजन्य विषयांचा त्याग करून, अहंकार, मद, मत्सर व कामक्रोधलोभादि षड्रिपूंना मनांत थारा न दिल्यानें निरहंकार व प्रशान्त झालेला असा ध्यानयोगी ब्रह्मस्वरूप

होण्याला पात्र होतो; आणि नंतर ब्रह्मस्वरूप झालेला तो प्रसन्नचित्त योगी कशाचीहि आशा धरीत नाहीं व कशाविषयींहि शोक करीत नाहीं (शोकमोहातीत ब्रह्मस्वरूपच होतो).

[ध्यानयोग किंवा ज्याला संन्यासमार्गीय टीकाकार अंतरंग-साधन म्हणतात त्या अंतरंग-साधनाचें वर्णन येथे थोडक्यांत परंतु चटकदारपणें केलें आहे. या मार्गानें आत्मज्ञानप्राप्ति करून घेण्याला एकान्तवास, सतत वैराग्यवृत्ति, योगानुष्ठान इत्यादि साधनें अवश्य असून, त्या सर्वांचा येथे उल्लेख केलेला आहे. 'परिग्रह' या शब्दाचा अर्थ येथे लोभ असा केला आहे. कारण तो शब्द येथें अहंकारं, बलं, दर्पं इत्यादि विकारांच्या ओघांत आलेला असून, षड्रिपूंपैकी 'लोभ' या विकाराचा निदर्शक असा दुसरा शब्द त्यांत नाही. शिवाय 'परिग्रह' म्हणजे स्त्रीपुत्रादि संबंध असा अर्थ घेऊन त्यांचा त्याग सांगण्याचे येथें कांहीच कारण नाही. अभ्यासयोगांत एकान्तवास अगत्य स्वीकार्य असल्यामुळे, स्त्रीपुत्रादिकांचा संबंध तोडणे हे 'विविक्तसेवी' या शब्दावरूनच द्योतित होते.

हे ध्यानयोगप्रकरण कोठे संपले याचा स्पष्ट खुलासा कोणीच केलेला नाही. श्लोकाच्या क्रमानेंच अर्थ सांगण्याची पद्धति बहुतांशी रूढ असल्यामुळे एखाद्या श्लोकाच्या पूर्वार्धात एक विषय संपून उत्तरार्धांत दुसराच विषय सुरू झाला असला तरी, तो संबंध श्लोक एकत्र देऊन त्याचा अर्थहि तसाच एकत्र देण्यांत येतो; परंतु प्रकरणविभागदृष्ट्या विवेचन करण्याला व नवीन अभ्यासकांचा नीट समजूत पाडण्याला असली प्रकरणविभागणी अवश्य आहे; म्हणूनच हे प्रकरण ५४ व्या श्लोकाच्या पूर्वार्धापर्यंतच संपवून त्या श्लोकाचा उत्तरार्ध पुढील प्रकरणांत समाविष्ट केला आहे. कारण ध्यानयोगाची परिणति ब्रह्मस्वरूपप्राप्तीत कशी होते हे येथे सांगून झाले आहे.]

समः सर्वेषु भूतेषु मद्भक्तिं लभते पराम् ॥ ५४ ॥ उत्तरार्ध

भक्त्या मामभिजानाति यावान्यश्चास्मि तत्त्वतः ।
ततो मां तत्त्वतो ज्ञात्वा विशते तदनन्तरम् ॥ ५५ ॥

अन्वय :– सर्वेषु भूतेषु समः परां मद्भक्तिं लभते । ततः यावान् यः च अस्मि (इति) मां भक्त्या तत्त्वतः अभिजानाति, मां तत्त्वतः ज्ञात्वा तदनन्तरं (मां) विशते।

अर्थ :– सर्व भूतांच्या ठायीं ज्याची बुद्धि सम झाली आहे असा समदर्शी भक्त माझी पराकोटीची भक्ति प्राप्त करून घेतो. नंतर पुढें मी परमात्मा केवढा व कसा आहे त्याचें भक्तिद्वारा त्यास यथार्थ ज्ञान होतें आणि असें यथार्थ ज्ञान झाल्यावर तो मत्स्वरूपांत लीन होतो.

[श्लोक ५४ चा उत्तरार्ध व श्लोक ५५ अशा दीड श्लोकांत भक्तियोगानें ब्रह्मप्राप्ति कशी होते, याचें संक्षेपानें वर्णन आहे. ज्ञानमार्गाचें अंतरंगसाधन जसा ध्यानयोग तसें भक्तिमार्गाचें अंतरंगसाधन साम्ययोग होय; आणि ६ व्या अध्यायांत श्लोक १० ते २३ पर्यंत ध्यानयोगाचें वर्णन जसें आहे तसें त्याचपुढें श्लोक २४ ते ३२ पर्यंत साम्ययोगाचें वर्णन आहे. त्या साम्ययोगाच्या वर्णनांत 'सर्वभूतस्थमात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि। ईक्षते योगयुक्तात्मा सर्वत्र समदर्शनः ॥' असें म्हणून साम्ययोगाचें 'समदर्शनत्व' हें फल वर्णिलें आहे. ती साम्यबुद्धि ज्याला प्राप्त झाली, त्याला अखेरचें ब्रह्मपद कसें प्राप्त होतें, ते प्रस्तुतच्या श्लोकांत सांगतांना 'समः सर्वेषु भूतेषु' ही ब्रह्मपदप्राप्तीची पहिली पायरी धरून तेथून पुढला क्रम त्यांत विशद केला आहे. ज्याला अशी साम्यबुद्धि प्राप्त झाली त्याला सर्व जगत् ईश्वरस्वरूप दिसूं लागल्यानें तो ईश्वराचा परमश्रेष्ठ भक्त होतो. अशा साम्ययोग्याचें श्रेष्ठत्व ६ व्या अध्यायांतच 'आत्मौपम्येन सर्वत्र समं पश्यति योऽर्जुन। सुखं वा यदि वा दुःखं स योगी परमो मतः ॥' या श्लोकांत भगवंतांनीं स्वतः सांगितलें आहे. म्हणूनच त्याच्या या आत्मौपम्ययुक्त समत्वबुद्धीला या श्लोकांत 'परां भक्तिं' असें म्हटलें आहे. या भक्तीच्या योगानें त्या साम्यबुद्धियोग्याला ईश्वराच्या स्वरूपाचें यथार्थ ज्ञान होतें. आर्त, जिज्ञासु किंवा अर्थार्थी या कोटींतील भक्तांच्यासारखें त्याचें ईश्वराच्या स्वरूपाचें ज्ञान अपूर्ण किंवा कोतें नसून, त्याचें ज्ञान तत्त्वनिष्ठ असतें; आणि ज्याला परमेश्वराचें असें यथार्थ ज्ञान झालें तो परमात्मस्वरूपाशीं एकजीव होतो.]

सर्वकर्माण्यपि सदा कुर्वाणो मद्व्यपाश्रयः ।
मत्प्रसादादवाप्नोति शाश्वतं पदमव्ययम् ॥ ५६ ॥

अन्वय :– मद्व्यपाश्रयः सर्वकर्माणि सदा कुर्वाणः अपि मत्प्रसादात् शाश्वतं अव्ययं पदं अवाप्नोति ।

अर्थ :– माझ्याच प्रीत्यर्थ (माझ्याच उद्देशानें) सर्व कर्में करणारा जो कर्मयोगी, तो सर्व (नियत) कर्में सतत करीत असला तरी देखील, माझ्या कृपाप्रसादानें सतत टिकणारें व कधींहि विकार न पावणारें असें जें मोक्षपद, तें प्राप्त करून घेतो.

[केवळ ज्ञानमार्ग व केवळ भक्तिमार्ग असे ब्रह्मपदप्राप्तीचे दोन मार्ग सांगितल्यानंतर आतां गीतेतला प्रस्तुतोपयुक्त व अर्जुनाला आरंभापासून अखेरपर्यंत सविस्तर उपदेशिलेला तिसरा कर्मयोगाचा मार्ग संक्षेपानें या श्लोकांत वर्णिला आहे. हा कर्मयोगी संन्यासमार्गीयाप्रमाणें सर्व कर्मत्याग करून ध्यानधारणादि योगमार्गांत निमग्न झालेला नसतो किंवा केवळ ईश्वरभक्तीतच म्हणजे ईश्वराच्या गुणवर्णनांत

व चिंतनांतच गढून गेलेला नसतो. तो जगांतील व्यवहारांत स्वतःच्या वर्णाश्रमधर्माप्रमाणें जें नियत कर्म असेल ते आणि जगच्चक्रानुवर्तनार्थ जे कर्तव्य करणें युक्त वाटेल ते व तसेंच परिस्थितिप्राप्त जे कोणते कार्य लोकसंग्रहार्थ त्या त्या वेळीं अवश्य दिसेल ते करीत असतो. कर्म कसें करूं, तें मला बंधनकारक होईल की काय अशा भ्रान्त कल्पनेने तो बिचकत नाही. जीं जी कोणतीं कर्मे प्रसंगप्राप्त असतील ती सर्व कर्मे तो सदा (यावज्जीव) करीत असतो· पण त्याला ती कर्मे बंधनकारक न होतां उलट निःश्रेयस्करच होतात. अशी कोणती जादू त्याला सांपडली म्हणाल तर, 'मद्व्यपाश्रयः' हीच ती जादू होय. कर्मयोगी सर्व कर्मे करीत असतो, पण त्यांतले प्रत्येक कर्म तो परमेश्वराच्या भक्तीसाठीच करतो, मोक्षप्राप्तीचा तोच मार्ग युक्त म्हणून ब्रह्मार्पणबुद्धीने तो आपले कर्तव्य करतो. परमात्म्याचा आश्रय हेच त्याचे अभेद्य कवच होय.]

चेतसा सर्वकर्माणि मयि संन्यस्य मत्परः।
बुद्धियोगमुपाश्रित्य मच्चित्तः सततं भव ॥ ५७ ॥

मच्चित्तः सर्वदुर्गाणि मत्प्रसादात्तरिष्यसि ॥ ५८ ॥ पूर्वार्ध

अन्वय :– बुद्धियोगं उपाश्रित्य, चेतसा सर्वकर्माणि मयि संन्यस्य, मत्परः, **सततं मच्चित्तः भव। मच्चित्तः मत्प्रसादात् सर्वदुर्गाणि तरिष्यसि।**

अर्थ :– (म्हणून) (हे अर्जुना), **बुद्धियोगाचा आश्रय करून मनानें सर्व कर्मे माझ्यावर सोपवून, माझ्यावांचून अन्य कशाचेंहि चिंतन न करणारा आणि सदोदित माझ्या ठायीं चित्त ठेवणारा असा तूं हो. तुझें चित्त माझ्याच ठायीं स्थिर झालें म्हणजे माझ्या कृपाप्रसादानें तूं (कर्मबंधनाच्या) सर्व संकटांतून पार पडशील.**

[याप्रमाणे ध्यानमार्ग, भक्तिमार्ग व कर्मयोगमार्ग अशा तिन्ही मार्गांनी मोक्षपद प्राप्त होऊं शकते, असें संक्षेपतः (श्लोक ५१ ते ५६ अखेर ६ श्लोकांत) सांगितल्यावर, पुनः कदाचित् अर्जुन 'पण या तिहींतून मी कोणता मार्ग स्वीकारू तें निश्चित सांग' असा ५ व्या अध्यायांतल्याप्रमाणें अडाण्यासारखा प्रश्न करील असे कल्पून, अर्जुनाला व्यक्तिशः सांगतात कीं, या तिहींपैकी कर्मयोगमार्गाचेंच तूं आचरण कर, त्या मार्गानेंच तुझे प्रस्तुत कर्तव्यहि यथासांग पार पडून तुला ब्रह्मप्राप्ति होईल. वास्तव कर्मसंन्यास न करतां तूं कर्मयोगाचाच अवलंब कर, जीं कोणतीं कर्मे तुला करावयाची असतील ती सगळी मनाने मला अर्पण कर आणि समत्वबुद्धियोगाचा आश्रय करून आपलें चित्त सतत माझ्याकडे ठेव. अर्थातच ८ व्या अध्यायांत सांगितल्याप्रमाणें 'मामनुस्मर युध्य च' अशा रीतीनें

तुझे मन पूर्णपणे माझ्यावर जडल्यावर माझ्या कृपाप्रसादानें तूं सर्व पापशोकमोहादि व कर्मविपाकीय जन्ममरणादि संकटांतून पार पडशील.

या श्लोकांत कर्मयोगाच्या उपदेशाचें सार सांटविलें आहे. हा कर्मयोग म्हणजे 'ज्ञानमूलक, भक्तिप्रधान, कर्माचरण' होय. असेंच कर्मयोग शब्दाचें स्पष्टीकरण गीतारहस्यांत अनेक ठिकाणी केलेलें चिकित्सक वाचकांस आढळून येईल. असो; असा सर्वांगपूर्ण कर्मयोगाचा अर्जुनाला उपदेश करून श्रीकृष्ण सांगतात की, या कर्मयोगाचे आचरण करीत असतां युद्धासारख्या घोर कर्माचे आचरण करावे लागणे, त्या युद्धांत पूज्य पितामहादिकांचा वध करावा लागणे इत्यादि जी घोर संकटे तुला भासतात त्या सर्व संकटांचा परिहार करण्याची कामगिरी माझ्याकडे लागली; माझ्या कृपाप्रसादावर विसंबून तूं निश्चित राहा. तुला कोणत्याहि कर्माचे पापपुण्य बाधणार नाही किंवा कोणतेहि कर्म तुला बंधनकारक होणार नाही.]

अथ चेत्त्वमहंकारान्न श्रोष्यसि विनंक्ष्यसि ॥ ५८ ॥ उत्तरार्ध

यदहंकारमाश्रित्य न योत्स्य इति मन्यसे।
मिथ्यैष व्यवसायस्ते प्रकृतिस्त्वां नियोक्ष्यति ॥ ५९ ॥

अन्वय :— अथ चेत् त्वं अहंकारात् न श्रोष्यसि (तर्हि) विनंक्ष्यसि। अहंकारं आश्रित्य 'न योत्स्ये' इति यत् मन्यसे एषः ते व्यवसायः मिथ्या, प्रकृतिः त्वां नियोक्ष्यति।

अर्थ :— आणि यदाकदाचित् अहंकाराला बळी पडून मीं सांगितलेलें जर तू न ऐकशील तर तुझा त्यांत घात होईल. अहंकार मनांत वागवून त्याच्या जोरावर 'मी लढणार नाहीं' असें जें तूं म्हणत आहेस तो तुझा निश्चय खोटा ठरणारा आहे. कारण तुझी (क्षात्रस्वभावाची) प्रकृतिच तुला हें युद्ध करावयाला लावील.

[श्रीभगवान् म्हणतात, आतांपर्यंत तुला कर्तव्य म्हणून सांगितलेल्या कर्मयोगाचे तूं जर आचरण न करशील, तर तुझा ऐहिक व पारमार्थिक अशा दोन्ही दृष्टीनी घातच होईल. युद्ध सोडून निघून जाण्याचे तू मनांत आणलेस तरी, तुझ्या हातून तें घडूं शकणार नाही. कारण आतां जरी तूं मोठ्या आत्मतेने 'न योत्स्ये' (मी युद्ध करणार नाही) असें म्हणत आहेस, तरी तुझी प्रकृति क्षत्रियवृत्तीची असल्याने ती प्रकृति तुझ्या मानगुटीवर बसून तुझ्याकडून युद्ध करवील. प्रतिपक्षाकडून प्रत्यक्ष युद्धकर्म सुरू होऊन तुझ्या आप्तेष्टांवर बाणांचा वर्षाव होऊं लागतांच, तुझा क्षात्र स्वभाव तुला स्वस्थ बसूं देणार नाहीं. तूं आपोआपच त्या युद्धाच्या ओघांत सांपडशील. कारण पूर्वीच तिसऱ्या अध्यायांत

'सदृशं चेष्टते स्वस्याः प्रकृतेर्ज्ञानवानपि' असे जें म्हटलें आहे त्या नियमाला तूं कांहीं अपवाद होऊं शकणार नाहींस. अर्थातच 'मी लढणार नाहीं' हा तुझा निश्चय खोटाच ठरणार आहे. तो कधींहि सिद्धीस जाऊं शकणार नाहीं.]

स्वभावजेन कौन्तेय निबद्धः स्वेन कर्मणा।
कर्तुं नेच्छसि यन्मोहात्करिष्यस्यवशोऽपि तत् ॥ ६० ॥

अन्वय :– (हे) कौन्तेय, स्वेन स्वभावजेन कर्मणा निबद्धः (त्वं) यत् मोहात् कर्तुं न इच्छसि तत् अपि अवशः करिष्यसि।

अर्थ :– (हे) अर्जुना, पूर्वसंस्कारजन्य अशा स्वतःच्या कर्मानें बांधला गेलेला तूं जें (युद्धरूप) कर्म सोडून देण्याची इच्छा, मोहामुळें करतोस, तेंच युद्धरूप कर्म प्रकृतीच्या तावडींत सांपडून तूं करशील.

[न लढण्याचा अर्जुनाचा निश्चय खरा न ठरतां तो मिथ्या कां ठरणार, याचे कारण 'सदृशं चेष्टते स्वस्याः प्रकृतेर्ज्ञानवानपि' या श्लोकाच्या आधारानें देतां येतें; पण तो मागलाच सिद्धान्त येथें भगवंतांनीं थोड्याशा शब्दभेदानें पुनः सांगितला आहे. पूर्वीच्या श्लोकांत, ज्ञानवान् मनुष्य सुद्धां प्रकृतीच्या आधीन होऊन तदनुरूप आचरण करतो असें म्हटलें होतें. येथें 'प्रकृति' शब्दाच्या ऐवजीं 'स्वभावजेन स्वेन कर्मणा' अशी शब्दयोजना केली आहे; तथापि दोहोंतला अभिप्राय एकच आहे. पूर्वकर्मानुरूपच प्रकृति बनते आणि त्या प्रकृतीला अनुसरूनच नवीन जन्मांतला स्वभाव बनतो. तेव्हां प्रकृति म्हटली काय किंवा जन्मसिद्ध स्वभाव म्हटला काय, तात्पर्य एकच.

मनुष्य जर इतका प्रकृतिपरवश आहे, तर मग त्याला आत्मस्वातंत्र्य कोठे राहिलें? आणि जर प्रकृति जिकडे नेईल त्याच मार्गानें घाण्याच्या बैलाप्रमाणें डोळे बांधून फिरावें लागणार, तर बद्धावस्थेंतील मनुष्य प्रथम मुमुक्षु व नंतर मुक्त कसा होऊं शकतो? या शंकेचें उत्तर 'उद्धरेदात्मनात्मानं' (गी. ६–५) या श्लोकावरील स्पष्टीकरणांत दिलें असल्यानें त्याची येथें पुनरुक्ति नको. शिवाय पुढल्या श्लोकांत स्वतः भगवानहि या शंकेचें निराळ्या तऱ्हेनें उत्तर देणार आहेत. तेव्हां त्या श्लोकावरील स्पष्टीकरणानें आणखी अधिक खुलासा होईलच.]

ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति।
भ्रामयन्सर्वभूतानि यन्त्रारूढानि मायया ॥ ६१ ॥
तमेव शरणं गच्छ सर्वभावेन भारत।
तत्प्रसादात्परां शान्तिं स्थानं प्राप्स्यसि शाश्वतम् ॥ ६२ ॥

अन्वय :- (हे) अर्जुना, सर्वभूतानि यन्त्रारूढानि (इव) मायया भ्रामयन् ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशे तिष्ठति। (हे) भारत, तं एव सर्वभावेन शरणं गच्छ, तत्प्रसादात् परां शान्तिं शाश्वतं स्थानं (च) प्राप्स्यसि।

अर्थ :- हे अर्जुना, सर्व प्राण्यांना जणुं काय यंत्रावर घातल्याप्रमाणें आपल्या मायेनें फिरविणारा ईश्वर, सर्व प्राण्यांच्या अंतर्यामीं वसत असतो. हे भरतकुलोत्पन्ना अर्जुना, त्याच अंतर्यामी ईश्वराला सर्वतोपरी शरण जा म्हणजे त्याच्याच कृपाप्रसादानें तुला परमश्रेष्ठ (अखंड) शान्ति आणि अक्षय्यपद (मोक्ष) प्राप्त होईल.

[प्रकृतीच्या परवशतेतून निसटण्याकरितां प्रकृतीहून परमश्रेष्ठ व प्रकृतीवर सत्ता चालविणारा जो ईश्वर, त्याला शरण जाणे हाच एक उपाय आहे. यास्तव तू त्या परमेश्वराला अनन्यभावाने शरण जा, म्हणजे प्रकृतिजन्य गुणकर्मांच्या तावडीतून तूं सुटशील. अशा परमेश्वराला शोधण्यासाठी कोठे रानावनांतहि जावयाला नको, तो सर्वान्तर्यामी आहे. प्रत्येक जीवात्मा हा ज्या ईश्वराचे प्रतिबिंब आहे तो ईश्वर उपाध्यनुरोधी नसून, उपाधीवर सत्ता चालविणारा आहे. अशा रीतीनें तो प्रकृतीवर व प्रकृतिपरतंत्र अशा जीवात्म्यावर सत्ता चालवितो, म्हणूनच त्याला ईश्वर (ईश्=सत्ता चालविणें) म्हणतात 'क्षरात्मानावीशते देव एकः' (श्वेताश्वतरोपनिषद् १-१०). हाच ईश्वर सर्वांतर्यामी व सर्वसाक्षीभूत असा असून, तो सर्वव्यापकहि असल्याने तो प्रत्येक मनुष्याच्या अंतर्यामांत म्हणजे बुद्धींत वास करतो, असें म्हणतात.]

इति ते ज्ञानमाख्यातं गुह्याद्गुह्यतरं मया।
विमृश्यैतदशेषेण यथेच्छसि तथा कुरु ॥ ६३ ॥

अन्वय :- इति मया गुह्यात् गुह्यतरं ज्ञानं ते आख्यातं, एतद् अशेषेण विमृश्य यथा इच्छसि तथा कुरु।

अर्थ :- याप्रमाणें मी हा गुह्याहून अतिगुह्य असा ज्ञानोपदेश तुला केला आहे. त्याचा सांगोपांग विचार करून जसें तुझ्या इच्छेला येईल तसें कर.

[याप्रमाणें भगवंतांनीं अर्जुनाला केलेल्या कर्मयोगाच्या उपदेशाची वस्तुतः येथेंच समाप्ति झाली. 'इति' हा शब्द नेहमीं समाप्तिदर्शक असतो. माझ्या मनांत जें कांहीं गुह्यांतलें गुह्य ज्ञान तुला सांगावयाचें होतें तें सांगून झालें, आतां या सर्व उपदेशाचा संपूर्णतः विचार करून, तुझ्या इच्छेला येईल त्याप्रमाणें तूं आचरण कर, असा या श्लोकांत अर्जुनाला आदेशहि दिल्याने, यापुढे पुनः उपदेशाचा भाग राहिला असेल असें म्हणणें सयुक्तिक दिसत नाहीं. म्हणून या श्लोकापुढेच

'कच्चिदेतच्छ्रुतं पार्थ ' असा श्रीकृष्णाचा प्रश्न व ' नष्टो मोहः स्मृतिर्लब्धा ... ... करिष्ये वचनं तव ' असे अर्जुनाचें त्याला उत्तर यावयाला पाहिजे होते; तथापि पुनः एकदां ' सर्वगुह्यतमं भूयः शृणु मे परमं वचः ' असे म्हणून दोन श्लोकांत अर्जुनाला उपदेशामृताचा आणखी एक घोट पाजला आहे. ६३ व्या श्लोकांत हे ज्ञान 'गुह्याद्गुह्यतर' आहे असे म्हटलें आहे. तेव्हां 'गुह्यतर'पेक्षां 'गुह्यतम'ची एक पायरी राहिली अशी आठवण झाल्याने ही पुनरावृत्ति झाली असावी !]

सर्वगुह्यतमं भूयः शृणु मे परमं वचः ।
इष्टोऽसि मे दृढमिति ततो वक्ष्यामि ते हितम् ॥ ६४ ॥

अन्वय :– भूयः सर्वगुह्यतमं मे परमं वचः शृणु, (त्वं) मे दृढं इष्टः असि. ततः हितं इति ते वक्ष्यामि ।

अर्थ :– पुनश्च सर्व गुह्यांतलें गुह्य असें माझें सर्वोत्कृष्ट वचन (मजपासून) ऐकून घे. तूं माझा पक्का आवडता असा भक्त आहेस, म्हणूनच कल्याणकारक असें मी हें गुह्य तुला सांगतों.

[पूर्वीच्या श्लोकांत आतांपर्यंत सांगितलेल्या ज्ञानाला 'गुह्याद्गुह्यतर' म्हटले होतें. आतां यापुढे 'गुह्यतम' असें ' परमश्रेष्ठ वचन ' सांगण्यांत येणार आहे आणि असे 'गुह्यतम' वचन सांगणें आवश्यक कसे व तें अर्जुनाला कां सांगण्यांत येत आहे याचें कारणहि सांगण्याची जरूरी भासून, भगवान् सांगतात की, तू माझा अत्यंत आवडता भक्त आहेस म्हणून तुझ्या कल्याणाची गोष्ट मी तुला आतां सांगतो. पण अशा रीतीने 'गुह्यतमं' म्हणून जो उपदेश श्लोक ६५ व ६६ मध्ये सांगितला तो नवा नसून, पूर्वी अनेक वेळां सांगितलेल्या उपदेशाचाच निराळ्या शब्दांत अनुवाद केलेला आहे; आणि हा उपदेश तुला कां सांगतो याची जी कारणमीमांसा येथें केली आहे तीहि नवी नसून, यापूर्वीच अनेक वेळां अर्जुनाविषयी व त्याला सांगत असलेल्या ज्ञानविज्ञानाविषयी असेच उद्गार आलेले आहेत.]

मन्मना भव मद्भक्तो मद्याजी मां नमस्कुरु ।
मामेवैष्यसि सत्यं ते प्रतिजाने प्रियोऽसि मे ॥ ६५ ॥
सर्वधर्मान्परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज ।
अहं त्वा सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः ॥ ६६ ॥

अन्वय :– मन्मनाः, मद्भक्तः, मद्याजी भव, मां नमस्कुरु; मां एव एष्यसि; मे प्रियः असि (अतः) ते सत्यं प्रतिजाने । सर्वधर्मान् परित्यज्य एकं मां शरणं व्रज, अहं त्वा सर्वपापेभ्यः मोक्षयिष्यामि, मा शुचः ।

अर्थ :– माझ्याच ठायीं चित्ताचा लय कर. माझीच उपासना करणारा हो, सर्व यज्ञरूप कर्मे मला उद्देशूनच कर; मलाच (नम्रभावानें) वंदन कर म्हणजे तूं मलाच येऊन मिळशील. माझा तूं आवडता (भक्त) आहेस. म्हणून मी सत्यप्रतिज्ञापूर्वक तुला हें सांगत आहें. (पापमोचनार्थ प्रायश्चित्तरूपी इतर सर्व धर्म (उपाय) टाकून देऊन तूं मलाच अनन्यशरण ये. मी तुला तुझ्या सर्व पातकांतून मुक्त करीन. (हें माझें आश्वासन लक्षांत घेऊन) तूं (युद्धमूलक पापाच्या भीतीनें होणारा) आपला शोक सोडून दे.

['सर्वगुह्यतमं' म्हणून या दोन श्लोकांत जे अगदी अखेरचे उपदेशाचे सार-सर्वस्व सांगितले, त्यांत नवीन असें काही नसून, पूर्वी वेळोवेळी केलेल्या उपदेशा-चेंच ते तात्पर्य आहे. श्लो. ६५ चा पूर्वार्ध तर अ. ९ श्लो. ३४ यांत अक्षरश: तसाच आलेला आहे. उत्तरार्धातली 'मामेवैष्यसि' ही फलश्रुतीहि त्याच ठिकाणी तशीच आली आहे. उत्तरार्धातला 'युक्त्वैव आत्मानं मत्परायणः' हा जो भाग राहिला त्याचे 'मामेकं शरणं व्रज' असे रूपांतर करून, ते ६६ व्या श्लोकाच्या पूर्वार्धात आणले आहे. या उपदेशांतला हाच भाग मुख्य आहे आणि तो पूर्वी 'मत्परायण हो' अशा मोघम शब्दांत सांगितला होता, तो आता या श्लोकांत 'मामेकं शरणं व्रज' या विधानाने अधिक स्पष्ट केला आहे. हा उपदेश अर्जुनाच्या मनावर पक्का ठसविण्याकरितां 'सत्यं ते प्रतिजाने प्रियोऽसि मे' हा ६५ व्या श्लोकांतला उत्तरार्धांतला भाग मात्र येथे नवीनच आहे. ९ व्या अध्यायांत उपदेशाची अखेर झाली नव्हती, म्हणून तेथें ही प्रतिज्ञा अकाली झाली असती, याकरितां ती तेथें न घालतां येथे अखेरच्या उपदेशामृतांत समाविष्ट केली, हे परिणामकारकतेच्या दृष्टीनें यथायोग्यच झाले.

या दोन श्लोकांतल्यांपैकी 'सर्वधर्मान् परित्यज्य' हा एक चरण विचारांत घ्यावयाचा राहिला आहे. यांतील कल्पना मात्र पूर्वीच्या कोणत्याहि श्लोकात प्रत्यक्षतः आली नसल्यानें, या चरणाचा नीट विचार करणे प्राप्त आहे. 'सर्व-धर्मान् परित्यज्य' या वचनाचा विचार करतांना कांही टीकाकारांनी 'सर्वधर्म' म्हणजे वर्णधर्म, आश्रमधर्म, सामान्य धर्म आणि धर्माबरोबर अर्थातच सर्व अधर्महि सोडून देऊन मोकळा हो, असा अर्थ केला आहे ! हा अर्थ त्या श्लोकांतील हेतूला व संदर्भालाहि जुळत नसून, या अर्थावर अतिव्याप्तीचा दोषहि येतो. याकरितां 'सर्वधर्मान् परित्यज्य' या वाक्यांशाने कोणते 'धर्म' सोडण्याला श्रीकृष्णाने सांगितलें, याचा अधिक सूक्ष्म विचार झाला पाहिजे. रामानुजाचार्यांनी 'सर्व प्रायश्चित्तस्वरूपाचे धर्म' असा अर्थ केला आहे व तोच युक्त आहे. या श्लोकांत 'सर्वपापविमोचन' ही फलश्रुति सांगितली आहे; आणि पापविमोचनार्थच शास्त्रानें प्रायश्चित्तादि विधि सांगितलेले असतात. म्हणूनच येथे भगवान्

अर्जुनाला सांगतात की, युद्धांतील बधुवधादि पापाच्या निरसनार्थ कांही तरी प्रायश्चित घ्यावे लागेल अशीहि शंका मनांत बाळगू नकोस. मला शरण आलास म्हणजे मग तुला कोणत्याहि प्रायश्चित्ताची जरूरी नाही; मी तुला सर्व पापांपासून मुक्त करीन. अर्थातच 'मी तुला सर्व पापांपासून मुक्त करीन' या वाक्यानेच कोणते धर्म अनावश्यक म्हणून टाकून द्यावयाचे त्याचा उलगडा होतो. पापविनिर्मुक्ति साधणे हा हेतु; तो साधण्याला 'मामेकं शरणं व्रज' हा रामबाण उपाय सांगितला. अर्थातच हा उपाय योजल्यानंतर पापाची भीति राहत नसल्याने, तोच हेतु साधण्याकरितां शास्त्रांनी जे कोणते प्रायश्चित्तादि इतर धर्म सांगितले असतील त्यांची मुळीच आवश्यकता राहिली नाही, असा मर्यादित अर्थ 'सर्वधर्मान् परित्यज्य' या वाक्यांशांतून घ्यावयाचा. नाहीं तर तत्पूर्वीच्याच श्लोकांत सांगितलेल्या 'मद्भक्तः भव', 'मद्याजी भव', 'मां नमस्कुरु' इत्यादि वचनांना बाध येईल.

शेवटचे पद 'मा शुचः' असें आहे. याचा अर्थ 'युद्धजन्य बन्धुवधादि दोषांपासून मी कसा मुक्त होईन' अशी खोटी भीति बाळगून 'रडू नकोस' असा आहे. सर्व पापांतून तुला मोकळा करण्याची हमी मी पत्करिली आहे, तुला पापाच्या भीतीचें कारण राहिलें नाही, तेव्हा 'अहो बत महत्पापं कर्तुं व्यवसिता वय' असें म्हणून प्रारंभी जी तूं रड गायिलीस, ती तू सोडून दे, असा यांतला निष्कर्ष आहे. २ ऱ्या अध्यायांतला 'न त्वं शोचितुमर्हसि' हा उपदेश भीष्मद्रोणादिकांच्या मृत्यूमुळे वाटणाऱ्या दुःखाचा त्याग करण्याविषयीचा होता. त्या शोकाचे निराकरण २ ऱ्या अध्यायांतल्या ३० व्या श्लोकांतच संपूर्ण झाले. येथला हा 'शोक' पापाच्या भीतीपासूनचा आहे व ती भीति 'अहो बत महत्पापं' या श्लोकांत पार्थानें दर्शविली होती. आतां श्रीकृष्ण सांगतात की, 'अहं त्वा सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि' अतएव 'मा शुचः'. अर्थातच येथील शोकाचे मूळ मृत्युभीतिमूलक नसून पापभीतिमूलक आहे, हा फरक लक्षांत घेतला पाहिजे. हा फरक ध्यानीं घेतल्यास 'अशोच्यानन्वशोचस्त्वं' या उपक्रमाचा 'मा शुचः' हा उपसंहार नसून, 'पापमेवाश्रयेदस्मान्हत्वैतानाततायिनः' या अर्जुनाच्या भीतीच्या उपक्रमाचा 'अहं त्वा सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः' हा उपसंहार असल्याचें चिकित्सक वाचकांच्या लक्षांत येईलच.]

इदं ते नातपस्काय नाभक्ताय कदाचन।
न चाशुश्रूषवे वाच्यं न च मां योऽभ्यसूयति ॥ ६७ ॥

य इदं परमं गुह्यं मद्भक्तेष्वभिधास्यति।
भक्तिं मयि परां कृत्वा मामेवैष्यत्यसंशयः ॥ ६८ ॥

अन्वय :– इदं (गुह्यतमं वचः त्वया) अतपस्काय न वाच्यं, अभक्ताय कदाचन अशुश्रूषवे च न (वाच्यं), यः च मां अभ्यसूयति (तस्मै) न वाच्यम्। यः असंशयः इदं परमं गुह्यं मद्भक्तेषु अभिधास्यति (सः) मयि परां भक्तिं कृत्वा मां एव एष्यति।

अर्थ :– हें (तुला सांगितलेलें) गुह्यतम गीताशास्त्र तपाचरण न करणाराला, माझी भक्ति ज्याला नाहीं त्याला आणि ज्याला श्रवणेच्छा नाहीं त्याला तूं सांगूं नये, आणि जो माझा मत्सर करतो त्याला तर कधींच सांगूं नये. स्वतः संशयातीत झालेला जो मनुष्य हें परमगुह्य (गीताशास्त्र) माझ्या भक्तांना सांगतो त्या योगानें तो माझी परमभक्ति करून, शेवटीं मलाच येऊन मिळेल.

न च तस्मान्मनुष्येषु कश्चिन्मे प्रियकृत्तमः।
भविता न च मे तस्मादन्यः प्रियतरो भुवि ॥ ६९ ॥

अध्येष्यते च य इमं धर्म्यं संवादमावयोः।
ज्ञानयज्ञेन तेनाहमिष्टः स्यामिति मे मतिः ॥ ७० ॥

श्रद्धावाननसूयश्च शृणुयादपि यो नरः।
सोऽपि मुक्तः शुभाँल्लोकान्प्राप्नुयात्पुण्यकर्मणाम् ॥ ७१ ॥

अन्वय :– मनुष्येषु तस्मात् कश्चित् मे प्रियकृत्तमः न; भुवि च तस्मात् अन्यः मे प्रियतरः न भविता च। यः आवयोः इमं धर्म्यं संवादं अध्येष्यते, तेन ज्ञानयज्ञेन अहं इष्टः स्याम्, इति मे मतिः। अपि च यः श्रद्धावान् अनसूयः नरः (इमं संवादं) शृणुयात् सः अपि मुक्तः (सन्) पुण्यकर्मणां शुभान् लोकान् प्राप्नुयात्।

अर्थ :– सर्व मानवकोटींत याच्याहून (या गीताशास्त्राचा प्रसार करणाराहून) मला अत्यंत प्रिय असें कार्य करणारा दुसरा कोणी नाहीं आणि या जगांत त्या पुरुषाहून मला अधिक आवडता कोणीहि नाहीं. तसेंच जो पुरुष आम्हां उभयतांच्या ह्या धर्मपर संवादाचें अध्ययन करील त्या अध्ययन करणारानें माझी ज्ञानयज्ञानें उपासना केली असें मी समजेन; आणि जो श्रद्धावान् व निर्मत्सरी पुरुष हा आमचा संवाद भक्तिपूर्वक श्रवण करील तो देखील पापमुक्त होऊन पुण्यकर्में करणाऱ्या लोकांना प्राप्त होणाऱ्या लोकांस जाईल.

कच्चिदेतच्छ्रुतं पार्थ त्वयैकाग्रेण चेतसा।
कच्चिदज्ञानसंमोहः प्रनष्टस्ते धनंजय ॥ ७२ ॥

अन्वय :– (हे) पार्थ कच्चित् एतत् त्वया एकाग्रेण चेतसा श्रुतं; (हे) धनजय, कच्चित् ते अज्ञानसंमोहः प्रनष्टः ।

अर्थ :– हे अर्जुना, हें गीताशास्त्र तूं एकाग्र मनानें ऐकलेंसना ? आणि हे धनजया, तुझा अज्ञानमूलक मोह (या गीताश्रवणानें) पूर्ण नष्ट झालाना ?

[फलश्रुतीसह गीतोपदेशाची परिसमाप्ति झाल्यावर, त्याचा अर्जुनाच्या मनावर इष्ट परिणाम घडला की नाही, हे समजून घेण्याकरितां, हा प्रश्न भगवंतांनी केला आहे.]

अर्जुन उवाच

नष्टो मोहः स्मृतिर्लब्धा त्वत्प्रसादान्मयाच्युत ।
स्थितोऽस्मि गतसन्देहः करिष्ये वचनं तव ॥ ७३ ॥

अन्वय :– (हे) अच्युत, त्वत्प्रसादात् मया स्मृतिः लब्धा, (मम) मोहः नष्टः, अहं गतसन्देहः स्थितः अस्मि; तव वचनं करिष्ये ।

अर्थ :– हे श्रीकृष्णा, तुझ्या कृपाप्रसादानें मला माझ्या (धर्माची व कर्तव्याची) आठवण ताजी झाली आणि माझ्या मनांतील मोह पार नाहींसा झाला. आतां मी छिन्नसंशय असा झालों असून, तूं जें कार्य करण्याला मला सांगितलेंस तें कार्य तुझ्या सांगण्याप्रमाणें मी करीन.

[अर्जुनाला आतां आपल्या विचारसरणीतील हेत्वाभास कळून आला आणि ज्या भ्रान्त कल्पनेमुळे क्षात्रधर्माविरुद्ध आचरण करण्यास तो निघाला होता, ती भ्रान्त कल्पना नष्ट होऊन स्वधर्माची व स्वकर्तव्याची त्याची स्मृति जागृत झाली आणि युद्धमूलक रक्तपात व स्वजनांचा वध यांमुळे आपल्याला पाप लागेल अशी जी भ्रान्ति त्याला पडली होती, ती भ्रान्ति दूर होऊन तो संशयातीत झाला आणि आता युद्ध करण्याला कोणतीच हरकत राहिली नसल्यामुळे 'सुखदुःखे समे कृत्वा लाभालाभौ जयाजयौ । ततो युद्धाय युज्यस्व' अशी जी भगवंतांची आज्ञा होती त्या आज्ञेला अनुसरून 'तुझ्या सांगण्याप्रमाणे मी युद्धाला सिद्ध होतो' अशी अर्जुनाने श्रीकृष्णाला स्पष्ट कबुली दिली. अर्जुनाचा पहिला निश्चय 'न योत्स्ये' असा होता, तो आतां बदलून 'करिष्ये वचन तव' अशी त्याने कबुली दिली, म्हणून 'न योत्स्य इति गोविन्दमुक्त्वा तूष्णी बभूव ह' हा गीतारूप संवादाचा उपक्रम आणि 'नष्टो मोहः स्मृतिर्लब्धा ... ... करिष्ये वचनं तव' हा त्या संवादाचा उपसंहार होय.]

संजय उवाच

इत्यहं वासुदेवस्य पार्थस्य च महात्मनः ।
संवादमिममश्रौषमद्भुतं रोमहर्षणम् ॥ ७४ ॥

अन्वयः– इति अहं महात्मनः वासुदेवस्य पार्थस्य च, इमं अद्भुतं रोमहर्षणं संवादं अश्रौषम् ।

अर्थ :– (हे राजा धृतराष्ट्रा) याप्रमाणें मी महात्मा श्रीकृष्ण आणि अर्जुन यांच्यामध्यें झालेला हा आश्चर्यजनक व रोमांचकारी संवाद ऐकला.

[गीतेत प्रश्नोत्तररूपानें विवेचन केलेलें असल्यानें त्याला संजयानें या श्लोकांत व पुढील श्लोकांतहि 'संवाद' असें म्हटलें आहे. श्रीसमर्थांनी 'तुटे वाद संवाद त्यातें म्हणावें' अशी संवाद शब्दाची निरुक्ति दिली आहे; आणि या संवादांतहि अर्जुनाच्या सर्व शंका दूर झाल्या अशी त्यानेंच कबुली दिली आहे; पण कोणत्याहि संवादाचें रहस्य कळण्याला शंका व उत्तरें दोन्ही पूर्णपणें कळलीं पाहिजेत. अर्थातच गीतेचें रहस्य कळण्याला अर्जुनाच्या शंका काय याचें यथार्थ ज्ञान करून घेतल्याखेरीज श्रीकृष्णाच्या उत्तराचें मर्म नीटसें कळणार नाहीं.]

व्यासप्रसादाच्छ्रुतवानेतद्गुह्यमहं परम् ।
योगं योगेश्वरात्कृष्णात्साक्षात्कथयतः स्वयम् ॥ ७५ ॥

अन्वय :– व्यासप्रसादात् अहं एतद् परं गुह्यं स्वयं योगं कथयतः योगेश्वरात् कृष्णात् साक्षात् श्रुतवान् ।

अर्थ :– (वरामुळें) व्यासमहर्षींच्या कृपेनें, मी हें परमश्रेष्ठ गीतारहस्य, स्वतः तो कर्मयोग कथन करणाऱ्या योगेश्वर श्रीकृष्णाच्या तोंडून, प्रत्यक्ष ऐकलें.

[योग शब्दाचा सामान्य अर्थ साधन, युक्ति, उपाय असा आहे. श्रीकृष्णपरमात्म्याजवळ कोणत्याहि संकटांतून पार पडण्यास लागणाऱ्या उपायांचा संग्रहच होता, या अर्थानेंच त्याला योगेश्वर असें म्हटलें आहे; पण धन्वंतरीजवळ सर्वच औषधांचा सांठा तयार असला तरी, जो रोगी येईल, त्याच्या रोगाच्या चिकित्सेला अनुसरूनच आपल्या संग्रहांतलें विशिष्ट औषध तो रोग्याला देतो. त्याप्रमाणेंच श्रीकृष्णाजवळ अनेक योगांचा भरपूर संग्रह असला तरी, अर्जुनाला त्यानें जो योग या गीतेंत सांगितला तो योग कर्मयोगच होय; कारण अर्जुनरूपी रोग्याला तेंच औषध त्या वेळीं अनुरूप होतें. हा कर्मयोग हेंच 'परं गुह्यं' म्हणजे परमश्रेष्ठ रहस्य होय. तो कर्मयोग सांगितला जात असतांना प्रत्यक्ष श्रीकृष्णाच्या तोंडून संजयानें तो स्वतः ऐकला, हें त्याचें परमभाग्य होय; म्हणूनच त्यानें ही गोष्ट मुद्दाम अभिमानपूर्वक निर्दिष्ट केली आहे.]

राजन्संस्मृत्य संस्मृत्य संवादमिममद्भुतम् ।
केशवार्जुनयोः पुण्यं हृष्यामि च मुहुर्मुहुः ॥ ७६ ॥

अन्वय :- (हे) राजन्, केशवार्जुनयोः इमं पुण्यं अद्भुतं संवादं संस्मृत्य संस्मृत्य मुहुर्मुहुः च हृष्यामि ।

अर्थ :- हे राजा धृतराष्ट्रा, केशव व अर्जुन यांचा हा पवित्र व आश्चर्यकारक संवाद वारंवार आठवून, मला पुनः पुनः आनंदाच्या उकळ्या फुटत आहेत.

[केशव व अर्जुन यांच्या संवादाला संजयानें 'पुण्यं' अशी सञ्ज्ञा दिली आहे. श्लोक ७० मध्ये स्वतः श्रीकृष्णाने त्याला 'धर्म्यं संवादं' असे म्हटले आहे. ज्या सवादांत अर्जुनाला स्वधर्माचा उपदेश करण्यांत आला तो संवाद 'धर्म्य' होय व जे धर्म्य तेच पुण्यकारक असल्यानें, संजयानें त्यालाच 'पुण्यं' अशी दुसरी सञ्ज्ञा दिली आहे. परधर्म स्वीकारण्याचा विचार सोडून स्वधर्माचरण करण्याला या संवादानें अर्जुनाला प्रोत्साहन दिलें म्हणून जसा तो संवाद 'धर्म्य' तसाच अर्जुनाची पापाची भीति दूर केली म्हणून हा संवाद 'पुण्य' संज्ञेला पात्र आहे.]

तच्च संस्मृत्य संस्मृत्य रूपमत्यद्भुतं हरेः ।
विस्मयो मे महान्राजन्हृष्यामि च पुनः पुनः ॥ ७७ ॥

अन्वय :- (हे) राजन्, हरेः तद् अत्यद्भुतं रूपं संस्मृत्य संस्मृत्य च मे महान् विस्मयः (जातः) पुनः पुनः हृष्यामि च ।

अर्थ :- हे राजा, श्रीकृष्णाचें तें दिव्य विश्वरूप वरचेवर आठवून आठवून मला मोठा विस्मय वाटतो आणि मनाला एकसारखा हर्ष होतो.

[गीतेच्या उपदेशांत विश्वरूपदर्शनाचे महत्त्व किती आहे याची कल्पना संजयाच्या या उद्गारांवरून येते. गीतेतल्या शाब्दिक उपदेशाचे यदाकदाचित विस्मरण झाले तरी, विश्वरूपदर्शनाचे विस्मरण होणे शक्य नाही. अर्जुनाच्या व संजयाच्या मनावर विश्वरूप दर्शनाचा कसा परिणाम झाला, हे त्यांच्याच तोंडून निघालेल्या वर्णनावरून, अकराव्या अध्यायांत निर्दिष्ट केलेले आहेच; पण गीतेचा समारोप करतांना विश्वरूपदर्शनाचा हेतुपूर्वक उल्लेख संजयानें केला आहे. त्यावरून कृष्णानें कालस्वरूप धारण करून अर्जुनाचा अहंकार घालविण्याकरितां 'निमित्तमात्र भव सव्यसाचिन्' असा जो त्याला उपदेश केला त्याचा ठसा संजयाच्या मनावरहि पक्का उमटला होता, हें या उल्लेखावरून स्पष्ट दिसत आहे.]

यत्र योगेश्वरः कृष्णो यत्र पार्थो धनुर्धरः ।
तत्र श्रीर्विजयो भूतिर्ध्रुवा नीतिर्मतिर्मम ॥ ७८ ॥

अन्वय :– यत्र योगेश्वरः कृष्णः यत्र धनुर्धरः पार्थः तत्र भूतिः श्रीः विजयः ध्रुवा नीतिः इति मम मतिः ।

अर्थ :– (हे राजा धृतराष्ट्रा) ज्या पक्षाला कृष्णासारखा सर्व योगांचा ज्ञाता (उपदेशक) आणि अर्जुनासारखा रणपंडित योद्धा (श्रोता) आहे त्याच पक्षाला राज्य (धर्म), लक्ष्मी (अर्थ) विजय (काम) आणि शाश्वत नीति (मोक्ष लाभ) असे चारहि पुरुषार्थ लाभणार अशी माझी बुद्धि मला सांगते.

[श्रीकृष्णासारखा प्रत्येक सकटांतून पार पाडण्याची युक्ति सांगणारा उपदेशक आणि अर्जुनासारखा या युक्तीचा उपयोग करून घेणारा व कार्य सिद्धीस नेणारा कर्तृत्ववान् योद्धा अशी जोडी जेथे जमली तेथे भूति, श्री, विजय व ध्रुवा नीति असे चारहि पुरुषार्थ लोटांगण घालीत येतील, हे साहजिकच आहे. या श्लोकांतील 'ध्रुवा' हे विशेषण एकट्या 'नीति' शब्दाकडे यावे की श्री, भूति या शब्दांकडेहि घ्यावे, अथवा ध्रुवा नीति असा पाठभेद घ्यावा की 'ध्रुवा इति' असा पाठभेद स्वीकारावा, याविषयी अनेक मतमतान्तरें आहेत. या मतमतान्तरांतून 'ध्रुवा नीतिः' असाच पाठ घ्यावा व 'ध्रुवा' हे विशेषण 'नीति' या एकाच शब्दाचे मानावे हे अधिक समर्पक दिसते. मात्र 'नीति' शब्दाचा अर्थ येथे 'कल्याण' असा घेऊन 'ध्रुवा नीतिः' म्हणजे शाश्वत कल्याण अर्थात मोक्षमार्ग असा घ्यावा म्हणजे भूति, श्री, विजय आणि ध्रुवा नीति हे चार शब्द अनुक्रमे धर्म, अर्थ, काम व मोक्ष या चार पुरुषार्थांचे द्योतक होतात आणि ज्या ठिकाणी नरनारायणांची जोडी नांदते तेथे चारहि पुरुषार्थ म्हणजे ऐहिक आणि पारलौकिक ध्येयसिद्धि प्राप्त होते असा अर्थ निघतो व तीच गीतेची फलश्रुति समुचित होय.]

येथे श्रीमद्भगवद्गीतेंतील 'अर्जुनोत्थानयोग' या नांवाचा अठरावा अध्याय समाप्त झाला.

अठराव्या अध्यायांचें समालोचन

बीजभूत श्लोक

सर्वकर्माण्यपि सदा कुर्वाणो मद्व्यपाश्रयः ।
मत्प्रसादादवाप्नोति शाश्वतं पदमव्ययम् ॥ १८–५६ ॥

मन्मना भव मद्भक्तो मद्याजी मां नमस्कुरु ।
मामेवैष्यसि सत्यं ते प्रतिजाने प्रियोऽसि मे ॥ १८–६५ ॥

सर्वधर्मान्परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज ।
अहं त्वा सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः ॥ १८–६६ ॥

अठरावा अध्याय हा गीतेचा कळसाध्याय होय, असें भगवद्भक्त ज्ञानेश्वर-महाराजांनींच म्हटलें आहे. इतरहि टीकाकार अठरावा अध्याय हा उपसंहारात्मक आहे असेंच मानतात व बहुतांशीं तो तसा आहे; तथापि या अध्यायांतील प्रारंभापासून परिसमाप्तीपर्यंतचे सर्वच श्लोक पूर्वीच्या अध्यायांतील विवेचनाच्या समालोचनार्थ आहेत असें नाहीं. कांहीं भाग समालोचनार्थ आहे, पण मध्यंतरींचा बराचसा भाग, विशेषतः ' ज्ञानं कर्म च कर्ता च ' (गी. १८–१९) या श्लोकापासून तो ' न तदस्ति पृथिव्यां वा ' (गी. १८–४०) येथपर्यंतचा भाग हा पूर्वीच्या विवेचनांत राहिलेल्या विषयांची पूर्तता करण्याकरितां मध्येंच घातला आहे, तो उपसंहारात्मक नाहीं. त्यांतलें गुणत्रयानुरूप दिसणारें कर्मादिकांतलें त्रैविध्य १७ व्या अध्यायांतच समाविष्ट केलें गेलें असतें तर, अधिक बरें दिसलें असतें. अस्तु. एवढा मधलाच भाग वगळून राहिलेले इतर श्लोक म्हणजे प्रारंभींचे १ ते १८ व अखेरचे ४० ते ६६ हे उपसंहारात्मक असून, त्यांत पूर्वीच्या अध्यायांतून प्रतिपादिलेल्या विषयांचेंच संक्षेपतः संकलन केलेलें आहे.

अध्यायाचा प्रारंभ अर्जुनाच्या प्रश्नानेंच झाला आहे; परंतु पूर्वीं ३ ऱ्या आणि ५ व्या अध्यायांच्या प्रारंभी शंका विचारतांना अर्जुनाचा जो स्वर होता तो आतां पार बदलून गेला आहे. कांहीं तरी दुटप्पी भाषण करून तूं मला अधिकाधिक घोटाळ्यांत पाडीत आहेस, तर तसें न करतां काय तो एक खरा श्रेयस्कर असा मार्ग मला सांग, असा जो तक्रारीचा व अश्रद्धेचा आविर्भाव पूर्वीच्या प्रश्नांत होता, तो बदलून श्रद्धाळूपणानें व विनम्रभावानें त्यानें सूचक असाच प्रश्न येथें केला आहे. येथवरचा उपदेश ऐकून त्याला संन्यास कशाचा व कसा करावयाचा, संन्यास व त्याग यांतील भेद काय आणि आपण स्ववर्णविहित कर्मांचाच स्वरूपतः त्याग करण्याचा निश्चय करून, त्यालाच संन्यास समजण्यांत केवढा प्रमाद करीत होतों, तें त्याच्या ध्यानांत येऊं लागलें होतें; तथापि श्रीकृष्णाच्या तोंडून त्या बाबतींतला अखेरचा निर्णय ऐकून आपली पक्की खात्री करून घेण्याकरितां अर्जुनानें ही पृच्छा केली आहे.

श्रीकृष्णा, संन्यास व त्याग यांचें तत्त्व काय तें वेगवेगळे वर्णन करून सांग, असा अर्जुनाचा सूचक प्रश्न ऐकून श्रीकृष्णानें पूर्वीच्या उपदेशांतला सारभूत भाग येथें थोडक्यांत पण निश्चित स्वरूपांत सांगितला आहे. काम्य कर्मांचा जो न्यास तोच संन्यास होय. संन्यास करावयाचाच झाला तर, तो केवळ काम्य कर्मांचा तेवढाच करावा. जीं कर्मे निष्कामतेनें करतां येतात त्या कर्मांचा संन्यास करण्याचें कारण नाहीं. केवळ काम्य अशीं कर्में सोडून इतर जीं विशिष्ट कर्में, नित्य वा नैमित्तिक असतील तीं अवश्य करावीं, त्यांचा त्याग करूं नये; मात्र त्यांच्या फलाचा त्याग करावा. फलाची आशा धरली कीं कर्म बंधनकारक होतें. निर्लेप कर्माला फलाशेचें वावडें आहे, म्हणून फलाशेचा मनाला स्पर्शहि करूं न देणें हा त्याग होय.

'कर्मणा बध्यते जन्तुः' या श्रुतिवचनांतील मर्यादित अर्थ न ओळखतां केत्येकजण यज्ञ, दान व तप इत्यादि कर्में कर्त्याला पावनकारक, समाजाला अभ्युदय-कारक आणि अज्ञ जनांना मार्गदर्शक असल्याने लोकसंग्राहक अशी आहेत हे विसरून, त्यांचाहि त्यागच करावा असे म्हणतात! परंतु त्यांचे हे मत चुकीचें आहे. त्यासंबंधाने श्रीकृष्णाचे निश्चित व कल्याणप्रद असे मत हेच की, यज्ञ, दान व तप इत्यादि कर्में फलत्याग करून आणि आसक्ति टाकून अवश्य करावी. फलाची आशा व कर्तृत्वाचा अहंकार यांतच काय तो दोष आहे; कर्माच्या स्वरूपांत कांहीच दोष नाही. विंचवाच्या नांगींत किंवा सर्पाच्या विषारी दातांतच काय तो दोष असतो. म्हणून नांगी तोडलेला विंचू किंवा विषाचा दांत पाडलेला सर्प यांना जसें भिण्याचें कारण नाही, त्याचप्रमाणे फलाशारहित व आसक्तिवर्जित कर्मांना भिण्याचें कांहींच कारण नाही. एवढेच नव्हे तर भलत्याच समजुतीने त्यांचा त्याग करणें हे राजस किंवा तामस वृत्तीचें लक्षण असल्याने, तसा त्याग केल्यास राजस अगर तामसपणाचा दोष लागतो. 'संगं त्यक्त्वा फलं चैव' (गी. १८-९) असा जो सात्त्विक त्याग तोच खरा धर्मोक्त त्याग होय. यास्तव तसा त्याग करण्याची संवय करावी.

येथवर संन्यास व त्याग यांतील भेद सांगून यज्ञ, दान व तप या कर्मांच्या संन्यासाचा निषेध करण्यांत आला आणि सात्त्विक त्यागाचे लक्षण वर्णन करून 'संगं त्यक्त्वा फलं चैव' अशा निर्लेप वृत्तीनें कर्मे करावी (म्हणजे कर्मयोग आचरावा) असा येथें स्पष्ट आदेश देण्यांत आला. यापुढे १० व्या श्लोकांत निर्लेप कर्मशास्त्राला अनुसरून कर्मे केली असतां मोक्षप्राप्ति कशी होते, याचें क्रमवार, पद्धतशीर व शास्त्रोक्त स्पष्टीकरण केले असल्याने हा श्लोक कर्मयोगशास्त्रांत 'सर्वेषां मूर्ध्नि तिष्ठति' अशा योग्यतेचा झाला आहे. अध्याय २ श्लोक ६५ यांत कर्मयोग्याच्या ज्या उत्तरोत्तर श्रेष्ठावस्था निर्दिष्ट केल्या आहेत, त्या सर्व अवस्थांतून क्रमानें जाऊन अखेरीस हा कर्मयोगी छिन्नसंशय कसा होतो, तें यांत स्पष्ट सांगितले आहे; आणि पुढील ११ व्या श्लोकांत पुनः एकदां कर्मे टाळण्याची अशक्यता दर्शवून कर्मफलत्याग करणारा तोच त्यागी, तोच कर्मयोगी, असें बजावून अर्जुनाच्या युद्धत्यागाच्या निश्चयाचा पर्यायानें निषेध केला आहे. येथवर अध्याय २ ते ६ यांचा उपसंहार झाला.

श्लोक १२ पासून कर्माचें फल कोणाला चिकटते, कोणाला चिकटत नाहीं, कर्म घडण्याला कारणीभूत होणारीं पंचविध साधनें कोणती, त्यांतील इतर साधनांचा विचार बाजूस सारून निर्गुण आत्म्यालाच त्याचें कर्तृत्व चिकटविणें कसें मूर्खपणाचें आहे, याचा खुलासा असून, ज्याच्या बुद्धीला कर्माचा लेप लागत नाहीं व ज्याच्या चित्तांत अहंकर्तृत्वाचें ठाणें नसतें अशा कर्मयोग्याच्या हातून जगताचा संहार झाला तरी, त्या कर्माचा दोष त्याला स्पर्श करूं शकत नाहीं, असा सिद्धान्त

सांगून, भीष्मद्रोणादिकांना मी मारले तर मला पाप लागेल अशी अज्ञानाची भाष बोलणाऱ्या अर्जुनाची पर्यायाने कानउघाडणी केली आहे (गी. १८-१७).

त्यापुढे कर्माची प्रेरणा कशी होते व त्या प्रेरणेला अनुसरून कर्माची बजावणी कशी घडते याचा उलगडा केला असून, त्या अनुषंगाने ज्ञान, कर्म व कर्ता, तसेच बुद्धि, धृति आणि सुख या सर्वांचे सात्त्विक, राजस व तामस असे त्रिविध स्वरूप वर्णिले आहे; आणि या लोकात तर काय, पण देवलोकांतहि अशी एकहि वस्तु नाही की, जी या त्रिविध गुणाच्या जाळ्यातून सुटली आहे, असे म्हणून त्रिगुणात्मक प्रकृतीचे सर्वव्यापित्व प्रस्थापित केले आहे आणि याच सत्त्व-रज-तमादि त्रिगुणाच्या कमीजास्त मिश्रणाने ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र असे हे चार वर्ण निर्माण झाले आहेत असे सांगून, त्यांच्या त्या गुणाना अनुसरूनच त्यांना वर्णविहित कामे कोणकोणती विभागून दिली आहेत, त्याचा खुलासा केला आहे.

अशा रीतीने हे सर्वसामान्य वर्णन संपवून त्यांतूनच प्रत्येक वर्णाच्या व्यक्तींने आपल्या वर्णाला अनुरूप असलेले कर्तव्य करावे व ते कर्तव्य करीत असता ईश्वरी आज्ञा प्रमाण मानून मी हे कर्तव्य करीत आहे, कर्ता-करविता तोच (ईश्वर) समर्थ आहे व त्याची आज्ञा समजून मी जे कर्तव्य करीत आहे, ती त्या परमेश्वराचीच उपासना आहे व ही उपासना त्या परमेश्वराच्या चरणी मी अर्पण करीत आहे, अशी वृत्ति ठेवावी म्हणजे त्या निरहंकारवृत्तीने व सेवेने संतुष्ट होऊन ईश्वर आपल्याला मुक्ति देतो असे सांगून, वर्णाश्रमानुरूप केलेल्या कर्तव्यांतून मोक्षप्राप्ति कशी होते त्याचें सूत्र जोडून दाखविले आहे. या श्लोकांत (गी. १८-४५ व ४६) स्वकर्तव्याचरण हीच परमेश्वराची उपासना असून, त्या उपासनेने संसिद्धि प्राप्त होते असे सांगून, कर्मयोगांत भक्तीचे सूत्र गोविले असल्याने हे दोन्ही श्लोक अत्यंत महत्त्वाचे आहेत. ईश्वरोपासना हे कर्मयोगाचेच एक अंग असून, आपले कर्मच ईश्वरार्पण केले म्हणजे ती भक्ति परमेश्वरास पावते आणि ईश्वरकृपेने आत्मसाक्षात्कार होऊन मोक्षप्राप्ति होते. यास्तव कर्मयोग्याला ज्ञानप्राप्तीसाठी वेगळी ध्यानधारणा करावी लागत नाही आणि ईश्वराच्या पूजेसाठीहि निराळे कांही अवडंबर माजवावे लागत नाही. नित्यनैमित्तिक अगर प्रसंगप्राप्त कर्तव्यच आसक्ति सोडून ईश्वरार्पणबुद्धीने, निरहंकारवृत्तीनें केले म्हणजे त्यांत कर्म आले, भक्ति आली आणि ज्ञानहि आले, असे येथें प्रतिपादन केले आहे.

अस्तु; कर्तव्याचरणानेच भक्तिद्वारा ईशप्राप्ति कशी होते ते दर्शविल्यानंतर भगवद्गीतेच्या अखेरच्या उपसंहाराची सुरुवात झाली आहे. या उपसंहारांत पुनः एकदां परधर्मापेक्षां विगुण अशा स्वधर्माचेहि आचरण श्रेष्ठ होय असे सांगितले असून, सहजकर्म (वर्णानुरूप प्राप्त कर्म) सदोष असलें तरी, तें टाकूं नये. प्रत्येक कर्मांत कांही ना कांहीं तरी दोष असतोच, यास्तव जें प्राप्त कर्तव्य असेल तेंच 'अनासक्त

बुद्धीने, जितात्मा व विगतस्पृह ’ होऊन करावें म्हणजे त्यापासूनच नैष्कर्म्यसिद्धि मिळते, असे येथे आश्वासन दिले आहे. कर्मयोग्याने कर्माचरण करताना कोणती पथ्यें सांभाळावी म्हणजे त्याला नैष्कर्म्यसिद्धि लाभते ते सांगितल्यावर (गी. १८–४९) सिद्धावस्थेतून अखेरची ब्रह्मप्राप्ति करून घेण्याच्या वेगवेगळ्या मार्गांचे सिंहावलोकन करण्यांत आले आहे.

भगवद्गीतेला स्वतःचा श्रेयस्कर मार्ग म्हणून जरी कर्मयोगाचेच प्रतिपादन करावयाचे असले, तरी ब्रह्मप्राप्ति इतर मार्गांनी होत नाही असला मुळीच मोठा आग्रह गीतेचा नसल्याने ध्यानधारणादि मार्गाने ब्रह्मप्राप्ति होते; त्याचप्रमाणे भक्तियोगानेहि ब्रह्मप्राप्ति होते, हे गीतेने मान्य केले आहे (गी. १८–५१ ते ५५); पण शेवटी कर्मयोगाने हेच साध्य कसे हस्तगत करून घेता येते हे सांगून, अर्जुनाला या शेवटच्या मार्गाचा म्हणजेच कर्मयोगाचा आश्रय करण्याला बजाविले आहे (गी. १८–५६ ते ५८). हा अखेरचा सिद्धान्त सांगताना सर्व कर्मे मनाने मदर्पण कर, माझ्याखेरीज इतर कशाचेहि ध्यान धरू नकोस आणि बुद्धि शुद्ध व सर्व भूतमात्राविषयी समत्व ठेवून मनाचा सर्व लय माझ्याकडेच लाव. अशा रीतीने निर्द्वंद्व, नित्यसत्त्वस्थ आणि निर्योगक्षेम झालास म्हणजे माझ्या कृपाप्रसादाने तू आत्मवान् व त्रिगुणातीत होऊन या जन्ममृत्युरूपी चक्रव्यूहातून बाहेर पडून अक्षय्य सुख पावशील, असा अर्जुनाला धीर दिला आहे. कर्मयोग्याने चित्तशुद्धीपुरतीच तेवढी कर्मे करावी आणि चित्तशुद्धीनंतर कर्मत्याग करून सन्यासपंथालाच येऊन मिळावे आणि तद्द्वाराच ज्ञानप्राप्ति करून घेऊन मोक्ष साधावा असा जो सन्याससांप्रदायी लोकांचा आग्रह, त्याला गीतेने कोठेच थारा दिलेला नाही. कर्मयोग्याने सर्व कर्मे ईश्वरी आदेश म्हणून यज्ञार्थ किंवा लोकसंग्रहार्थ करावयाची, त्यात फलाशा, ममत्व किंवा अहंकारवृत्ति ठेवावयाची नाही; अशा निश्चयाने शुद्ध बुद्धीने कर्तव्याचरण करण्याचा अभ्यास ठेवला म्हणजे ही कर्तव्ये करीत असतांनाच काम व क्रोध जिंकून मनाला दार्ढ्य येते आणि कर्मयोगी हा अनुक्रमे निर्द्वंद्व व नित्यसत्त्वस्थ होतो. सत्कर्माने मन सात्त्विक होते; ‘ कर्मणः सुकृतस्याहुः सात्त्विकं निर्मलं फलम् ’ (गी. १४–१६). मन शुद्ध सात्त्विक झाले म्हणजे ‘ सत्त्वात्संजायते ज्ञानं ’, ‘ देहेऽस्मिन् प्रकाश उपजायते । ज्ञानं यदा तदा विद्याद्विवृद्धं सत्त्वमित्युत ॥ ’, ‘ ज्ञानमुत्पद्यते जन्तोः स्वयं शुद्धेन कर्मणा । यथादर्शतले ... ...’, ‘ सर्पिरस्ति पयसीक्षुसौरसं तैलमस्ति तिलमध्य एव च । लभ्यते मथनयंत्रकर्मणा कर्मणा हृदि स्थिता तथैव चित् ॥ ’, ‘ आहारशुद्धौ सत्त्वशुद्धिः सत्त्वशुद्धौ ध्रुवा स्मृतिः ’, ‘ सर्वस्य चाहं हृदि सन्निविष्टो मत्तः स्मृतिर्ज्ञानमपोहनं च ’ इत्यादि वचनांत दर्शविल्याप्रमाणे शुद्ध-सत्त्वस्थ मनांत आत्मज्ञानाचा व परमेश्वरस्वरूपाचा उदय होऊं लागतो; आणि भगवच्चिंतनाने मन भक्तिमय झालें म्हणजे निर्योगक्षेमावस्था प्राप्त होते. त्यानंतर

कर्मयोगी हा सर्व सृष्टीकडे आत्मौपम्यदृष्टीने आणि सर्व कर्मांकडे भगवदुपासनेच्या दृष्टीने पाहू लागतो. अशा रीतीने ईशचरणी त्याच्या मनाचा लय दृढतर होऊ लागला म्हणजे त्यापुढील, आत्मवान् व त्रिगुणातीतत्व हे दोन टप्पे तो भगवत्-कृपेनेच ओलांडू शकतो; त्याला त्याकरितां आपली कर्मे टाकावी लागत नाहीत. अशा रीतीनं कर्मयोग्याचे कर्मांचे अनुसंधान आमूलाग्र कायमच असते. आठव्या अध्यायात श्रीकृष्णाने अर्जुनाला 'मामनुस्मर युध्य च' असे जे रहस्य सूत्ररूपाने सांगितले आहे, त्यांत 'मामनुस्मर युध्य च' या चार शब्दातच हा सगळा कर्म-योगाचा सिद्धान्त व उपदेश साठविला आहे.

असो; याप्रमाणे अर्जुनाला सिद्धान्तस्वरूपी असा हा आदेश श्लोक ५७ व ५८ यांत दिल्यावर वास्तविक गीतेचे उपदेशाचे कार्य येथेच संपले. याच्यापुढील भाग हा याच सिद्धान्ताच्या दृढीकरणार्थ आहे. यास्तव त्याचा अर्थ करताना ५७ व ५८ या श्लोकाचे अनुसंधान राखले पाहिजे. पुढील भागात प्रथम 'न योत्स्ये' या अर्जुनाच्या हट्टाचा तीव्र निषेध आहे आणि त्यांत असे सुचविले आहे की, जरी मी हा कर्मयोगाचा उपदेश केला नसता, तरी तुझी प्रकृतीच स्वाभाविकपणे क्षात्रवृत्तीची असल्यामुळे, युद्धाचा शत्रूकडून प्रारंभ होताच तुझी क्षात्रवृत्ति उचंबळून येऊन तू युद्धोन्मुख झालाच असतास. तेव्हा केवळ कसे तरी 'तात्पुरते रामायण' सांगून तुला युद्धात गुंतवावयाचे असल्या क्षुद्र हेतूने मी ही गीता सांगितलेली नाही. तू युद्ध केलेच असतेस, परंतु तुझे ते कृत्य तामस किंवा राजस कर्म होऊन ते तुला बंधनकारक झाले असते; ते तसे होऊ नये याकरिता हे 'निर्लेप कर्मशास्त्र' तुला सांगितले आणि जगात अनेक प्रसंगी अनेकांना असाच मोह पडतो. तेव्हा त्याचाहि उद्धार व्हावा या हेतूने हे शाश्वत तत्त्वज्ञान तुला निमित्तमात्र करून, सर्व जगाच्या कल्याणार्थहि सांगितलेले आहे.

यावर अर्जुनाला असा प्रश्न येऊन पडणार की, प्रकृतिवशत्वामुळे जर युद्ध अपरिहार्य आहे, तर त्याचा घोर परिणाम टाळण्याला उपाय कोणता? अर्जुनाची ही भीतियुक्त शंका जाणून भगवंतांनी सांगितले की, सर्वांत सुलभ व रामबाण असा उपाय तुला सांगतो तो ऐक. सर्वांच्या अंतर्यामी परमात्मा वास करीत असतो, त्या परमात्म्याला शरण जा आणि तो जी प्रेरणा करील त्या प्रेरणेला अनुसरून त्याची आज्ञा म्हणून निरहंकारबुद्धीने, निर्लेपत्वाने सर्व कार्ये कर. त्या कार्यांचा कर्ता-करविता, फलदाता व फलभोक्ताहि तोच आहे अशी निश्चित भावना धरून, त्याला शरण गेलास म्हणजे तोच तुला कर्तव्यमार्ग सुचवील, तुझ्या हातून युक्त तेच कार्य घडवील आणि त्याच्याच आदेशानुरूप तुझे आचरण असल्याने त्याच्या कृपाप्रसादानेच तू अक्षय्य शान्तिसुख आणि शाश्वत असे मोक्षप्रद प्राप्त करून घेशील.

याप्रमाणे अखेरचे गूढ रहस्य सांगितल्यावर येथेच गीतोपदेशाची समाप्ति होणे स्वाभाविक दिसते आणि तद्दर्शक ‘विमृश्यैतदशेषेण यथेच्छसि तथा कुरु’ असा समारोपहि श्लोक ६३ मध्ये करण्यात आला आहे, तथापि अठराहि अध्यायांतील उपदेशाचें एकत्रीकरण करून श्लोक ६५ व ६६ यांत गीतेचे सार पुनः एकदा सांगितले आहे. यांतील पहिल्या म्हणजे ६५ व्या श्लोकात वरच्या ६२ व्या श्लोकाचीच पुनरावृत्ति थोडा फरक करून केली आहे; परंतु तो फरक अत्यंत महत्त्वाचा आहे. ६२ व्या श्लोकात ‘हृदयस्थ ईश्वराला शरण जा’ म्हणजे त्याच्या प्रसादाने तू शाश्वत सुख पावशील, असा परभारे आशीर्वाद होता. त्यात तो ईश्वर कृपा करीलच, अशी कशावरून खात्री बाळगावी असा अर्जुनाच्या मनात अंदेशा राहील हे जाणून, या श्लोकात मीच तो सर्वांतर्यामी राहणारा परमेश्वर आहे, मलाच शरण ये, मीच तुला सर्व पापापासून मुक्त करतो, घाबरू नकोस, असा स्पष्ट धीर दिला आहे. अमक्याकडे जा, तो तुला साहाय्य करील, या आशीर्वचनापेक्षा ‘माझ्याकडे ये, मी तुला साहाय्य करतो’, हे वचन अधिक विश्वसनीय अतएव चटकन पटणारे होय. म्हणून पूर्वीच्या वचनात सुधारणा करून ‘तमेव शरणं गच्छ’च्याऐवजी ‘मामेकं शरणं व्रज’ असा बदल करण्यात आला. ‘त’ या तृतीय पुरुषाच्या जागी ‘मा’ हे प्रथमपुरुषवाचक सर्वनाम आले; परंतु ‘गच्छ’ याच अर्थाचे ‘व्रज’ हे क्रियापद कायमच राहिले, क्रियापदात फरक झालेला नाही. यातील हेतु काय असावा? हेतु असा दिसतो की, ‘हृदयस्थ ईश्वराला शरण जा’ असे प्रथम सांगितले आणि आता ‘मला शरण ये’ असे म्हटले तर हृदयस्थ ईश्वर व श्रीकृष्ण परमात्मा हे वेगवेगळे आहेत अशी अर्जुनाची भावना होऊन, या दोघां-पैकी कोणाला शरण जावे, असा प्रश्न पुनः उद्भवेल. म्हणून ‘मीच तो हृदयस्थ परमेश्वर’, मी व तो दोन वेगळे नसून दोघे एकच आहो, असा जो मी ‘एकमेवा-द्वितीय’ त्या मला एकालाच (मा एक) शरण जा, असे सांगून हृदयस्थ परमे-श्वराचे व आपले ऐक्य स्पष्ट करून अर्जुनाला शंका घेण्याला अवसरच ठेवला नाही.

•

दुसरा महत्त्वाचा भाग ‘सर्वधर्मान्परित्यज्य’ हा आहे. पूर्वीच्या ६२ व्या श्लोकात या अर्थाचे वाक्य नव्हते. तेथे अंतर्यामी ईश्वराला शरण जा म्हणजे त्याच्या प्रसादाने तुला मुक्ति मिळेल असे अभिवचन होते; पण त्यात गुरुहत्यादि-मूलक पापाचा निरास कशाने होणार याचे स्पष्टीकरण नव्हते. त्यामुळे अर्जुनाच्या शंकेला तिळभर तरी जागा राहील; ती जागा राहू नये म्हणून ६६ व्या श्लोकात सांगितले आहे की, भीष्मद्रोणादिकांच्या हत्येचे महत्पाप तुझ्या हातून घडल्याबद्दल मनाला चिंता वाटून तन्निवारणार्थ कांही उपाय करावा लागेल की काय, असली आशंकाहि मनांत बाळगूं नकोस. तुला हे जे कर्मयोगशास्त्र उपदेशिले ते साधनच असे आहे की, त्या योगानें कर्माचा लेपच लागत नाही, मग पापाची भीति कसली?

आणि त्या पापाच्या प्रायश्चित्तार्थ इतर धर्मविधींची जरूरी तरी काय? मला अनन्यशरण येणे हेच पापविमोचनार्थ प्रायश्चित्त आहे असे समज.

अशा रीतीने अर्जुनाच्या मनातील सर्व संभाव्य शंकांचे निरसन करून, हा उपदेश ६६ व्या श्लोकात संपविण्यात आला. त्यापुढे श्लोक ६७ ते ७१ यांत हा उपदेश श्रवण करण्याला योग्य कोण व अयोग्य कोण हे अन्वयव्यतिरेकाने सांगून, या उपदेशाच्या अध्ययनाध्यापनाची फलश्रुतीहि वर्णन केली. शेवटी ७२ व्या श्लोकात श्रीकृष्णाने अर्जुनाला स्पष्ट सरळ प्रश्न केला की, हा उपदेश तू एकाग्र चित्ताने श्रवण केलासना व त्याने तुझ्या सर्व शंका दूर झाल्याना? त्यावर अर्जुनाने दिलेली प्रांजल कबुली व 'तुझ्या सांगण्याप्रमाणे मी आचरण करतो' असे अभिवचन ७३ व्या श्लोकात श्रीकृष्णाला मिळाले व तेथे केशवार्जुनांचा संवाद समाप्त झाला. त्यानतरच्या पाच श्लोकांत संजयाचा समारोप आहे. त्यात महात्मा वासुदेव व पार्थ यांचा हा संवाद व्यासमहर्षींच्या कृपेनें ऐकला, हा 'कर्मयोग' योगेश्वर अशा श्रीकृष्णाच्या मुखातून मी स्वतः ऐकला आणि त्याचे विश्वरूपदर्शनहि मला प्रत्यक्ष झाले असे म्हटले आहे. विश्वरूपदर्शन हे एक त्या उपदेशातले महत्त्वाचे अंगच असल्यामुळे त्याचा संजयाने हेतुपुरस्सर निर्देश केला आहे. अखेरीस धृतराष्ट्राच्या मनातील हेतु मनकवडेपणाने जाणून त्याला मोघमच असे उत्तर दिले की, ज्या पक्षात श्रीकृष्णासारखा योगेश्वर मार्ग दर्शविण्याला सिद्ध आहे आणि जेथे अर्जुनासारखा अतिरथी त्याची आज्ञा पाळण्याला तयार आहे, त्या पांडवांच्या पक्षालाच विजयश्री माळ घालणार, हे निश्चित समज. नर व नारायण हे अनुक्रमे अभ्युदय व निःश्रेयस देणार, त्यांतून चार पुरुषार्थांपैकी अर्थ व काम (श्री व विजय) हे दोन पुरुषार्थ पार्थ पुरविणार आणि धर्म व मोक्ष (भूति व ध्रुवा नीति) हे दोन पुरुषार्थ श्रीकृष्ण पुरविणार, अशी ही वांटणी आहे.

अशा शुभाशीर्वादाने आणि अत्यंत प्रोत्साहनपर व मार्गदर्शक अशा तत्त्वोपदेशाने अर्जुनोत्थान नामक या कळसाध्यायाची व त्याबरोबरच भगवद्गीता-ग्रंथाचीहि समाप्ति करण्यांत आली आहे.

गीताध्यायसंगति

एवं जन्यजनकभावें । अध्यावो अध्यायातें प्रसवे ॥ ज्ञानेश्वरी १८-५७

श्रीमद्भगवद्गीतेसंबंधाने गैरसमजुतीने, सूक्ष्म निरीक्षणाच्या अभावाने किंवा सांप्रदायिक टीकाकारांच्या ओढाताणीने जे कित्येक घोटाळ्याचे प्रश्न उद्भवले आहेत, त्यांतलाच गीतेच्या अध्यायांची क्रमवार संगति लावणे हा एक प्रश्न आहे. गीतेच्या अठरा अध्यायांची परस्पर संगति कशी लावावयाची याचे कित्येकांस कोडे पडलेले दिसते. सांप्रदायिक टीकाकार पहिली षडध्यायी कर्मयोगपर, दुसरी भक्तियोगपर आणि तिसरी ज्ञानयोगपर, अशी तीन भागांत वाटणी करून मोकळे होतात; परंतु असले टीकाकार एक गोष्ट अगदीच विसरून जातात की, गीतेत जरी कर्म, भक्ति व ज्ञान या तीन मोक्षानुकूल अशा साधनांचा विचार आला असला तरी, ते विचार वेगवेगळ्या चित्राप्रमाणे अलग अलग रेखाटलेले नसून, दत्तात्रयाच्या मूर्तीप्रमाणे तीन तोंडांची पण एकाच देहाची अशी ती मूर्ति आहे. त्यामुळे या चित्राची तीन भागांत सारखी वांटणी करून देता येत नाही. गीतेत कर्म, भक्ति व ज्ञान यांचे वर्णन जरी कांही ठिकाणी सुटे स्वतंत्र असे दिसले तरी, त्यांचे धागेदोरे मागे व पुढे एकमेकांत गुंतलेले आहेत. किंबहुना लोकमान्यांनी दृष्टान्त दिल्याप्रमाणे गीता ही कापूस, रेशीम व जर यांचे वेगवेगळे तुकडे जोडून केलेली गोधडी नसून, या तिहींचा यथास्थानी व यथायोग्य उपयोग करून बनविलेले ते एक अखंड व मनोहर असे बहुमोल सणंग आहे, किंवा रवा, तूप व साखर यांचा हा वेगवेगळा साठा नसून, तिहींच्या योग्य संमिश्रणाने व संस्काराने बनविलेले हे एक स्वादिष्ट असे पक्वान्न आहे. अर्थातच त्या पक्वान्नांत अमक्या बाजूला नुसताच रवा, अमक्या बाजूला नुसतेच तूप आणि अमक्या बाजूला नुसतीच साखर आहे असे मानणे, हे अज्ञानाचे व अरसिकपणाचे द्योतक होय.

श्रीज्ञानेश्वरमहाराज हे भागवतसांप्रदायी असूनहि त्यांनी 'सहा त्रिक अठरा'च्या हिशेबाची तिहेरी वांटणीची रूढ कल्पना मान्य न करता स्वतः गीताध्यायांचा क्रम थोडासा वेगळाच लावून दाखविला आहे. गीतेतल्या प्रत्येक अध्यायाचा मागील अध्यायाशी 'जन्यजनक' असा संबंध आहे असे ते म्हणतात; तथापि वेद हा कर्म, उपासना व ज्ञान असा त्रिकांडात्मक आहे आणि गीतेलाहि मूळ आधार वेदाचाच असल्यामुळे गीता ही त्रिकांडात्मक आहे असेच अखेरीस त्यांनीहि म्हटले आहे. 'तरी कांडत्रयात्मकु । शब्दराशी अशेखु । गीतेमाजी असे रुखु । बीजी जैसा ॥' (ज्ञाने. १८-१४३१). कर्म, उपासना व ज्ञान या त्रिकांडात्मक वृक्षाचें बीज म्हणजेच गीता होय. 'म्हणोनि वेदाचे बीज । श्रीगीता

होय हे मज । गमे आणि सहज । दिसतही आहे ।। ' (ज्ञा. १८–१४३२). 'तियेचि कर्मादिकें तिन्ही । कांड कोणकोणे स्थानी । गीते आहाति ते नयनीं । दाखऊं आईक ।। (ज्ञा. १८–१४३४) असे म्हणून पुढे ज्ञानेश्वरांनी ही त्रिकांडात्मक अशी विभागणी केली आहे; परंतु या विभागणीतल्या एकेक भागाचा दुसऱ्या भागाशीं संबंध दाखविणे आवश्यक मानून त्यांनी तो दर्शविला आहे.

या ग्रंथांत गीतार्थाच्या स्पष्टीकरणानंतर प्रत्येक अध्यायाचे समालोचन करतांना त्या त्या अध्यायाचा मुख्य विषय कोणता याचें स्पष्टीकरण केलेच आहे; तथापि आतां अखेरीस त्या समालोचनाचे संकलन करून प्रत्येय अध्यायाचा पुढील अध्यायाशी असलेला संबंध जोडून दाखविणें जरूर आहे.

ज्ञानेश्वरांनीं लाविलेली गीताध्यायसंगति

ज्ञानेश्वरांच्या मते पहिला अध्याय हा गीताशास्त्राच्या प्रवृत्तीची प्रस्तावनाच आहे. दुसऱ्या अध्यायांत सांख्य सिद्धान्त सांगितला असून, ते ज्ञानप्रधान असे मोक्षदायक स्वतंत्र शास्त्र आहे, असे तेथे म्हटले आहे. मग अज्ञानाने घेरलेल्या अर्जुनाला मोक्षपदी बसविण्याकरितां जे शास्त्र सांगावयाचे त्याचा साधनारंभ तिसऱ्या अध्यायांत वर्णिला आहे. त्यांत काम्य व निषिद्ध कर्मे सोडून विहित कर्मे तेवढी अप्रमादे व सद्भावनेने करावी असा निर्णय केला आहे. कर्मे बंधनकारक असतां ती बंधमोचक कशी होतील अशी आशंका धरून, तिच्या निरसनार्थ कर्मे ब्रह्मार्पणबुद्धीनें करावी म्हणजे ती मोक्षप्रद होतात असें सांगून, अशा कर्मरूपी साधनाने ईशभक्ति कशी करावी, हेच विवरण अकराव्या अध्यायाच्या अखेरपर्यंत केले आहे. याच कारणाने अध्याय ४ ते ११ या भागाला ज्ञानेश्वरांनी 'देवताकांड' असे नांव दिलें आहे. या उपासनेची ज्ञानफल-पाकसिद्धि म्हणजे ज्ञानांत परिणति कशी होतें हे १२ ते १५ या चार अध्यायांत सांगितलं आहे व या चार अध्यायांना 'ज्ञानकांड' हे नांव दिले आहे. या ज्ञानकांडाचे वैरी जे काम, क्रोध, लोभ, किंवा रजस्तम त्यांना कसे जिकावे याचा विचार अध्याय १६ व १७ यांत सांगून, अठराव्या अध्यायांत सर्व शास्त्रार्थाचा आढावा काढला आहे, असे ज्ञानेश्वरांचें मत आहे.

यांत अध्यायांची वांटणी 'सहा त्रिक अठरा' अशी समसमान न करतां थोडी वेगळी केली आहे; आणि अध्याय १६ व १७ हे ज्ञानकांडांत न मानतां स्वतंत्र मानले आहेत. हे व असेच कांही थोडे फेरबदल ज्ञानेश्वरांनी केले असून, ते महत्त्वाचे आहेत. त्यांतलें वैशिष्ट्य हे की, त्रिकांडात्मक वेदाचीच गीता हीहि त्रिकांडात्मक प्रतिमा आहे, असे त्यांनीहि मानलें असलें तरी, कर्म मोक्षप्रद होण्याकरितां ते ईश्वरार्पणबुद्धीनें कसे करावे, हे उपासनाकांडांत सांगून, त्या उपासनेचीच परिणति आत्मज्ञानांत कशी होते, याचें विवेचन १२ ते १५ या

अध्यायांत केले आहे. असा त्यांनी तिन्ही कांडांचा परस्परांशी धागा जोडला आहे. तिन्ही प्रकरणे अगदी अलग व वेगवेगळ्या अधिकाऱ्यांकरितां सांगितली आहेत असें त्यांनीं मानले नाहीं, हा यांतला विशेष गुण होय.

तथापि आपल्याला गीताध्यायसंगति दर्शवितांना प्रत्येक अध्यायाचा पुढील अध्यायाशी संबंध कसा जोडला गेला आहे तें दर्शवावयाचे आहे. एवढेच नव्हे तर, प्रत्येक अध्यायांत जी अनेक पोटप्रकरणें आहेत त्यांचाहि परस्परांशी संबंध दर्शविला पाहिजे. प्रत्येक अध्यायाचें समालोचन करतांना ही पोटप्रकरणांची मांखळी कशी जुळवली गेली आहे याचें कांहींसे दिग्दर्शन त्यांत केले आहे. ते जमेस धरूनच हे प्रकरण लिहिले असल्याने, समालोचनांत आलेल्या स्पष्टीकरणाची पुनरावृत्ति येथे न करतां नुसता पूर्वीच्या प्रकरणांचा हवाला दिला जाईल व जेथे ते स्पष्टीकरण अपुरे वाटेल तेथे त्याची जास्त स्पष्टीकरणाने पूर्तता करण्यात येईल.

(१) गीतोपदेशाचा प्रसंग

'श्रीमद्भगवद्गीता' हे पर्व महाभारतांत कोणत्या प्रसंगाने आले, त्या प्रसंगाचे महत्त्व काय, याची चर्चा प्रास्ताविक भागांत आलीच आहे. मरू किंवा मारू परंतु माघार घेणार नाहीं अशा कृतसंकल्पानें जिवावर उदार होऊन उभय दळें युद्धास सज्ज झाली असतां, शत्रुपक्षाकडील योद्ध्यांत भीष्मद्रोणादिक पूजार्ह असे आप्त व गुरु यांचें अवलोकन करतांच, अर्जुनाच्या कोमल हृदयाच्या कारुण्याने धरकांप झाला आणि साहजिकपणेच असला घोरपरिणामी संग्राम मी कां करावा! अनर्थ अघोर हत्या करण्यापेक्षां आपण राज्याच्या आशेवर पाणी सोडून युद्धांतून निवृत्त होऊन भैक्ष्यकर्म स्वीकारलें किंवा शस्त्रसंन्यास केल्यामुळें शत्रुपक्षीय योद्ध्यांकडून मारले गेलो तरी तें, रुधिरप्रदिग्ध भोग भोगण्यापेक्षां श्रेयस्कर नव्हे काय? अशी कल्पना अर्जुनाच्या मनांत उद्भवली व त्या कल्पनेने विषण्ण होऊन 'मी हे युद्ध करीत नाही' असे म्हणून धनुष्यबाण टाकून अर्जुनाने खिन्न होऊन बसकण मारली, एवढा कथाभाग पहिल्या अध्यायांत आला आहे. अर्जुनाचें अन्तःकरण कारुण्यानें कळवळले व दुष्टांनाहि स्वजन मानून त्यांचा वध टाळण्याकरितां तो राज्योपभोगांवर देखील पाणी सोडण्यास तयार झाला. आपल्या मनावर घडलेल्या या घोर परिणामाचे जे चित्र अर्जुनाच्या हातून महर्षि व्यासांनी रंगविले आहे, ते फारच बहारीचें आहे. अर्जुनाचें हे भाषण वाचीत असतांना त्याच्या विचारसरणीतले हेत्वाभास सकृद्दर्शनी लक्षांत न येतां वाचकांच्या मनांत प्रारंभी तरी शंका उभी राहते की, श्रीकृष्ण तरी यावर काय उत्तर देऊ शकेल? वाचकांची अशी दोलाचल चित्तवृत्ति झाली असतांनाच कुशल नाटककाराप्रमाणे व्यासांनीं पहिला अध्याय समाप्त केला आहे.

(२) कर्मयोगाचें बीजारोपण

बाह्यतः बिनतोड भासणाऱ्या अर्जुनाच्या कोटिक्रमास भगवान् काय उत्तर देणार अशा जिज्ञासेने दुसऱ्या अध्यायाला प्रारंभ करावा, तोच श्रीकृष्णानें अर्जुनाची निर्भर्त्सना करण्याला सुरुवात केल्याचा देखावा दृष्टीस पडतो. वास्तविक पाहतां अर्जुनाचा विषाद भीतिमूलक नसून दयामूलकच होता. अर्जुनाच्या शौर्याविषयी प्रत्यक्ष त्याच्या कट्टया शत्रूंनीहि शंका प्रदर्शित केली नसती; परंतु ज्या युद्धप्रसंगाची अपरिहार्यता गेली तेरा वर्षे पांडवांच्या मनांत अस्फुटपणे मूळ धरून राहिली होती व शिष्टाईला जाण्यापूर्वी जिच्याबद्दल अगाऊ वाटाघाट होऊन शिष्टाई फसल्यास युद्धाला प्रारंभ करावयाचाच असे निश्चितपणे ठरलेलेच होते, तो प्रसंग प्राप्त झाल्यावर आयत्या वेळी कोणत्या का सत्प्रेरणेने असेना, पण अर्जुनासारख्या धुरंधर रणगाजीने हातपाय गाळल्याचे पाहून श्रीकृष्णालाहि संताप आला आणि त्या संतापाच्या भरात अर्जुनाचे हे कृत्य भ्याडपणाचे आहे, कीर्तीचे वाटोळे करणारे आहे, आर्यतेजाला काळिमा फासण्यासारखे आहे व स्वर्गप्राप्तीलाहि मुकविणारे आहे, असे बोलून श्रीकृष्णाने अर्जुनावर भडिमार केला; परंतु अर्जुनाच्या मनातली शंका खरोखरीच विचारमूलक व पेचांत पकडणारी असल्याने श्रीकृष्णाच्या रागाच्या आविर्भावाने दबून न जातां अर्जुनाने आपले म्हणणे पुनः एकदां, पण मोजक्या शब्दात व निश्चित स्वरूपांत श्रीकृष्णापुढे मांडले; तेव्हा येथे टाळाटाळी करून किंवा नुसतेच शब्दावडंबर माजवून भागत नाही असे पाहून अर्जुनाची पापमूलक भीति घालविण्याकरितां श्रीकृष्णाने आपले कर्मयोगाचे तत्त्वज्ञान सांगण्यास प्रारंभ केला.

श्रीकृष्णाच्या उपदेशाची सुरुवात दुसऱ्या अध्यायाच्या अकराव्या श्लोकापासून झाली आहे; पण त्या उपदेशाचे मर्म समजण्याला अर्जुनाच्या शंकांचे यथार्थ स्वरूप समजून घेतले पाहिजे, कारण ज्याला मूळचा प्रश्न काय याचीच वार्ता नाही, तो त्या प्रश्नाच्या उत्तराचा अर्थ संदर्भाशिवाय बरोबर कसा लावणार ?

भीष्मद्रोणादिकांसहित लक्षावधि सैनिकांचा या रणकुंडांत बळी पडणार, या कल्पनेने अर्जुनाचे मन शोकग्रस्त झाले होते आणि भीष्मादिकांचा वध आपल्या हातून होणार व तें पाप आपल्याला लागणार, या अहंभावजन्य अज्ञानाने मूढ बनून तो क्षत्रियधर्मोक्त कर्म टाकण्याला तयार झाला होता. अर्जुनाच्या शोकाचे व मोहाचे स्वरूप असें विशिष्ट व मर्यादित होतें. त्यांतून शोकाचा निरास प्रथम केल्यावाचून पुढील कर्मयोगाचा उपदेश ऐकण्याला योग्य अशी त्याची मनःस्थिति राहणार नाही हे जाणून, श्रीकृष्णानें अर्जुनाच्या शोकनिराकरणार्थ 'अशोच्यानन्वशोचस्त्वं' येथपासून 'तस्मात्सर्वाणि भूतानि न त्वं शोचितुमर्हसि' येथपर्यंतचा आत्मानात्मविचार सांगितला. त्यांत मुख्यतः देह अनित्य आहे, पण आत्मा नित्य

आहे, त्याला मृत्यूची भीति नाही आणि आत्मा अकर्ता असल्याने तो कोणाला मारीत नाही व कोणाकडून मारलाहि जात नाही. ही दोन तत्त्वे प्रामुख्याने अर्जुनाच्या मनावर बिंबविली. त्यांतले पहिले तत्त्व मुख्यतः शोकाचे वैयर्थ्य दाखविण्याकरितां सांगितले असले तरी, 'कर्मयोगा'तील प्रमेयांची उभारणी 'आत्म्याच्या अलिप्तत्वा'वरच करावयाची असल्याने हा उपदेश पुढील सर्व तत्त्वज्ञानाला मूलभूत पाया म्हणून उपयोगी पडणारा आहे. हा सर्व उपदेश सांख्यशास्त्राला अनुसरून केला असल्याने या अध्यायाला सांख्ययोग असे नाव दिले गेले आहे; पण हा सांख्ययोगाचा भाग ३० व्या श्लोकाबरोबर संपून श्लोक ३१ पासून कर्मयोगाची प्रस्तावना सुरू झाली आहे.

रणांगणांत क्षत्रियोचित मृत्यु आल्याने भीष्मद्रोणादिक हे अशोच्य ठरले व त्यांच्या मरणामुळे मी शोक करीत बसणे वेडेपणाचे ठरले तरी. हे युद्ध करून त्यांना मारण्याची गोणी माझ्यावर का लादतां, असा अर्जुनाचा दुसरा प्रश्न होता. त्याला जे उत्तर द्यावयाचे त्याचे दोन भाग पडतात. युद्ध करणे प्राप्त आहे, व कर्तव्याचा त्याग केल्यास कर्तव्यभ्रष्टतेचे पाप लागेल, हा त्या उत्तराचा पूर्वार्ध आहे. असे अपरिहार्य व प्रसंगप्राप्त जे कर्तव्यरूपी युद्ध ते कोणत्या भावनेने, कोणत्या वृत्तीने करावे, ते कोणत्या युक्तीने केले असता मोक्षाला प्रतिकूल न होता मोक्षानुकूलच होईल, अशी जी युक्ति, अशी कर्म करण्याची जी खुबी, तोच कर्मयोग अथवा तेच निर्लेप कर्मशास्त्र असून, ते सांगणे हा त्या उत्तराचा उत्तरार्ध होय. या दोहोंतून पूर्वार्धाचा उपक्रम श्लोक ३१ ते ३७ या श्लोक-समकात आटोपता घेतला आहे; कारण तोहि प्रश्न फारसा विवादास्पद नव्हताच. हे युद्ध धर्म्य आहे, क्षत्रियाचा हा स्वधर्म आहे व स्वधर्माचा त्याग केल्यास पाप लागेल अशी तीन कारणे शास्त्रमूलक सांगून लौकिकदृष्ट्या तुझे शत्रु तुला हंसतील, तुझ्यावर भ्याडपणाचा आरोप करतील, तुझी कीर्ति नष्ट होईल व कीर्तिनाश हा देहनाशापेक्षां शतपटीने वाईट इत्यादि लौकिक कारणेंहि सांगण्यांत आली. यासेरीज लोकसंग्रहार्थ हे कर्म करणे तुला प्राप्त आहे, हा जो एक महत्त्वाचा मुद्दा, तो येथे प्रसंगप्राप्त नसल्याने राखून ठेवला गेला असून, तिसऱ्या अध्यायांत योग्य प्रसंगी त्याचा उल्लेख आला आहे. त्याचप्रमाणे स्वधर्मत्यागांत जो दोष आहे त्याची पुनरुक्ति अध्याय ३ श्लोक ३५ व अध्याय १८ श्लोक ४७ यांत आली असून, 'युद्धे चाप्यपलायनम्' हा क्षत्रियाचा धर्म असल्याचा उल्लेख अध्याय १८ श्लोक ४३ यांत मुद्दाम केला गेला आहे. हे स्वभावज कर्म तुला टाकतां येणार नाही, प्रकृति तुझ्या मानगुटीवर बसून तुझ्याकडून ते करवील असे अध्याय १८ श्लोक ५९ व ६० यांत सांगितले आहे आणि सामान्यतः कार्याकार्यव्यवस्थिति ठरविण्याचे मुख्य प्रमाण शास्त्र हेच आहे, असा उपदेश सोळाव्या अध्यायाच्या अखेरीस आला आहे. अशा रीतीने युद्धत्याग उचित नसून उलट दोषावहच आहे व तसा त्याग शक्यहि नाही (गी. ३–३३). यास्तव युद्ध करणें तुला प्राप्त

आहे या सिद्धान्ताचें सूत्र गीतेंत आरंभापासून अखेरपर्यंत कायमच आहे; तथापि प्रामुख्याने त्याचा विचार प्रारंभी येथेच श्लोक ३१ ते ३७ पर्यंत केला आहे.

युद्ध करणे अपरिहाय आहे, ते टाळतां येत नाही, असे निश्चित झाल्यावरच, तर मग तें कसे केले असतां मोक्षप्रतिबंधक न होतां मोक्षप्रद होईल, असा प्रश्न उपस्थित होतो. हिवतापानें तर गांठले, आतां कोयनेल घेतल्याशिवाय सुटका नाहीं हे ठाम ठरल्यावरच ते (कोयनेल) कशांतून, कोणत्या अनुपानांतून घ्यावें याचा ऊहापोह सुरू होतो. त्याप्रमाणे युद्धाख्य घोर कर्म करणे प्राप्त आहे अशी अर्जुनाची खात्री घटविल्यावर श्रीकृष्णांनी हे युद्ध कसे केलें असता कर्मबंध टळेल याचा साधनविचार म्हणजेच कर्मयोगविचार प्रतिपादण्याला प्रारंभ केला. कर्मयोगाचें संक्षिप्त सूत्र ' सुखदुःखे समे कृत्वा लाभालाभौ जयाजयौ ' (गी. २–३८) व ' बुद्ध्या युक्तो यया पार्थ कर्मबन्ध प्रहास्यसि ' (गी. २–३९) या श्लोकांत समत्वबुद्धीच्या रूपाने सांगून, नंतर गीतेच्या अखेरपर्यंत त्या दोन सूत्रांवरच भाष्य, टीका व वार्तिक चालविले आहे, असे म्हणण्यास हरकत नाही. हे भाष्य करतांना प्रथम कर्मयोगाचे वैशिष्टय सांगितले (गी. २–४० व ४१), नंतर सकाम कर्मांचें निष्फलत्व प्रतिपादन केले (गी. २–४२ ते ४४), त्यानंतर कर्मयोगाचे पंचविध लक्षण सांगून विहित कर्मे करण्याविषयी जी वेदाज्ञा ती पाळूनच कर्मयोग कसा आचरतां येतो त्याचे स्पष्टीकरण केलें (गी.२–४६ व ४७) आणि श्लोक ४८ ते ५३ पर्यंत कर्मयोगांतील मुख्य लक्षण जो बुद्धियोग त्याचें स्वरूप, त्याचे फल व तत्प्राप्तीची साधने यांचा विचार करण्यांत आला.

येथपर्यंत अर्जुनाने आपले तोंड उघडलेच नव्हते. कारण त्याला अद्यापपावेतो श्रीकृष्णाच्या विचारसरणीची व त्या विचारसरणीच्या मुळाशी असलेल्या आध्यात्मिक भूमिकेची कल्पनाच आली नव्हती. त्या भूमिकेचा थोडा थोडा प्रकाश पडूं लागल्यावर प्रारंभी पांचसहा अध्यायांत त्याने जे प्रश्न विचारले, ते श्रीकृष्णाला अडवून या घोर युद्धांतून स्वतःची सुटका करून घेण्याच्या बुद्धीनें विचारलेले आहेत; पण आठव्या अध्यायापासून त्याची बुद्धि स्थिर होत चालली, श्रीकृष्णाची विचारसरणी त्याला पटूं लागली व तिच्यांतील शंका निवारण करून घेण्याकरितांच त्याने त्यापुढील अध्यायांतून प्रश्न विचारले आहेत; परंतु दुसऱ्या अध्यायांतला ' स्थितप्रज्ञस्य का भाषा ', स्थितप्रज्ञ कसे असतात, ते काय करतात, कसे वागतात याविषयीचा प्रश्न अशा हेतूने विचारला आहे की, स्थितप्रज्ञ झाल्यानंतर युद्धासारखे रक्तपाताचे कर्म हातून घडणें अशक्य आहे असे श्रीकृष्णाच्याच तोंडून वदवून घ्यावें; परंतु स्थितप्रज्ञाची लक्षणें श्रीकृष्णाने सरळपणे सांगितलीं आणि त्यांत मुख्यतः इंद्रियनिग्रहावरच भर दिला, विषयांचें ध्यान करणारांचा कसा अधःपात होतो त्याचे भीषण चित्र रेखाटलें

आणि 'वशे हि यस्येन्द्रियाणि तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता' (गीता २-६१), 'विहाय कामान्यः सर्वान्पुमांश्चरति निस्पृहः। निर्ममो निरहंकारः स शान्तिमधिगच्छति॥' (गी. २-७१) या श्लोकांत स्थितप्रज्ञाची मनोभूमिका सांगून, अशा मनोभूमिकेवरून तो कोणतेहि क्रमप्राप्त आचरण करीत असला तरी, त्याच्या मनाला अखंड शान्ति मिळते व तो अखेर मोक्षपद गांठतो, असे आश्वासन देऊन स्थितप्रज्ञाचे वर्णन पुरें केलें. हे वर्णन करीत असताना विषयांची गोडी कायमची नष्ट होण्याला 'रसोऽप्यस्य परं दृष्ट्वा निवर्तते' (गी. २-५९) हे एक आणि इंद्रियनिग्रह अटळ होण्याला 'युक्त आसीत मत्परः' (गी. २-६१) हे दुसरें, अशी दोन महत्त्वाची अनुपानें सांगितलीं. ईश्वराकडे मनाचा लय लावल्याशिवाय खरा इंद्रियनिग्रह होत नाही आणि ऐहिक विषयांची गोडी निर्मूल होण्याला 'आत्मज्ञान' होणें हेंच खरें साधन आहे, या दोन विधानांत भक्तियोग व ज्ञानयोग यांची भगवंतांनी बीजरूपानें प्रस्तावनाच करून ठेवली आहे.

(३) कर्मयोगाच्या बीजांतून अंकुरोत्पत्ति

स्थितप्रज्ञाची लक्षणें काय व त्याचा आचारविचार कसा असतो असा प्रश्न विचारतांना अर्जुनाची अशी अपेक्षा होती की, स्थितप्रज्ञ हेहि सांख्यांप्रमाणेच कर्मत्यागी असतील तर, त्यांचे उदाहरण पुढें करून आपल्यालाहि कर्मत्यागाचे समर्थन करतां येईल; परंतु श्रीकृष्णाच्या विवरणांत कर्मत्यागाचा कोठेंच उल्लेख आला नाही. स्थितप्रज्ञ हे निष्काम, आत्मसंतुष्ट, निर्द्वंद्व, अनासक्त, संयतेंद्रिय, विषयसुखपराङ्मुख, ईश्वरपरायण व प्रसन्नचित्त असे असतात. अशी त्यांची लक्षणें सांगून त्याबरोबरच इंद्रियें आत्मवश ठेवून ते आपले व्यवहार करतात, असें सांगितलें. तेव्हां स्थितप्रज्ञाच्या लक्षणांत आपणांला स्वकर्मत्यागाला कांहीहि आधार सांपडत नाही असें पाहून, बुद्धियोगाच्या वर्णनांत बुद्धीच्या मानानें कर्मांचे स्वरूप अगदीच गौण आहे, असे जे श्रीकृष्णाचेच उद्गार ते अर्जुनाला आठवले आणि बुडत्याला काडीचा आधार या न्यायानें तेवढेंच वचन घेऊन अर्जुनानें भगवंताला पृच्छा केली की, कर्मापेक्षां बुद्धि जर श्रेष्ठ तर मग मी माझी बुद्धि अत्यंत शुद्ध, सर्वथैव निष्काम राखतों म्हणजे झालें, मग मला युद्धासारख्या घोर कर्माचा आग्रह कां करतोस? 'तत्किं कर्मणि घोरे मां नियोजयसि केशव' हा अर्जुनाचा प्रश्न लक्षांत घेण्याजोगा आहे. मला युद्धासारखें घोर कर्म करण्याला कां प्रवृत्त करतो आहेस, असे स्वतः अर्जुनच विचारतो आहे. दुसऱ्या अध्यायांत श्रीकृष्णानें जे तत्त्वज्ञान सांगितलें याचा निष्कर्ष अर्जुनानें युद्धत्याग करावा असा आहे कीं युद्धकर्म करावें असा आहे याचा विचार ठरविण्याला हा प्रश्न हे उत्तम साधन आहे. त्याचप्रमाणें श्रीकृष्णानें अर्जुनाला युद्धार्थ प्रवृत्त केलें कीं नाहीं या शंकेचेहि निरसन या प्रश्नानें होतें.

अस्तु; अर्जुनाचा असा प्रश्न येतांच श्रीकृष्णानें जगांत कर्माची आवश्यकता कां आहे व कर्मत्याग करणें किती अशक्य व निष्फल आहे याचे विवेचन सुरु केले. त्यांत प्रथम कर्मत्यागाची अशक्यता, कर्मत्यागाने माजणारा मिथ्याचार, यज्ञार्थ कर्म करण्याची जरूरी व ते यज्ञार्थ कर्म निर्मम, निरहंकारबुद्धीने केल्यास प्राप्त होणारा मोक्ष इत्यादि विषयांचे विवेचन सुरू झालें.

श्लोक ३ ते १९ पर्यंतच्या अधिकरणांत नियतकर्मे कां केली पाहिजेत याचे स्पष्टीकरण करून शरीरयात्रार्थ, यज्ञार्थ, जगच्चक्रानुवर्तनार्थ, अघायुत्वादि दोष-निराकरणार्थ व लोकसंग्रहार्थ कर्मे करणे आवश्यक असून, ती कर्मे अनासक्तीने केली असतां मोक्षदायक होतात, असा त्याचा समारोप करण्यांत आला. पुढे कर्मयोगी जनकादिक हे कर्माचरण करूनच मोक्ष प्राप्त करून घेते झाले, असा जुना दाखला सांगून त्यांच्या कर्माचरणांतील हेतु सांगतांना लोकसंग्रहाचें विवेचन सुरू झाले. ज्ञानी माणसांनी अज्ञानी माणसांचा बुद्धिभेद होऊं नये म्हणून त्यांना योग्य वळण लावण्यासाठी आपलीं शास्त्रोक्त कर्मे निर्मम व निरहंकारवृत्तीनें करावी. या जगांत मजवर कांहीं कर्म लादलेले नसून, मीहि जागरूकपणे लोकसंग्रहार्थ कर्म करीतच असतो. असे न केल्यास वर्णधर्माचा संकर होईल इत्यादि कारणे सांगून, हे लोकसंग्रहाधिकरण संपविण्यांत आले. येथपर्यंतच्या विवेचनाचा निष्कर्ष म्हणून अर्जुनाला '**मयि सर्वाणि कर्माणि संन्यास्याध्यात्मचेतसा। निराशीर्निर्ममो भूत्वा युध्यस्व विगतज्वरः॥**' (गी. ३–३०) असा कर्मयोगाचा यथासांग उपदेश करण्यांत आला. यांत कर्मयोगांतील भक्ति, ज्ञान, निर्द्वंद्वत्व, नित्यसत्त्वस्थत्व इत्यादि सर्व साधनांचा उल्लेख आलेला आहे. तेव्हां कर्मयोगाचें समग्र स्वरूप ज्यास जाणावयाचें असेल, त्याने हा श्लोक पाहावा आणि ज्यांना कर्मयोगावर आक्षेप घ्यावयाचे असतील त्यांनी कर्मयोगाचें हे स्वरूप ओळखून नंतर त्यावर आक्षेप घेणें शक्य असल्यास ते घ्यावे.

असो; कर्मयोगाची अशी संपूर्ण मांडणी झाल्यावर कर्मत्यागाचा आग्रह प्रकृतीपुढें टिकणे अशक्य आहे, यास्तव त्याग करणें तो रागद्वेषांचा करावा, कर्माचा त्याग करण्याच्या भलत्या नादाला लागूं नये, स्वधर्मांत बाह्यतः वैगुण्य दिसलें तरी, त्याचें आचरण निष्कामतेने केल्याने तो मोक्षप्रद होतो, परधर्म निष्कामतेनें आचरणें ही कल्पनाच 'वदतो व्याघातः'सारखी विसंगत असल्यानें परधर्माचें आचरण पापप्रद होतें, असें सांगून युद्धत्यागाचा अर्जुनाचा विचार कसा चुकीचा व घातक आहे, हे त्याच्या मनाला पटविण्यांत आले.

त्यावर अर्जुनानें प्रश्न केला की, स्वधर्माचरण नैसर्गिक व कल्याणकारक असतां मनुष्य स्वधर्म सोडून पापाचरणांत कां पडतो? या शंकेचें समाधान करण्याच्या निमित्तानें कामक्रोधादिकांचें निर्मूलन करण्याची आवश्यकता प्रतिपादन करण्यांत आली. कामक्रोधादिकांचें अधिष्ठान इंद्रियें, मन व बुद्धि या ठिकाणीं

असतें, तेव्हां इंद्रियांचा निग्रह, मनाचें संयमन आणि बुद्धीची शुद्धता व आत्मनिष्ठता साधली पाहिजे. अशा रीतीनें यतेंद्रियत्व, मनःस्थैर्य, समत्वबुद्धि व आत्मज्ञान यांची प्राप्ति क्रमाक्रमानें:करून घेणे प्राप्त आहे. हें साध्य कसें साधावयाचें याचा विचार करण्याकरितांच अध्याय ४ ते ६ अखेरपर्यंतचा भाग सांगण्यांत आला.

(४) कर्मब्रह्मार्पणयोग

चौथ्या अध्यायांत अंतर्बाह्य इंद्रियांचा संयम म्हणजे शम व दम हे कसे साध्य करून घ्यावयाचे याचा विचार सांगितला आहे; पण तो सांगण्यापूर्वी या कर्मयोगाची प्राचीन परंपरा सांगण्यापासून या अध्यायाला प्रारंभ झाला आहे. त्यांतला हेतु एवढाच की, आपल्याला युद्धार्थ प्रोत्साहन देण्याकरितां कांहीं तरी नवेच तत्त्वज्ञान श्रीकृष्णानें बनविलें अशी शंका अर्जुनाच्या मनांत राहूं नये. ही परंपरा सांगतांना अर्जुनाच्या प्रश्नावरून अवतारमीमांसाहि सांगणें ओघानेंच प्राप्त झालें. तेव्हां सूचि-कटाह न्यायानें या दोन अवांतर विषयाचा अगोदर समाचार घेऊन १५ व्या श्लोकापासून कर्माकर्माच्या विचाराचा उपक्रम करण्यांत आला आहे.

कर्मे कोणत्या भावनेनें केलीं असतां अंतर्बाह्य इंद्रियांचें संयमन होऊन आपण निर्द्वंद्वावस्थेस पोचतो याचा विचार या अध्यायांत मुख्यत्वेंकरून करावयाचा असतां, तत्पूर्वींच कर्म हें अकर्म केव्हा व कसें होतें याचा विचार कां उपस्थित झाला असा प्रश्न उद्भवतो. याचें उत्तर असें की, कर्माच्या फलाचा त्याग व कर्म केल्याच्या अहंकाराचा त्याग करण्याची संवय लागल्याखेरीज शमदमादि साधत नाहींत. कर्मे ईश्वरी प्रेरणेनें व ईश्वरार्पणबुद्धीनेंच करावयाची संवय इंद्रियांना लावली, तरच ही वृत्ति मनांत बिंबतें. देवाच्या पूजेसाठीं फुलें तोडीत असतां त्यांतील फूल उचलून वास घेण्याची बुद्धि होत नाहीं किंवा पितरांच्या उद्देशानें आमंत्रित ब्राह्मणांना वाढण्याकरितां केलेलें पक्वान्न तत्पूर्वींच स्वतः चाखण्याची कल्पनाहि मनांत येत नाहीं. या नेहमीच्या अनुभवांतल्या साध्या उदाहरणांवरून देखील, ईश्वरार्पणबुद्धीनें कर्म केलें असतां त्यांत इंद्रियनिग्रहाची संवय लागते व त्या इंद्रियनिग्रहामुळे कर्माचें बंधकत्व ओसरत जातें, हें तत्त्व मनाला पटूं लागेल.

कर्म करून त्याकडे अकर्मस्वरूपानें पाहण्यांत फलत्याग, इंद्रियदमन व अहंकारलोप असल्यानें त्याचें महत्त्व भगवंतांनी येथें वर्णिलें तें युक्तच आहे; पण 'अकर्मणि च कर्म' म्हणजे 'अकर्मांत कर्म पाहणें' यांत काय रहस्य आहे, हें तितक्या साहजिकतेनें ध्यानांत येत नसल्यानें, त्याचा थोडासा खुलासा केला पाहिजे. कर्म करून त्याचें फल स्वतः न भोगतां इतरांना अर्पण करण्यांत जसा इंद्रियनिग्रहाचा अभ्यास होतो, तसाच तो 'अकर्मांत कर्म' पाहण्याच्या बुद्धीनेंहि होतो. या ठिकाणी 'अकर्म' शब्दाचा अर्थ कर्मत्याग किंवा कर्माचा अनारंभ असाच

आहे. समजा, एखादें कार्य करण्याची जबाबदारी आपल्यावर कोणीं सोपविली किंवा प्रसंगानुरोधानें ती प्राप्त झाली अगर शास्त्राने जें कर्म वर्णधर्माला विहित म्हणून सांगितले व तें करण्याचा प्रसंग आला, अशा वेळीं तें कर्म करण्याचें जर आपण टाळूं लागलों, तर तें 'अकर्म', 'कर्तव्यच्युतिरूप कर्म'च होत असून त्यायोगे आपल्याला कर्तव्यभ्रष्टतेचा दोष लागेल, हें समजण्याइतकी ज्याची बुद्धि समतोल झाली असेल, तोच मनुष्य तो दोष टाळूं शकेल; म्हणूनच तोहि बुद्धिमान, योगी व अखिल कर्मे करण्यास समर्थ असा मानतां येईल.

याप्रमाणें कर्मांत अकर्म व अकर्मांत कर्म पाहण्यांतील रहस्य (श्लोक १६ ते १८) सांगितल्यावर आपण केलेल्या कर्मांच्या कर्तृत्वाचा लेप आपल्याला लागण्याचें टाळण्याला काय केलें पाहिजे ते सांगणें अगदी सरळ व सोपे झालें.

कर्म अकर्म होईल अशा पद्धतीने करणें हीच निर्लेप कर्मशास्त्रांतली गुरुकिल्ली होय. या युक्तीची स्पष्ट कल्पना पूर्णपणें येण्याला १९ ते २३ पर्यंतच्या पांच श्लोकांत कर्म करूनहि ते बंधनकारक कसें होत नाही, याचें मार्मिक विवेचन केले आहे आणि हीं कर्मे करतांना आपली बुद्धि निर्द्वंद्व, नित्यसत्त्वस्थ, निर्योगक्षेम, आत्मज्ञानयुक्त व निस्त्रैगुण्य व्हावी याकरितां प्रत्येक कर्म यज्ञार्थ आहे असें मानावें, आणि त्या यज्ञाच्या साधनांतील स्वतः सुद्धां सर्व साधनें ब्रह्मच आहेत असें मानावे, म्हणजे आपण ब्रह्मस्वरूप होतों असें यांतलें तत्त्व स्पष्ट करून सांगितलें आहे. आपलें कार्य यज्ञमय कसें होईल, याच्या स्पष्टीकरणार्थ, येथील 'यज्ञ' हा शब्द लाक्षणिक असून, श्वासोच्छ्वास घेण्याच्या साध्या क्रियेपासून तों अध्ययनाध्यापनादि पंडितांच्या कर्तव्यापर्यंत सर्वच क्रिया कशा यज्ञरूप मानतां येतात, त्याचें विवरण श्लोक २२ ते ३२ पर्यंत केलें आहे. त्यानंतर सर्वच निष्काम यज्ञकर्ते 'यज्ञक्षपितकल्मष' होऊन मोक्षपद पावत असले तरी, ज्ञानयज्ञ हा सर्व यज्ञांत श्रेष्ठ होय; कारण इतर यज्ञकर्मांचें ज्ञानांत पर्यवसान होऊन नंतर मोक्षप्राप्ति होते; पण ज्ञानयज्ञानें साक्षात् मोक्षप्राप्ति होते, असा त्या दोहोंत भेद सांगितला आहे.

हें ज्ञान प्राप्त करून घेण्याचे मार्ग दोन आहेत. एक गुरूपदेशाचा परावलंबी व दुसरा योगसाधनाचा स्वावलंबी; मात्र योगसाधनानें ज्ञानप्राप्ति उशिरानें होते. याप्रमाणें कर्माची परिणति ज्ञानांत व ज्ञानाची परिणति मोक्षांत कशी होते याचा क्रम वर्णन करून झाल्यावर श्लोक ४१ व ४२ यांत कर्मयोगाच्या साधनानें आपलीं कर्मे ब्रह्मार्पण करून जो आत्मवान् व छिन्नसंशय होतो त्याला त्याचीं कर्मे बंधनकारक होत नाहींत; म्हणून हे अर्जुना, तूं असा संशयातीत कर्मयोगी हो, असा कर्मयोगाचा समारोप भगवंतांनीं केला आहे. अशा रीतीनें या अध्यायांत कर्मयोगाची कल्पना पुष्कळच विशद करून सांगण्यांत आली आहे.

(५) कर्मयोगाचें वैशिष्टय व समत्वबुद्धियोग

चौथ्या अध्यायांत इंद्रियनिग्रह साधण्यासाठी सर्व कर्मे यज्ञार्थ व ब्रह्मार्पण-बुद्धीनें करावीं असें सांगतां सांगतां ज्ञानयोगाचें श्रेष्ठत्व, ज्ञानप्राप्तीची साधनें, ज्ञानपूर्वक (तात्त्विक) कर्मसंन्यास इत्यादि विषय अनुषंगानें येऊन गेले. त्यांत कर्म ब्रह्मार्पण करणें या अर्थानें कर्मसंन्यास करण्याविषयींचा उल्लेख आला; पण सांख्यसांप्रदायिकांचा स्वरूपतः सर्व कर्मसंन्यास (म्हणजे सर्वकर्मत्याग) आणि कर्मयोग्यांचा फलदृष्टया व कर्तृत्वाभिमानत्यागदृष्टया तात्त्विक कर्मसंन्यास (कर्मे ब्रह्मार्पणबुद्धीनें किंवा ईश्वरार्पणबुद्धीनें करणे) या दोहोंतला भेद अर्जुनाला न कळल्यामुळे त्यानें प्रश्न केला की, तूं कर्मसंन्यासाची स्तुति करतोस व कर्मयोगाचीहि स्तुति करतोस; त्यामुळें दोन्ही मार्ग सारखेच वाटतात; आणि ते जर तसे सारखेच असतील तर, मीं शस्त्रसंन्यास केल्याबद्दल मला दोष कां देतोस ? हा दोष जर सकारण असेल, तर मला या दोहोंतून जो एक मार्ग निःश्रेयस्कर असेल तोच सांग. अर्जुनाच्या या शंकेचें निरसन करण्याकरितां पुनः एकदां कर्मत्याग व कर्मयोग यांची तुलना करून सांगावें लागलें कीं, वैयक्तिक मोक्षप्राप्तीच्या दृष्टीने दोन्ही मार्ग सारखेच आहेत; परंतु समाजाच्या धारणपोषणाच्या व लोकसंग्रहाच्या दृष्टीनें कर्मयोग श्रेष्ठ आहे. कर्मयोग्यालाहि 'योगसंन्यस्तकर्मा' किंवा नुसतेंच 'संन्यासी' म्हटले जातें व त्या 'संन्यासी' शब्दामुळें कर्मयोगी व कर्मत्यागी यांचा घोटाळा होतो; पण कर्मयोग्याला जें 'संन्यासी' असे म्हटलें जातें त्याचा अर्थ तो 'सर्वसंकल्पसंन्यासी' अथवा कर्मे करून तीं ब्रह्मार्पण करणारा 'कर्मफलसंन्यासी' असा आहे.

असें हें प्रास्ताविक शंकानिरसन झाल्यावर या अध्यायांतील मुख्य विषयाला श्लोक ७ पासून सुरुवात झाली आहे. बाह्येंद्रियनिग्रह व अंतरिंद्रियनिग्रह झाल्यावर त्याच्या पुढची पायरी म्हणजे बुद्धि शुद्ध करणें ही होय. ही बुद्धि शुद्ध कशी करावी व शुद्ध बुद्धीचें लक्षण काय व फलत्याग म्हणजे काय याचा या अध्यायांत मुख्यतः विचार केला आहे. या सर्व विषयांची प्रास्ताविक प्रतिज्ञा ७ व्या श्लोकांत केली आहे. वास्तव हा श्लोक या अध्यायांतील तत्त्वज्ञानाला बीजभूत आहे असे म्हणतां येईल आणि याच बीजाचा विस्तार पुढील भागांत असून, त्यांत विशेषतः श्लोक १९, २५ व २९ यांत या बीजापासून होणारा शाखाविस्तार वर्णिला आहे. बुद्धि शुद्ध होण्यासाठीं विषय व इंद्रियें यांचा संबंध तोडणें व कर्मे ब्रह्मार्पणबुद्धीनें करणें या दोन्ही साधनांचा येथें पुनरुच्चार केला आहे आणि अशा रीतीनें आसक्ति टाकून कर्मे केल्यानें बुद्धि शुद्ध होते व बुद्धि शुद्ध झाल्यानें नैष्ठिक शान्ति मिळते. बुद्धि शुद्ध झाली म्हणजे कर्तृत्व व भोक्तृत्व यांचा आत्म्याशीं संबंध नसून, प्रकृतीचा हा खेळ आहे आणि आपण केलेल्या कर्मांचें पापपुण्यहि वास्तविकपणें आत्म्याला लागत

नाहीं; केवळ अज्ञानामुळें हा मोह पडतो; पण ज्याला आत्मज्ञान झालें त्याचा मोह दूर होतो, हें तत्त्व येथे मनावर पटविलें आहे.

त्याप्रमाणें बुद्धि शुद्ध करून आत्मनिष्ठ केल्यानें आत्म्याचें सत्य स्वरूप कळतें आणि मग सर्व प्राणिमात्रांविषयीं आत्मीयभाव उत्पन्न होऊन बुद्धीत समत्वयोग प्रतिबिंबित होतो. हा समत्वबुद्धियोग हेच कर्मयोग्याचे मोक्षप्राप्तीचें मुख्य साधन होय. हा समत्वबुद्धियोग ज्याला साधला तो बाह्य विषयसुखापासून परावृत्त होऊन अंतःसुख, अंतराराम व अंतर्ज्योति कसा होतो, कामक्रोधादिकांचा वेग सहज लीलेनें सहन करून तो जीवन्मुक्तावस्थेस कसा पोंचतो आणि सर्वांविषयी त्याच्या मनांत सारखेच प्रेम असल्याने तो सर्व भूतमात्रांच्या कल्याणांत कसा तल्लीन होऊन जातो, याचें अतिशय सुरस वर्णन श्लोक २० ते २५ पर्यंत केलें आहे. त्यानंतर संन्यासमार्गांतहि अशी चित्तशुद्धि व आत्मनिष्ठवृत्ति प्राणायामादि साधनाने प्राप्त होतें असे सांगून, यासमार्गीयांच्या समाधानार्थ त्यांच्या तोंडावरूनहि हात फिरविला आहे; तथापि अखेरीस २९ व्या श्लोकांत मी सर्व लोकांचा अधिपति, यज्ञदानतपादिकांचा भोक्ता आणि सर्व प्राणिमात्रांचा सुहृद् म्हणजे सखा आहे असे सांगून, जो मला या स्वरूपांत जाणतो तो अक्षय्य शान्ति प्राप्त करून घेतो, असे म्हणून या अध्यायाची समाप्ति करण्यांत आली आहे.

अशा रीतीनें इंद्रिये व मन यांचा पूर्ण संयम करून बुद्धि शुद्ध करावी आणि सर्वत्र भूतमात्रांकडे आत्मौपम्यबुद्धीने पाहावे, म्हणजे कर्मयोगी खरा योगयुक्त होतो असे येथवर सांगितले; परंतु असा मनोनिग्रह आणि अशी समत्वबुद्धि प्राप्त करून घेण्याला कांही साधन आहे, कांही अभ्यास व पद्धति आहे किंवा नाही, अशी शंका घेतली जाईल. तिच्या निवारणार्थ पुढील सहाव्या अध्यायांत अतर्बाह्य इंद्रियनिग्रह व समत्वबुद्धि साधण्याला अभ्यासयोगाचा अवलंब कसा करावा, याचा विचार सांगितला आहे.

(६) अभ्यासयोग

सहाव्या अध्यायापासून गीतेंतील प्रतिपाद्य विषयाची गुंतागुंत कमी होऊन एकेक अधिकरणांत एकेक विषय घेऊन त्याचें विवेचन संपवावे व पुढे दुसरा विषय घ्यावा व त्याचें विवरण सुरू करावें असा प्रकार सुरू झाला आहे. पांचव्या अध्यायाच्या अखेरपर्यंत तात्त्विक भाग, तपशिलाचा भाग आणि मध्येंच अर्जुनाने शंका विचारल्यास त्या शंकेचें निवारण असे तिहेरी संमिश्र प्रतिपादन सुरू होतें. आतां सहाव्या अध्यायापासून सतराव्या अध्यायाच्या अखेरपर्यंत असला गुंतागुंतीचा प्रकार बहुतेक कोठें नाहींच असे म्हटलें तरी चालेल. शेवटच्या उपसंहारात्मक अशा अठराव्या अध्यायांत मात्र पुनः अशीच अनेक विषयांची गुंतागुंत झाली

आहे; पण तेथें सर्वच मागील प्रकरणांचे समालोचन करावयाचें असल्यानें तसें होणे अपरिहार्यच होतें. अस्तु.

सहाव्या अध्यायांतले पहिले पांच श्लोक सिंहावलोकनात्मक असून, पुढील चार श्लोक नवीन विषयाच्या प्रस्तावार्थ आहेत आणि दहाव्या श्लोकापासून मुख्य विषयास प्रारंभ झाला आहे.

अर्जुनाच्या मनांत पुनः कमलाहि किंतु राहू नये म्हणून प्रारंभीच कर्मयोग्याची लक्षणें पुनः एकदां सूत्ररूपाने सांगितली आहेत. कर्मयोगी हा 'निरग्नि' (अग्निहोत्रादि कर्मांचा त्याग केलेला) अगर 'अक्रिय' (वर्णविहित कर्म टाकून बसलेला) असा नसतो, तर तो 'कार्य कर्म' (स्वधर्मोक्त नित्य व नैमित्तिक कर्म) करणारा असतो. मात्र ती कर्में करण्यांत त्या कर्माच्या फलाची आशा त्यानें धरलेली नसते. कर्मफलत्याग केल्यानें त्यास संन्यासी म्हणावें व कर्माचरण करीत असल्यानें त्याला योगी (कर्मयोगी) हि म्हणावे. अर्थातच कर्मयोगी हा कर्मत्यागी माणसासारखा एकांगी नसून, तो संन्यासीहि असतो. सर्व संकल्पांचा म्हणजे वासनांचा त्याग केल्याखेरीज कोणीहि कर्मयोगी होऊं शकणार नाही. तथापि वासनांचा त्याग केल्यामुळें ज्याला 'संन्यास' असें म्हणतात, तो संन्यास कर्मत्यागरूप नसून तो कर्मयोगरूपच आहे, (कर्मयोगांतलेंच तें एक अंग आहे) असे समज. कर्मयोगी होण्याला कर्म हें साधन आहे याविषयी तर वादच नाही; परंतु कर्मयोगी योगारूढ झाल्यानंतरहि त्याने कर्मत्याग करण्याचें कारण नाहीं. तो योगारूढ झाल्यानंतर कर्मापासून जी चित्तशान्ति, जें मानसिक समाधान मिळतें, तेंच योगारूढत्व कायम राहण्याला साधन होतें. म्हणजे योगारूढ पुरुष चित्तशान्तिप्रद अशीच कर्में करीत असतो. ज्या वेळी इंद्रियांच्या विषयांविषयी व कर्माच्या कर्तृत्वाविषयी आसक्ति संपलेली असते व ज्या वेळीं सर्व प्रकारच्या वासनांचा व फलाशेचाहि संन्यास केलेला असतो, तेव्हांच तो योगारूढ झाला असें म्हणावें.

योगी किंवा योगारूढ होणें हें कोणालाहि अशक्य नाहीं, हे सुचविण्याकरितां या ठिकाणीं आत्मस्वातंत्र्य व आत्मोद्धाराची स्वतःवरची जबाबदारी याचें तत्त्व सांगितले आहे व त्यांत मनुष्य मनांत आणील तर, आपला आपण उद्धार करून ब्रह्मपदापर्यंत पोंचूं शकतो; उलटपक्षीं तोच इंद्रियांच्या आधीन झाला तर आत्मघातक होऊन अधोगतीला जातो, असा सिद्धान्त सांगून, इंद्रियनिग्रहाचें महत्त्व मनावर ठसविलें आहे आणि असा इंद्रियनिग्रह साधून बुद्धि आत्मनिष्ठ करण्यासाठीं व आत्मसाक्षात्कारासाठीं अभ्यासयोगाचा क्रम सांगितला आहे. हें ध्यानयोगाचें वर्णन श्लोक १० ते २३ पर्यंत संपूर्ण झालें असून, पुढे

कर्मयोग्याच्या समत्व (बुद्धियोग) प्राप्तीसाठी राजयोगाचा उपाय व आत्मौपम्य-बुद्धीचें स्वरूप यांचे विवरण २४ ते ३२ या श्लोकांत आले आहे.

येथे या अध्यायांतला मुख्य विषय, अभ्यासयोग, हा संपला. त्यावर अर्जुनाने मनाच्या चचलत्वाविषयी आणि योगाभ्यास पूर्ण न झाल्यास योगभ्रष्टास प्राप्त होणारी अवस्था याविषयी शंका विचारल्या. त्यांचे निरसन करून हा अध्याय समाप्त करण्यांत आला आहे. पहिल्या शंकेत कांहीच जीव नव्हता. मन चचल आहे खरे; तथापि सतत अभ्यास व मनाला प्राप्त झालेले वैराग्य या दोन साधनांनी मनोनिग्रह होऊं शकतो, एवढेच त्यावर उत्तर दिले आहे. दुसऱ्या शंकेच्या निरसनार्थ पुनर्जन्म, पूर्वसस्काराचा भावी जन्मात होणारा परिणाम, आनुवशिक सस्कार, कर्मविपाक आणि पूर्वजन्मांतले बुद्धीवर घडलेले संस्कार याचे वर्णन केले आहे. या सर्वांचा मेळ कसा घालावयाचा हा गुंतागुतीचा प्रश्न आहे; पण पुनर्जन्माचे तत्त्वज्ञान अर्जुनालाहि मान्यच असल्याने गीतेत या प्रश्नाचा सांगोपांग विचार केला गेला नाही. अर्जुनाची जेथे शंका उद्भवेल तेथे त्या शंकेचे निराकरण करण्यासाठी सविस्तर विवेचन करावे आणि जेथे अशी शका नसून अर्जुनाला जे तत्त्व मान्यच असेल तेथे त्याचा ओझरता उल्लेख करून पुढे जावे, अशीच गीतेच्या विवेचनाची पद्धति आहे. पण आधुनिक वाचकांकरिता या प्रश्नाचा ऊहापोह या ग्रंथात शेवटी एका स्वतन्त्र प्रकरणांत केला आहे.

(७) ज्ञानविज्ञानयोग

याप्रमाणे सहाव्या अध्यायाच्या अखेरपर्यंत कर्मयोगाची लक्षणे, कर्मांची अपरिहार्यता, कर्मयोगाने मोक्षप्राप्ति, कर्में ब्रह्मार्पण करून स्वतः अलिप्त राहणे, सर्वत्र समत्वबुद्धीने ईश्वरस्वरूप पाहून आत्मौपम्यबुद्धीने प्राणिमात्रांच्या हितार्थच आपले सर्व व्यवहार करून, आपले सर्व जीवन यज्ञमय करणे आणि सर्वांभूती ईश्वर मानून कर्मद्वारा त्या ईश्वराची उपासना करणे इत्यादि विविध विषयांचे रहस्योद्घाटन करून अर्जुनाला त्याचे कर्तव्य समजावून देण्यांत आले; परंतु ईश्वरार्पणबुद्धि अंगी बाणण्याला व समत्वबुद्धि दृढ होण्याला ईश्वराच्या स्वरूपाचे पूर्णत्वाने ज्ञान झाले पाहिजे. हे ज्ञान होण्याला पिंडब्रह्मांडाचे ज्ञान, सृष्टीची उत्पत्ति, जगत् व जगदीश यांचा संबध, जीवात्मा व परमात्मा यांचे स्वरूप व त्यांचा परस्परांशीं सबंध इत्यादि अनेक विषयांचे ज्ञान झाले पाहिजे; यासच गीतेंत ज्ञानविज्ञान असे म्हटले आहे. हे विज्ञानासहित ज्ञान झाल्याखेरीज कर्मयोग पूर्ण व पक्का होऊं शकत नाही. यास्तव हे ज्ञानविज्ञान सांगण्याला सातव्या अध्यायापासून सुरुवात करण्यांत आली आहे. हे ज्ञानविज्ञान गीतेत कर्मयोगाच्या परिपूर्णतेकरितांच सांगितले आहे व तसा त्या

दोहोंचा संबंध सातव्या अध्यायाच्या आरंभी पहिल्याच श्लोकात दर्शविला आहे; आणि पुढेहि ठिकठिकाणी 'म्हणून अर्जुना तू असा भक्त होऊन स्वधर्माने आचरण कर', 'असा ज्ञानी होऊन कर्तव्याचरण कर' असा उपदेश केला आहे अर्थातच सहाव्या अध्यायांतला अभ्यासयोग ज्याप्रमाणे कर्मयोग्याला इंद्रिय-निग्रहार्थ सांगितला, स्वतन्त्र योगमार्गाचे विवरण करण्यासाठी नव्हे, त्याचप्रमाणे भक्तिमार्ग हा कर्मयोग्याला ईश्वरार्पणबुद्धीने कर्म करतां यावी म्हणून सांगितला आणि अखेरीस ज्ञानानेच मोक्षप्राप्ति होणार असल्याने त्या ज्ञानाचे स्वरूप कळण्याकरितां ज्ञानयोगहि कर्मयोगाचा एक आवश्यक भाग म्हणून सांगितला. कर्मयोग म्हणजेच ज्ञानमूलक, भक्तिप्रधान, निष्कामकर्म असा अर्थ असल्याने कर्मयोगाचे अंश म्हणून भक्तीचे व ज्ञानाचे, पिंडब्रह्मांडाचे, व्यक्ताव्यक्ताचे, क्षराक्षराचे वर्णन गीतेत आले आहे. सातव्या अध्यायापासून या ज्ञानविज्ञानाच्या वर्णनाला प्रारंभ केला गेला आहे.

या ज्ञानविज्ञान-भागात प्रथम पंचमहाभूते आणि मन, बुद्धि व अहंकार अशी अष्टधा अपरा प्रकृति आणि प्राणिमात्राच्या जीवरूपाने प्रतीत होणारी परा प्रकृति अशी विभागणी केली आहे; आणि परमेश्वराचा या दोहोंशी संबंध आहे हे दर्शविण्याकरितां परमात्मा हा सर्व जगाची उत्पत्ति, स्थिति व लय करणारा आहे असे सांगून, तोच सर्वांचा उपास्य आहे असे दर्शविले आहे.

परमेश्वर हाच सर्वांचा उपास्य असला तरी, या त्रिगुणात्मक सृष्टीनेच मोहित झालेले आसुरी वृत्तीचे लोक या व्यक्त सृष्टीच्या पलीकडे असणाऱ्या अव्यक्त व अव्यय अशा परमेश्वराला जाणत नाहीत; दैवी प्रकृतीचे पुण्यशील लोक मात्र देवाची भक्ति करतात. त्यांच्यांतहि आर्त, अर्थार्थी, जिज्ञासु व ज्ञानी असे भेद असतात. त्यांतले जे ज्ञानी आहेत व ही सृष्टि वासुदेवस्वरूपच आहे अशी ज्यांची भावना झाली आहे तेच खरे भक्त होत; पण असे भक्त विरळाच आढळतात. माझ्या योगसामर्थ्याने माझे स्वरूप आच्छादिलेले असल्यामुळे सर्वांना त्याची कल्पना येत नाही. मात्र जे पुण्यकर्ते द्वंद्वमोहापासून मुक्त होऊन नित्य-सत्त्वस्थ झाले असतात, तेच या जन्ममरणांतून सुटण्याकरितां माझ्या भक्तीचा आश्रय करतात. अशा भक्तांना पिंडब्रह्मांडांत अधिभूत, अधिदैव, अधियज्ञ अशा स्वरूपाने मीच सर्वत्र प्रतीत होतो. मरणसमयीहि त्यांना माझ्यावांचून इतर कशाचीहि अपेक्षा नसल्यानें अखेरपर्यंत ते माझेंच चिंतन करतात; म्हणूनच ते मद्रूपाला पोचतात असे सुचवून, ज्ञानविज्ञानाची प्रस्तावना करणारा हा अध्याय संपविला आहे.

(८) अन्ते मतिः सा गतिः

आठव्या अध्यायांतील विषयाचे बीज सातव्या अध्यायांतील शेवटच्या भागांत असून, त्या बीजाचा या अध्यायांत विस्तार झालेला आहे. सातव्या अध्यायाच्या अखेरच्या दोन श्लोकांत अधिभूत, अधिदैव व अधियज्ञ ही त्रयी, त्याचप्रमाणें ब्रह्म, अध्यात्म व कर्म ही त्रयी आणि प्रयाणकालीन भावना इतके विषय निर्दिष्ट केले गेले आहेत. या सर्व विषयांचें ज्ञान झाल्याखेरीज परमेश्वराच्या स्वरूपाचे सम्यक् ज्ञान होत नाहीं; तसें सम्यक् ज्ञान झाल्याखेरीज जीवात्म्याची सोहंभावना सुस्थिर होत नाही व ती भावना सुस्थिर झाल्याविना प्रयाणकाली मन तन्मय होईलच अशी खात्री सांगतां येत नाही. म्हणून मोक्षसिद्धीला या सर्व विषयांचे यथार्थ ज्ञान होणे अवश्य आहे आणि ते ज्ञान अध्याय ८ ते १५ या भागांत सांगितले आहे; म्हणजे सातव्या अध्यायांत उपस्थित केलेल्या प्रश्नांचे विवरण करण्याकरितांच पुढील आठ अध्याय आहेत हे उघड होते.

या आठ अध्यायांत प्रथमच्या म्हणजे आठव्या अध्यायांत प्रयाणकालीन भावना व जीवात्म्याची भावी स्थिति यांचे विवेचन मुख्यत्वेकरून आले आहे; तथापि त्यांतहि तदनुषंगाने अवांतर विषय आलेले नाहीतच असे नाही. प्रारंभीं ब्रह्म, अध्यात्म, कर्म, अधिभूत, अधिदैव व अधियज्ञ, या पारिभाषिक शब्दांचे अर्थ देऊन नंतर 'तं तमेवैति कौन्तेय सदा तद्भावभावितः' असा सर्वसामान्य सिद्धान्त कथन केला आहे व त्यावरून अर्जुनाला '**मामनुस्मर युध्य च**' असा प्रकृतप्रसंगानुरूप विशिष्ट उपदेशहि केला आहे. तदनंतर अभ्यासयोग साधून ब्रह्मचिंतन करीत ब्रह्मांडीं प्राण देऊन देहत्याग केल्यास परमगति प्राप्त होत असल्याने त्या रूढ मार्गाचें प्रथम प्रतिपादन केलें आहे. नंतर असल्या दुष्कर अभ्यासयोगापेक्षां सदोदित ईशस्मरण करीत अनन्यचित्त होऊन केवळ ईश्वरार्पणबुद्धीनें सर्व व्यवहार करीत राहिल्यास मोक्षप्राप्ति सुलभतेनें होतें असें सांगून, पुढील नवव्या अध्यायाची प्रस्तावना येथें बीजरूपाने करून ठेवली आहे.

मोक्षप्राप्ति होणें म्हणजे पुनर्जन्माचें संकट दूर करणे होय; पण अशी मोक्षप्राप्ति न झाल्यास जन्ममरणाचे फेरे कसे पाठीस लागतात याचे दिग्दर्शन करण्यासाठीं ब्रह्मदेवाचा दिवस व त्याची रात्र, सृष्टीची उत्पत्ति, लय व ब्रह्मस्वरूप इत्यादि विषयहि अनुषंगानें ग्रथित केले आहेत. शेवटीं पितृयान व देवयान पंथांची तत्कालीन रूढ कल्पना सांगून, जो योगी असतो त्याला या पितृयानाची व त्या मार्गानें प्राप्त होणाऱ्या पुनर्जन्माची भीति नसते, तो सरळ ब्रह्मपदाला जातो असा आत्मयोगाचा महिमा सांगून, हे प्रकरण आवरलें आहे.

(९) अनन्यभक्तीचें रहस्य

'पुरुषः स परः पार्थ भक्त्या लभ्यस्त्वनन्यया । यस्यान्तःस्थानि भूतानि येन सर्वमिदं ततम्' (गी. ८-२२).

आठव्या अध्यायांतल्या ज्या श्लोकाचे अवतरण वर दिले आहे, त्या श्लोकांतील बीजाचा विस्तार करण्याकरितां नवव्या अध्यायाचा अवतार आहे. या अध्यायांत जे भक्तीचे रहस्य वर्णिले आहे, याचा उगम छांदोग्योपनिषदांत सांपडतो. छांदोग्योपनिषदाच्या तिसऱ्या प्रपाठकाच्या चौदाव्या खंडाचे पहिलेंच वाक्य 'तज्जलानिति शान्त उपासीत' असे आहे. म्हणजे हे सर्व जग ज्या ब्रह्मापासून उद्भूत झाले, ज्यांत ते राहते व ज्यांत ते अखेरीला लीन होते, त्या ब्रह्माची उपासना करावी असा त्याचा अर्थ आहे. यावरून हा उपासनामार्ग किती प्राचीन आहे ते कळून येते; तथापि या भक्तिमार्गाची वासुदेवभक्तियुक्त स्थापना गीतेनेच केली व त्यामुळेच त्या मार्गाचा एवढ्या झपाट्याने सर्वत्र प्रसार झाला. अशा या भक्तिमार्गाचें रहस्य या नवव्या अध्यायांत फारच उत्कृष्टपणे वर्णिले आहे. किंबहुना गीताग्रंथाला जो अभूतपूर्व गोडवेपणा आला आहे, तो या भक्तिरसाचाच परिणाम होय.

पण प्रारंभीच्या प्रस्तावनेत म्हटल्याप्रमाणे केवळ भक्तिमार्गाचा उपदेश करण्याकरितां किंवा एखादा निराळा भक्तिपंथ स्थापित करण्याकरितां हे रहस्य येथे सांगितले नाही. कर्मयोगाचें हे एक आवश्यक अंग आहे, म्हणूनच भक्तीचें विवेचन येथें प्रसंगप्राप्तच आहे. कर्मयोग्याला ज्ञानप्राप्ति होण्याला भक्ति हे अंतरंगसाधन आहे. या अंतरंगसाधनाचा उपयोग कोण करतात, कसा करतात, त्यापासून ज्ञानप्राप्ति झाल्यानें मोक्षद्वार कसे खुलें होते आणि हें भक्तीचें साधन स्त्री, वैश्य, शूद्र किंबहुना अतिशूद्र यांचाहि कसा उद्धार करते, याचे विवरण या अध्यायांत यथाक्रम आले आहे. 'पिताहमस्य जगतो माता धाता पितामहः' असे ज्या परमेश्वराचें या जगाशी अत्यंत जिव्हाळ्याचे नातं आहे, त्या परमेश्वराची भक्ति न करतां क्षुद्र देवतांची भक्ति करणारांना तसलेंच क्षुद्र फल मिळते, स्वर्गप्राप्तीच्या अपेक्षेने सोमयागादि यज्ञ करणारांना अनित्य असे स्वर्गसुख मिळते, माझी अनन्यभक्ति करणारांना शाश्वत सुखाचा लाभ होतो आणि हा भक्तिमार्ग आचरण्याला अतिसुलभ असून, त्या मार्गाचे अवलंबन करण्याला स्त्रीपुरुष हा भेदभाव अगर वर्ण, जाति, कुल यांपैकी कशाचाहि निर्बंध आड येत नाहीं. यास्तव अनित्य व सुखविरहित अशा या लोकी जन्माला आलेल्या मनुष्यमात्राने माझी भक्ति करावी, असा या अध्यायांत उपदेश केलेला आहे.

या अध्यायांत मुख्यतः भक्तिमाहात्म्य वर्णिलें असलें तरी, समग्र गीतेतील सारसर्वस्व बीजरूपाने या अध्यायांत वर्णिलें असल्यानें, हा नववा अध्याय हेंच

'गीतारहस्य' असे म्हणतां येईल; कारण या अध्यायांत कर्ममार्ग, भक्तिमार्ग व ज्ञानमार्ग या तिहीचा त्रिवेणी संगम असून, शेवटच्या अठराव्या अध्यायांत सर्व गुह्यतम असे जें ' परमं वचः ' उपदेशिले आहे, ते रहस्य याच अध्यायांत ' मन्मना भव मद्भक्तो मद्याजी मां नमस्कुरु । मामेवैष्यसि युक्त्वैवमात्मानं मत्परायणः ' या श्लोकांत प्रथम सांगितले आहे; आणि या श्लोकांतील ' युक्त्वैवमात्मानं मत्परायणः ' या वाक्य-खडाचें ' सर्वधर्मान्परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज ' अशा वाक्यानें १८ व्या अध्यायांत स्पष्टीकरण केले आहे.

(१०) विभूतियोग

जें जें भेटे भूत। तें तें मानिजे भगवंत।
हा भक्तियोग निश्चित। जाण माझा॥ ज्ञानेश्वरी १०–११८

खरी परमेश्वरी भक्ति ज्याच्या अंतःकरणांत बिंबली त्याने सर्व प्राणिमात्रांकडे समत्वदृष्टीनेच नव्हे तर, परमेश्वरी दृष्टीनेंहि पाहावे हे साहजिकच आहे आणि म्हणूनच ज्ञानेश्वरमहाराजांनी शिरोनिर्दिष्ट ओवीत भक्तिमार्गाचे ते एक निश्चित लक्षण म्हणून दिले आहे; तथापि परमेश्वराच जर चिंतन करावयाचें, तर कोणत्या रूपांत करावे आणि सर्व वस्तुमात्रांना व प्राणिमात्रांना जरी परमेश्वर सारखाच व्यापून राहिला असला तरी, परमेश्वराचे विभूतिमत्त्व कोठे अधिक तर कोठें अल्प, कोठे व्यक्त तर कोठे अव्यक्त, असे असणारच. तसें जर नसेल तर परमेश्वराचा अवतार व इतर प्राणी यांत भेद राहणार नाही. त्याचप्रमाणें साधु व भोदू, सुष्ट व दुष्ट, भक्त व अभक्त, सुकृति व दुष्कृति, अमूढ व मूढ यांतला भेदच ओळखतां येणार नाहीं; पण असा भेदभाव परमेश्वरानेच अनेक ठिकाणी बोलून दाखविला आहे. त्यावरून कोठें परमेश्वरांश अधिक तर कोठे कमी, कोठे तो अंश साक्षात् तर कोठें पर्यायानें, असा भेदभाव असला पाहिजे. यास्तव परमेश्वराची भक्ति निश्चितपणें मनावर ठसण्याला प्राणिमात्रांतील परमेश्वरी अंश ओळखतां येणे आणि कोणत्या गुणाच्या अस्तित्वावरून परमेश्वराचे येथें अधिष्ठान आहे तें तर्कानें जाणतां येणें जरूर आहे. याकरितांच श्रीकृष्णाने दहाव्या अध्यायाच्या प्रारंभीं बुद्धि, ज्ञान, असंमोह इत्यादि गुणांच्या रूपाने मी प्राणिमात्रांत वास करतो आणि ज्या सप्त महर्षीपासून आणि चार मनूंपासून ही प्रजा वाढत गेली ते सप्तर्षि व मनु या माझ्याच विभूति होत असें म्हणून, योग व विभूति यांचें अर्जुनाला संक्षेपतः दिग्दर्शन केलें. त्यावरून अर्जुनानें ' केषु केषु च भावेषु चिन्त्योऽसि भगवन्मया ' आणि ' वक्तुमर्हस्यशेषेण दिव्या ह्यात्मविभूतयः । याभिर्विभूतिभिर्लोकानिमांस्त्वं व्याप्य तिष्ठसि ॥ ' असे प्रश्न करून योग व विभूति सविस्तर सांगण्याची प्रार्थना केली आणि त्या-

वरून परमेश्वराने निवडक निवडक अशा कांही विभूति आणि कांही महत्त्वाचे दैवी गुण सांगितले; तथापि केवळ विभूतींचें किंवा गुणांचे परिगणन करून हा विषय संपवावयाचा नाही व अर्जुनालाहि त्याची पूर्ण कल्पना यावयाची नाही, हे ओळखून अखेरीस भगवंतांनी आपले विभूतिमत्त्व व योगत्व जाणण्याची खूण म्हणून 'यद्यद्विभूतिमत्सत्त्वं श्रीमदूर्जितमेव वा। तत्तदेवावगच्छ त्वं मम तेजोऽशसंभवम्॥' असा सामान्य नियम सांगून हा विषय पूर्ण केला. या विभूतियोगाध्यायांत कोणकोणत्या विभूतींचा उल्लेख आला आहे याचा विचार गीताध्यायसंगतीच्या दृष्टीने अप्रस्तुत असल्याने तो विचार करण्याची आवश्यकता नाही.

(११) विश्वरूपदर्शनयोग

अकराव्या अध्यायांत अर्जुनाच्या प्रार्थनेवरून भगवंतांनी त्याला विश्वरूपदर्शन घडविले. विश्वरूपदिदृक्षा अर्जुनाच्या मनांत उद्भूत होण्याला दहाव्या अध्यायांतील विभूतिवर्णनच कारणीभूत झाले. देवा, तूं या जगांत कोणकोणत्या विभूतींच्या रूपाने आविर्भूत झाला आहेस ते मला सांग, अशी प्रार्थना अर्जुनानें केल्यावरून श्रीकृष्णानें स्थावर व जंगम सर्व वस्तुमात्रांत व प्राणिमात्रांत, त्याचप्रमाणे मानवी प्राण्याच्या निरनिराळ्या वर्गांत आपली विभूति कोठे कोठे आहे याचे दिग्दर्शन केले. त्यावरून ईश्वराच्या सर्वव्यापकतेचे ज्ञान पृथक् पृथक् दृष्टीने झाले; तथापि व्यष्टिरूपानें होणारें परमेश्वराचे ज्ञान अपूर्णच होय. कारण परमेश्वराचें आत्मतत्त्व 'अविभक्तं च भूतेषु विभक्तमिव च स्थित' असें आहे. त्याचा विभक्तपणा किंवा व्यष्टिभाव हा दिखाऊ असून अविभक्तपणा अथवा समष्टिभाव हाच खरा भाव होय. तेव्हां ईश्वराच्या विभक्तरूपांतील व्यष्टिभावांची जशी जाणीव झाली तशी त्याच्या अविभक्तरूपांतील समष्टिभावाची जाणीव व्हावी, एतदर्थ परमेश्वराचें समष्टिरूप म्हणजे विश्वरूप पाहण्याची मनीषा अर्जुनानें व्यक्त केली आणि परमात्म्यानें आपल्या भक्ताची ही इच्छा आपल्या योगसामर्थ्याने पूर्ण केली.

विश्वरूप प्रकट करून तें पाहण्याविषयी अर्जुनाला सांगत असतांना श्रीकृष्णानेंच 'पश्यादित्यान् वसून् रुद्रानश्विनौ मरुतस्तथा', 'इहैकस्थं जगत्कृत्स्नं पश्याद्य सचराचरम्' असे आपल्या विश्वरूपाचे वर्णन केले आहे; आणि अर्जुनाच्या दिव्य चक्षूला तें स्वरूप गोचर होऊं लागतांच 'पश्यामि देवांस्तव देव देहे सर्वांस्तथा भूतविशेषसंघान्। ब्रह्माणमीशं कमलासनस्थमृषींश्च सर्वानुरगांश्च दिव्यान्॥' असेच उद्गार काढले आहेत. यापेक्षां संजयाचे वर्णन अधिक मार्मिक आहे. तो म्हणतो, 'तत्रैकस्थं जगत्कृत्स्नं प्रविभक्तमनेकधा। अपश्यद्देवदेवस्य शरीरे पाण्डवस्तदा॥' म्हणजे एरवी भिन्न भिन्न स्वरूपांत दृग्गोचर होणारें अखिल जग त्या वेळीं त्या अर्जुनाला एकवटलेले दिसलें; म्हणजे सर्व व्यष्टिरूपे एका समष्टिस्वरूपांत दिसली. अर्थातच विभक्त असें सर्व जग एका विश्वरूपांत सामावलेलें दिसूं लागलें.

विश्वरूप दाखविल्यानंतर त्या उग्र स्वरूपाच्या दाढांखाली भीष्मद्रोणादिकांचा चुराडा होत असलेला अर्जुनाला कसा दिसला व तो देखावा पाहून भयचकित झालेल्या त्याला तू भीष्मद्रोणादिकांच्या वधाला निमित्तमात्र हो, असा परमेश्वरी आदेश कसा मिळाला इत्यादि भाग एकंदर गीतोपदेशाच्या दृष्टीने महत्त्वाचा असला तरी, गीतेतील अध्यायांची सगति जुळवून दाखविण्याशी त्याचा प्रत्यक्ष सबंध नसल्याने त्याची येथे विशेष चिकित्सा करण्याचे कारण नाही. अध्यायाच्या क्रमाच्या दृष्टीने पाहतां प्रथम ईश्वराच्या वेगवेगळया विभूति समजावून सांगणे व नतर त्या सर्व विभूति एकाच विराट स्वरूपांत अवयवरूपाने असलेल्या दाखविणे हाच क्रम ईश्वराचे सर्वव्यापित्व व सर्वेश्वरत्व पटविण्याला उचित होय.

तथापि हे विराट स्वरूप दाखविण्यांत अर्जुनाचा गर्व हरण करून, त्याचा अहंकार घालविणे हा मुख्य उद्देश होता. कर्मयोग पूर्णपणे बाणण्याला फलत्यागबुद्धि दृढ झाली पाहिजे हे खरे व त्याकरितां सर्व कर्मे ब्रह्मार्पणभावाने करण्याचा उपाय सांगितला गेला; तथापि त्यांत अहंकारनिरासाचे साधन सांगितले गेले नाही; किंबहुना नुसते सांगून ते पटण्यासारखे नसल्याने विश्वरूप दाखवून अर्जुनाला त्याचे क्षुद्रत्व व निमित्तमात्रत्व पटविणे हाच परिणामकारक मार्ग होता. म्हणून हे विक्राळ काळस्वरूप दाखवून 'तू लढला नाहीस तरी माझे कार्य अडत नाही' असे अर्जुनाला बजावून त्याचा अहंकार समूळ उच्छेदून टाकण्यांत आला. याकरितां या अध्यायाला **'अर्जुनगर्वपरिहार'** असे नांव दिले तर, तेंहि उचितच ठरेल. असो; या काळस्वरूपाच्या दाढेत अभिमन्यु चिरडला जात असल्याचे दृश्य अर्जुनाच्या दृष्टीस पडू दिले नाही ही श्रीकृष्णाची सावधगिरी लक्षांत घेण्याजोगी आहे. कारण त्या दृश्याचा परिणाम विपरीत होऊन अर्जुनानें पुत्रमोहाने युद्धत्याग केला असता आणि मग श्रीकृष्णाचा सगळाच उपदेश फुकट गेला असता. याकरितां श्रीकृष्णाने तें दृश्य टाळले. यावरून गीतेतील वेदान्त सांगत असतांनाहि श्रीकृष्णाचे व्यवहारचातुर्य सुटलें नव्हतें हें लक्षांत घेण्याजोगें आहे.

(१२) सगुणभक्तियोग

दहाव्या अध्यायांत व्यष्टिरूपाने ईश्वराचे ज्ञान झाले व अकराव्यांत समष्टिरूपाने त्याचे ज्ञान झालें. ही दोन्ही रूपे झाली तरी व्यक्त व सगुण असून त्यांची उपासना ती सगुणोपासनाच होय व अशी सगुणोपासना करण्याविषयी अकराव्या अध्यायाच्या अखेरीस अर्जुनाला उपदेश केला आहे; पण तत्पूर्वी अध्याय २, ४, ६, ७ व ८ यांत अव्यक्तोपासनेचाहि उल्लेख करण्यांत आला आहे. त्यावरून अव्यक्तोपासना श्रेष्ठ कीं व्यक्तोपासना श्रेष्ठ अशी शंका अर्जुनाच्या मनांत उद्भवली आणि जर व्यक्तोपासना श्रेष्ठ असेल, तर व्यक्तोपासनेच्या विविध प्रकारांतून कोणता प्रकार

श्रेष्ठ असाहि प्रश्न त्याच्या मनांत उभा राहिला. या शंकेचें निरसन करून घेण्यासाठी बाराव्या अध्यायाच्या प्रारंभी अर्जुनानें प्रश्न केला की, अव्यक्त आणि निर्गुण स्वरूपांत परब्रह्माची उपासना करणारे व व्यक्त नि सगुण स्वरूपाची उपासना करणारे या दोहोंत श्रेष्ठ कोण? या प्रश्नाचें उत्तर भगवान् श्रीकृष्ण सांगतात की, माझी म्हणजे माझ्या व्यक्त स्वरूपाची उपासना करणारे श्रेष्ठ योगवेत्ते होत. या उत्तरानें अव्यक्तोपासना अगदींच उडवून दिल्या-प्रमाणें होते आणि ती उपासना तर शास्त्रविहित आहे. तेव्हां शास्त्राशीं असा विरोध आल्याचा जो भास होतो तो दूर करण्याकरितां भगवान् लगेच सांगतात की, अनिर्देश्य, अचिंत्य, अव्यय, अक्षर, अचल, अशा अव्यक्त ब्रह्माची जे उपासना करतात ते योगवेत्ते नव्हत अथवा त्यांचा मार्ग चुकीचा आहे असा माझ्या सांगण्याचा भावार्थ नाही. अव्यक्तोपासना ही निःश्रेयस्कर आहेच, पण त्या उपासनामार्गांत क्लेश अधिक. कारण देहवान् माणसाला अव्यक्त ब्रह्माचें चिंतन करून निर्विकल्प समाधि लावतां येणें कठीण, आणि कदाकदाचित् ती साधली तरी इतके कष्ट करून फलदृष्ट्या त्यांना अधिक तें काय मिळतें? अव्यक्तोपासकहि सगुणोपासकाप्रमाणें मलाच येऊन मिळतात; पण माझ्या भक्तांना जी गोष्ट सुलभतेनें लाभते तीच प्राप्त करून घेण्याकरितां त्यांना कष्ट मात्र अधिक करावे लागतात, हाच त्यांना लाभ! त्यापेक्षां सर्व कर्मे माझ्या चरणीं अर्पण करून जे माझीच अनन्यउपासना करतात त्यांचा मी तात्काळ उद्धार करतो.

अशा प्रकारें सप्तश्लोकांत अव्यक्तोपासना व व्यक्तोपासना यांची तुलना करून अव्यक्तोपासनेहून व्यक्तोपासना कमी क्लेशप्रद व शिवाय तात्काळ फलदायी असल्यानें तू परमेश्वराची सगुण भक्तिच कर, असा उपदेश आठव्या श्लोकांत अर्जुनाला केला आहे; आणि या भक्तीचें स्वरूप कोणतें त्याचाहि निर्देश त्याच श्लोकांत आहे. ईश्वराची भक्ति करणें म्हणजे आपलें मन सतत ईश्वरचरणीं लीन करून आपली बुद्धीहि ईश्वराधीन करणें आणि अंतःकरणांत ईशप्रेमावांचून दुसऱ्या कशालाहि ठाव न देणें होय. अशा रीतीनें चित्ताचा लय परमेश्वरस्वरूपांत झाला म्हणजे त्या भक्ताचे सर्व व्यवहार परमेश्वराच्या प्रेरणेनें व त्याच्या इच्छेनुरूप घडू लागतात.

परमेश्वराकडे चित्ताचा लय पूर्णपणें होणें हें सहजासहजीं घडू शकत नाहीं. त्याला कांहीं अभ्यास, साधन अगर निग्रह पाहिजे. याकरितां हा चित्ताचा लय साधण्याचे उपाय ९ ते ११ या श्लोकांत सांगितले आहेत. त्यांत प्रथम अभ्यासयोग सांगितला आहे. हा अभ्यासयोग म्हणजे सतत ईशचिंतन साधण्याइतका मनोनिग्रह येण्यासाठीं आपलें मन देवाकडे एकाग्रतेनें लावण्याचा अभ्यास होय. यासंबंधांत ज्ञानेश्वरीतील अर्थसंगति विशेष आदरणीय वाटते. ज्ञानेश्वरमहाराज सांगतात –

याकारणें गा भक्तराया । हा मंत्र तुवां धनंजया । कीजे जे यया । मार्गा भजिजे ॥ (ज्ञा. १२-९६), अगा मानस हें एक । माझ्या स्वरूपीं वृत्तिक । करूनि घालीं निष्टंक । बुद्धि निश्चयेंसी ॥ (९७), इयें दोन्ही सरिसीं । मजमाजीं प्रेमेसीं । रिगालीं तरी पावसी । मातें तूं गा ॥ (९८), जे मन बुद्धि इहीं । घर केले माझ्या ठायीं । तरी सांगें मज काई । मी तूं ऐसें उरे ॥ (९९), म्हणोनि माझिया स्वरूपीं । मनबुद्धि इयें निक्षेपीं । येतुलेनि सर्वव्यापी । मीचि होसी ॥ (१०२), अथवा हें चित्त । मनबुद्धीसहीत । माझ्या हातीं अचुंबित । न शकसी देवों ॥ (१०४), तरि गा ऐसें करीं । ययां आठां पाहारांमाझारीं । मोटकें निमिषभरी । देतुं जाय ॥ (१०५), अगा अभ्यासयोगु म्हणिजे । तो हा एकु जाणिजे । येणें कांहीं न निपजे । ऐसें नाहीं ॥ (११०).

हा अभ्यासहि न साधेल तर सर्व कर्में मदुद्देशानें कर. केवळ मत्प्राप्तीसाठीं आणि मत्प्रीतीसाठीं केलेली कर्में बंधनकारक न होतां तीं सिद्धिदायकच होतात. मात्र हीं कर्में करतांना परमेश्वरच कर्ता-करविता आहे, त्याच्या प्रेरणेनें त्याचा सेवक म्हणून मी हीं कर्में करतों, अशी निष्काम व निरहंकार वृत्ति ठेव. एवढेंहि साधत नसेल तर, सर्व कर्मांच्या फलाशेवर तरी पाणी सोड.

असे एकाहून एक सुलभ मार्ग येथें दिग्दर्शित केले. त्यावरून कदाचित् अशी शंका येईल कीं, जो सर्वांत सुलभ मार्ग तो सर्वांत कमी फलप्रद असणार, तेव्हां कर्मफलत्यागाचा मोक्षप्राप्तीला कितपत उपयोग होईल? या शंकेला अर्जुनाच्या मनांत अवसर राहूं नये म्हणून लगेच भगवान् सांगतात कीं, जो मार्ग सर्वांत कठिण तो सर्वांत अधिक फलप्रद किंवा लवकर फलप्रद अशी सामान्यतः समजूत असते. तशीच तुझीहि समजूत असेल तर, सर्वच ठिकाणीं तसा प्रकार असतो असें नाहीं. उदाहरणार्थ, आतांच सांगितलेल्या तीन प्रकारांत कर्मफलत्याग हा सुलभतम म्हणून वाखाणला आहे; तरी पण तोच अधिक लवकर फलदायक होणारा आहे; कारण कर्मफलत्यागानें चित्तशान्ति त्वरित होते.

याप्रमाणें सगुण भक्तीचें श्रेष्ठत्व व ती भक्ति मनांत बिंबून भक्ताचें सर्व जीवन प्रेममय व शान्तिपूर्ण होण्याचीं साधनें सांगितल्यावर शेवटीं अशा भक्तांचें या जगांतील व्यवहारांत आचरण कसें असतें व ते भक्त कोणत्या गुणांमुळें परमेश्वराला प्रिय होतात, त्याचें निवडक व चटकदार शब्दांत शब्दचित्र रेखाटलें आहे. हें वर्णन निर्गुणोपासक भक्ताचें नसून, सगुणोपासक भक्ताचेंच आहे, हें त्याच्या मागील संदर्भावरून सहज सिद्ध होण्याजोगें आहे. संन्याससांप्रदायी भाष्यकार व टीकाकार यांनीं तें वर्णन अव्यक्तोपासकाच्या गळ्यांत बांधण्याची लटपट केली आहे; परंतु अव्यक्तोपासक मलाच येऊन पावतात खरें, पण तेवढ्याकरितां त्यांना

विनाकारण अतोनात कष्ट सोसावे लागतात असें त्यांच्याविषयींचें आपलें मत ५ व्या श्लोकांत प्रदर्शित केल्यावर, भगवान् पुनः या अव्यक्तोपासकांच्या प्रश्नाकडे वळलेच नाहींत व ६ व्या श्लोकांपासून पुढे त्यांचा संबंधच येत नाही. अर्थातच १३ ते १९ पर्यंतच्या श्लोकांतलें वर्णन, मागील श्लोक ६ ते ७ यांत ज्या सगुणोपासकांचें वर्णन केलें व ज्यांचा उद्धार करण्याची जिम्मेदारी भगवंतांनीं आपल्या स्वतःकडे घेतली, त्या भक्तांचा उद्धार भगवान् कां करतात, याचे समर्थन करण्याकरितां सांगितलें असून, ते मला तसेच प्रिय आहेत म्हणून मी त्यांचा उद्धार करतों, असे स्पष्टीकरण या श्लोकांत केलेलें आहे.

(१३) आत्म्याचें निर्लेपत्व (अलेपवाद)

बाराव्या अध्यायांत सगुण भक्तीचें लक्षण, सगुण भक्ति संपादन करण्याचीं साधनें, सगुण भक्तांचें जगाशीं होणारें आचरण आणि परमेश्वराकडून त्यांचा होणारा उद्धार इत्यादि विषयांचा विचार झाल्यावर १३ व्या अध्यायांत जीव, जगत् व जगदीश यांचा संबंध दर्शविण्याकरितां क्षेत्रक्षेत्रज्ञ व प्रकृति आणि पुरुष यांचीं लक्षणें व त्यांचा परस्परांशीं संबंध इत्यादि विषयांचा ऊहापोह केला आहे. सगुण भक्तीसाठीं म्हणून मागें परमेश्वराच्या अधिभूत, अधिदैव व अधियज्ञ अशा स्वरूपाचें वर्णन केलें. तेवढ्यानें परमेश्वराचें समग्र ज्ञानविज्ञान संपूर्ण होत नाहीं. त्याची पूर्णता करण्याकरितां परमेश्वराच्या सर्वश्रेष्ठ, आद्य व अचिंत्य रूपाचें ध्येयदृष्टीनें विवेचन करणें प्राप्त आहे व त्या निर्गुणनिराकार परब्रह्माचा जीवात्म्याशीं संबंध कोणता आहे व तो जीवात्मा परत ह्या परमात्म्याच्या स्वरूपाला जाऊन कसा मिळतो, हें विशद केल्याखेरीज अर्जुन छिन्नसंशय व विगतमोह होणार नाहीं, म्हणून या गूढ तत्त्वज्ञानांतला क्षेत्रक्षेत्रज्ञ विचार व प्रकृतिपुरुषविवेक तेराव्या अध्यायांत स्पष्ट केला आहे. हा सर्वच विचार केवळ वेदान्तपर आहे. यांत व्यक्तिशः अर्जुनाला तूं अमुक कर असा विधि सांगितलेला नाहीं; तथापि प्रारंभींच दुसऱ्या अध्यायांत आत्म्याचें जें अकर्तृत्व किंवा निर्लेपत्व श्लोक १९ व २१ मध्यें सूचित केलें होतें, ते आत्म्याचे निर्लेपत्व प्रकृति-पुरुष भेदानें या अध्यायांत सिद्ध केलें आहे. अर्थातच आत्मा हा कर्ता नसून अकर्ता व निर्लेप कसा हा महत्त्वाचा विषय या अध्यायांत आला आहे. अशा रीतीनें जगत्, जीव व जगदीश यांचा संबंध दर्शविणारें प्रास्ताविक ब्रह्मज्ञान या अध्यायांत सांगितलें आहे.

(१४) निस्त्रैगुण्ययोग

तेराव्या अध्यायांत क्षेत्रक्षेत्रज्ञ, ज्ञान आणि ज्ञेय, प्रकृति व पुरुष इत्यादि पारिभाषिक शब्दांचें विवेचन केल्यावर स्वाभाविकच असा प्रश्न उद्भवतो कीं,

जीवात्मा व परमात्मा हे तत्त्वतः जर एकच आहेत, तर जीवात्मा या संसाराच्या घोटाळ्यांत व अज्ञानाच्या अंधकारात कसा गुरफटला जातो ? याचे उत्तर चौदाव्या अध्यायांत दिले आहे. अगदी घरगुती दृष्टान्ताने सांगावयाचे तर बापाने दुर्लक्ष केले व आईने भलते लाड पुरविले म्हणजे मुलाला आईचा लळा अधिक लागतो आणि मग तो मुलगा आईच्या वळणावर जातो व तिच्याच तंत्राने वागू लागतो. तो आईचा लळा सोडवून मुलाला बापाचा लळा परत कसा लावावा याचा विचार या अध्यायात सांगितला आहे.

पुरुषाच्या प्रेरणेने प्रकृतीच्या पोटी सर्व जीवांची उत्पत्ति झाली, मग उत्पत्तीपासून त्या जीवांना प्रकृतीनेच वाढवून मोठे केले. अर्थातच प्रकृतीच्या अंगचे सत्त्व, रज व तम हे गुण सर्व प्राणिमात्रांना कमीअधिक प्रमाणान जडले व तदनुरूप त्यांचे वर्तन होऊ लागले. तेव्हा त्या त्या संमिश्र गुणभावाप्रमाणे त्यांचे वर्तन आणि तदनुरूप उन्नति किंवा अवनति होऊ लागली; आणि बापाचा निर्धार असा की, या गुणांचे हे लफडे टाकून देऊन शुद्ध भावाने व एकनिष्ठेने आपल्याकडे आल्याखेरीज त्यांना शाश्वत सुखदायक अशा निजधामाचा उंबरठाहि चढू द्यावयाचा नाही. तेव्हा हे प्रकृतीरूप मायेचे अवगुण दूर कसे होतील व ते दूर झाल्याचे चिन्ह काय ? असा प्रश्न निघाल्यावरून त्रिगुणातीताची लक्षणे या अध्यायात सांगितली आहेत सर्व कर्मे प्रकृतीकडूनच होतात, आत्मा हा वस्तुतः कर्मातीत अतएव निर्लेप आहे, हे ज्ञान होऊन तदनुरूप आचरण होऊ लागणे म्हणजेच निस्त्रैगुण्ययोग साधणे होय. हे जोपर्यंत साधले नाही तोपर्यंत हा जीवात्मा वर, खाली अथवा मध्ये एकसारखे हेलकावे खात असतो. त्रिगुणांचे हे सर्व अगदी नैसर्गिक रीतीने आणि भौतिक शास्त्राला अनुसरूनच चालू असते त्यात अद्भुतपणा अथवा अलौकिकपणा काही नसल्याने हे वर्णन बुद्धिप्रामाण्यवाद्यांनाहि पटण्यासारखे आहे.

(१५) पुरुषोत्तमयोग

त्रिगुणातीत झालेला जीवात्मा माझी अव्यभिचारी भक्ति करून ब्रह्मस्वरूप होण्याला पात्र होतो. कारण मी परमात्माच अव्यय व अमृतरूप ब्रह्माचे, शाश्वत धर्माचे व निरतिशय सुखाचे शाश्वत स्थान आहे, असे भगवंतानी चौदाव्या अध्यायाच्या उपसंहारांत सांगितले आहे. तेव्हा जीवात्मा, कूटस्थ आणि परमात्मा किंवा पुरुषोत्तम यांचा संबंध काय आणि जीवात्मा ब्रह्मस्वरूपाला कसा जाऊन पोचतो, याचे वर्णन ओघानेच पंधराव्या अध्यायात आले.

जीवात्म्याला ब्रह्मस्वरूप कसे प्राप्त होते याचे विवेचन हा या अध्यायाचा मुख्य प्रतिपाद्य विषय असता, आरंभी संसाररूपी अश्वत्थवृक्षाचे वर्णन कशासाठी आले अशी शंका येते. या शंकेचे निराकरण पुढीलप्रमाणे करता येते :–

पर चौदाव्या अध्यायाची संगति दर्शवितांना स्पष्ट सांगितलें असें म्हटलें आहे की, बापाने दुर्लक्ष केलेली व आईच्या लाडानें बिघडलेली मुलें बापाला पारखी होऊन आईच्या वळणावर जातात व तिच्याच तंत्रानें वागतात. जीवात्म्याचीहि अशीच स्थिति झाल्यास तो परमात्म्याचें स्वरूप विसरून केवळ प्रकृतीच्या तंत्रानें वागूं लागून सत्त्व-रज-तमाच्या हातचें बाहुलें होतो; पण हा जीवात्म्याचाच दोष आहे परमात्म्याचा त्यात दोष नाही, असेंच प्रारंभीच्या अश्वत्थाच्या रूपकावरून व पुढील ७ ते १० या श्लोकांतील जीवब्रह्मैक्यसंबंधाच्या वर्णनावरून दर्शविलें आहे. हा अश्वत्थरूपी अनादि संसारवृक्ष मुख्यतः प्रकृतीचाच पसारा असला तरी त्याचें मूळ अव्यक्त ब्रह्म हेंच आहे. तेव्हां या अश्वत्थरूपाचें समग्र ज्ञान संपादन करण्याचा जो कोणी प्रयत्न करील त्याला अव्यक्त ब्रह्माचा व जीवात्म्याचा संबंध कळणें साहजिक आहे. हा जीवात्मा प्रकृतीनें मांडलेल्या या संसाराच्या पसाऱ्यांत कितीहि गुरफटून गेला तरी, त्याचा मूळच्या आत्मतत्त्वाशीं असलेला संबंध कायमच असतो; आणि ज्या वेळीं तो या संसाराची आसक्ति टाकून देऊन, विरक्त होऊन, आपण आलो कोठून याची विचिकित्सा करूं लागतो, त्या वेळीं या अश्वत्थवृक्षाच्या अग्रापासून मुळापर्यंत शोध करतां करतां त्याला 'तमेव चाद्यं पुरुषं प्रपद्ये यतः प्रवृत्तिः प्रसृता पुराणी' असा आत्मानुभव येऊं लागतो.

जीवात्मा व परमात्मा यांचा संबंध इतका गूढ नसून, तो अनेक रूपांनी प्रतीत होत असतो; पण त्यातल्या त्यात 'सर्वस्य चाहं हृदि संनिविष्टो मत्तः स्मृतिर्ज्ञानमपोहनं च। वेदैश्च सर्वैरहमेव वेद्यो वेदान्तकृद्वेदविदेव चाहम्॥' या श्लोकात स्पष्ट केलेला संबंध थोड्याशा विचारानेंहि लक्षात येण्याजोगा आहे. अशा रीतीनें जीवात्मा हा परमात्म्याचाच अंशरूप असला तरी, जीवात्म्याला ते आत्मज्ञान होईल तेव्हांच तो मुक्त व्हावयाचा. अशी मुक्तावस्था प्राप्त करून घेण्याची पात्रता अंगी आणणें व मुक्त होणें हाच परमपुरुषार्थ होय. तो परमपुरुषार्थ कोणाला साधतो हे 'निर्मानमोहा जितसङ्गदोषा अध्यात्मनित्या विनिवृत्तकामाः' (गी. १५-५) या श्लोकात सांगितलें आहे. त्याचप्रमाणे या संसाररूपी अश्वत्थवृक्षाचा छेद 'असङ्गशस्त्रेण दृढेन' (गी. १५-३) करावा असेंहि सांगितलें असून, आपल्या स्वतःच्या शरीरात वास करणारें आत्मतत्त्व यत्नशील योग्यांना कळतें, ते चर्मचक्षूला दिसत नसून ज्ञानचक्षूला दिसतें, असेंहि याच अध्यायात स्पष्ट केलें आहे. एतावता जीव व शिव यांचें मूळचेंच ऐक्य असून, ते पुनरपि प्राप्त करून घेणें (वस्तुतः ओळखणें) हेंच मानवी जीवाचें इतिकर्तव्य आहे, एवढेंच मोघम वर्णन त्यांत नसून, ही सायुज्यता प्राप्त करून घेण्याला लागणाऱ्या साधनांचाहि निर्देश या अध्यायात केला आहे; आणि अशा रीतीनें साधनसंपन्न होऊन ज्यानें माझें पुरुषोत्तमस्वरूप जाणलें तो सर्वतोपरी माझा भक्त होतो आणि या गीतोक्त

शास्त्राच्या ज्ञानाने तो कृतार्थहि होतो, असें आश्वासन देऊन हा ज्ञानविज्ञानाचा भाग समाप्त केला आहे.

(१६) दैवासुरसंपद्विभाग

पधराव्या अध्यायाबरोबरच गीतेतला तत्त्वज्ञानाचा मुख्य भाग संपला. अर्जुनाच्या मनाला पछाडणारा जो मोहरूपी रोग त्याची चिकित्सा करून भगवतानी त्याजवर ज्ञानमूलक, भक्तिप्रधान अशा कर्मयोगरूपी रसायनाची योजना केली. आतां हे रसायन कोणकोणत्या अनुपानातून घ्यावे आणि पथ्यापथ्य कोणते साभाळावे, एवढा विचार सांगावयाचा राहिला. त्यांतला पथ्यापथ्याचा विचार सोळाव्या अध्यायांत सागितला असून, सतराव्या अध्यायांत अनुपानाविषयी सूचना देण्यांत आल्या आहेत.

आपला अधःपात होऊं नये, आपली आत्मिक उन्नति होऊन अखेर आपण मोक्षाधिकारी व्हावे, असे ज्याला वाटत असेल त्याने आसुरी संपत्ति म्हणजे दंभ, दर्प, अभिमान इत्यादि दुर्गुण आणि काम व क्रोधादि विकार टाळावे म्हणजे अधःपात टळतो व नरकाची भीति साफ नाहीशी होते आणि अभय, सत्त्वसंशुद्धि, ज्ञानयोगव्यवस्थिति इत्यादि दैवी संपत्ति म्हणून वर्णिलेले गुण अंगी आणण्याचा प्रयत्न करावा, म्हणजे मोक्षाची पात्रता अंगी येते. एतदर्थकच ' दैवी सम्पद्विमोक्षाय निबन्धायासुरी मता ' अशी विभागणी भगवतांनी अर्जुनाला समजून देऊन, तूं दैवी संस्कृतीने युक्त आहेस, अतएव तुला भिण्याचे कारण नाही असे आश्वासन दिले आहे; आणि त्यानतर आसुरी मार्गाने वागणाऱ्यांचे दोष वर्णन करून त्याचे घोर परिणाम सांगितले आहेत. शेवटी शास्त्राज्ञा धाब्यावर बसवून 'कामकारतः' वागणाराला इहलोकीहि सुख मिळत नाही आणि परलोकांतहि सद्गति मिळत नाही, असा या अध्यायांत स्पष्ट इशारा दिला आहे.

(१७) श्रद्धात्रयविभाग

सतराव्या अध्यायांत कर्मयोगरूपी रसायन घेण्याचे अनुपान वर्णिले आहे. श्रद्धेविना कोणतेहि महत्कार्य हातून घडत नाही, याकरितां कोणत्याहि महत्कार्याचा भार शिरावर घेण्यापूर्वी त्या कार्याविषयी स्वतःच्या अंतःकरणांत निष्ठा असली पाहिजे. श्रद्धेचें स्वरूप द्विविध आहे. कार्यावर कर्त्याची निष्ठा असणे, म्हणजे हे कार्य सत्कार्य आहे व अवश्य करणें आहे, असा पक्का विश्वास असणे हा श्रद्धेचा एक भाग असून, हे कार्य सिद्धीला नेऊन मी यश संपादन करीन, अशी स्वतःच्या कर्तृत्वाविषयीची खात्री मनांत असणे, हा श्रद्धेचा दुसरा भाग होय. अशी दुहेरी श्रद्धा मनांत वसत असेल तरच, मनुष्य कर्मप्रवृत्त होऊन त्यांत यशःप्राप्ति करून घेतो.

या श्रद्धेचे सात्त्विक, राजस व तामस असे तीन प्रकार आहेत. त्यातून विशिष्ट माणसाची श्रद्धा कोणत्या जातीची आहे ते त्याच्या वर्तनावरून कळून येते. हे त्रिविध प्रकार ओळखण्याकरितां आणि त्यातील राजस व तामस श्रद्धा टाकून देऊन सात्त्विक श्रद्धा धारण करण्याकरितां यज्ञ, दान, तप आणि आहार यांचे सात्त्विक, राजस व तामस असे प्रकार वर्णिले आहेत. त्यातले सात्त्विक प्रकार हे चित्तशुद्धि-कारक असल्याने कर्मयोग्याने असल्या सात्त्विक कर्मांविषयीच आपल्या मनांत श्रद्धा बाळगावी, असा भगवताचा अभिप्राय आहे.

सात्त्विक श्रद्धायुक्त अतःकरणाने कर्माचरण केले तरी, अनेक कारणांनी त्यात प्रमाद घडण्याचा संभव असतो. शिवाय हे कर्म मी करतो, असा अहंभाव उत्पन्न होण्याचाहि संभव असतो. हे दोष दूर करण्याकरिता ' ॐ तत्सत ब्रह्मार्पणमस्तु ' या वैदिक विनियोगाचे अनुपान कर्मयोग्याला सांगितल आहे. साराश, कर्माचरण करावयाचे ते श्रद्धापूर्वक आणि ब्रह्मार्पणबुद्धीने केले तरच ते मोक्षफलदायक होते; श्रद्धाविरहित कर्म धड या लोकीहि उपयोगी पडत नाही व परलोकी तर नाहीच नाही. अशी अश्रद्धेविषयी धोक्याची सूचना देऊन आणि ' ॐ तत्सत् ' या शब्दाच्या साहाय्याने अनुक्रमाने ब्रह्मवादी, मुमुक्षु व पुण्यमार्गी लोक कर्मे कशी करतात, याचा त्रिविध प्रकार सांगून, हा श्रद्धात्रयविभाग संपविला आहे.

(१८) अर्जुनोत्थानयोग

गीतेतील प्रतिपाद्य विषय संपल्यावर अठराव्या अध्यायात पुनः एकदां मागील अध्यायातील महत्त्वाच्या विषयांचे समालोचन करून, उपसंहार करण्यापूर्वी अर्जुनाने तदर्थकच एक शंका विचारल्यावरून अठराव्या अध्यायाला अर्जुनाच्या प्रश्नाने सुरुवात झाली आहे. संन्यास व त्याग या शब्दाचा उलगडा नीट न कळल्याने अर्जुनाने संन्यास व त्याग यांचे खरे स्वरूप काय, असा प्रश्न त्यातील भेद जाणण्याच्या इच्छेने केला; आणि त्यावरून भगवंताला आपले मत आणखी एकवार निःसंदिग्धपणे सांगण्याची संधि मिळाली, तिचा उपयोग करून श्रीकृष्णाने 'संन्यास' म्हणजे काम्य कर्मांचा आमूलतः त्याग आणि 'त्याग' म्हणजे जी कोणती अवश्य कर्मे आपल्या हातून घडतील त्याच्या फलाचा त्याग, असे स्पष्टी-करण केले व त्याबरोबरच यज्ञ, दान व तप इत्यादि कर्मे केवळ काम्यपर नसून, निष्कामबुद्धीने करतां येण्यासारखी असल्यामुळे ती कर्मे केल्याने चित्तशुद्धि व ज्ञानप्राप्ति होऊन ती मोक्षाची साधने होतात, म्हणून ती कर्मे टाकूं नयेत, असे आपले निश्चित मत ६ व्या श्लोकांत सांगितले आहे.

त्यानंतर श्लोक ७ पासून त्यागाचे प्रकार सांगून, श्लोक दहामध्ये त्यागाचे सर्वोच्च फल सांगून खरा कर्मयोगी कसा असतो त्याचे वर्णन केले. फलत्यागा-

प्रमाणेच अहंकारत्यागहि आवश्यक असल्याने अहंकारत्यागाला गौण म्हणून कर्माचे कर्तृत्व जीवात्म्याकडे नसते, त्या कर्तृत्वाला पांच वांटेकरी असतात इत्यादि मीमांसा करून कर्त्याची बुद्धि शुद्ध व निर्विकार कशी असावी हे विशद करण्यासाठी ज्ञान, कर्म, कर्ता, बुद्धि, धृति व सुख याचे त्रिगुणात्मक प्रकार वर्णन करून त्यांतून निष्कर्ष असा काढला आहे की, जीवात्म्याला कर्मबंध न लागण्याला त्याने सात्त्विक वृत्तीने, सात्त्विक सुखप्राप्त्यर्थ सात्त्विक कर्माचे आचरण करावे. यानतर अ. १८ श्लो. ४० अखेर ही हरिदासाची कथा मूळ पालुपदावर आली.

त्यानतर चातुर्वर्ण्यातील नियतकर्माचे विवेचन करून, त्यांत 'युद्धे चाप्य-पलायन' हा क्षत्रियाचा धर्म असल्याची अर्जुनाला पुनः एकदा आठवण करून दिली आणि स्वधर्म दोषयुक्त असला तरी, तो टाकणे दोषावह आहे असे दुसऱ्यांदा बजावून, स्वकर्माचरणाने ईश्वराची उपासना करणे हा मोक्षप्राप्तीचा सरळ व स्वाभाविक मार्ग असल्याचा कानमत्र दिला आणि गीतेचे विवेचन संपविले.

शेवटचा समारोप करतांना मोक्षप्राप्तीचे ध्यानयोग, भक्तियोग व कर्मयोग असे तीन मार्ग असले तरी, तू कर्मयोगाच्या मार्गाचाच आश्रय कर, असा अर्जुनाला खास उपदेश अ. १८ श्लोक ५७ ते ६२ यात करून तेथे हे प्रकरण सपविले. त्यानंतरचे ६३ ते ६६ हे श्लोक अध्याय ९ व ११ यांतील शेवटच्या श्लोकांचा अनुवाद असून, तेथला उपदेश अर्जुनाच्या मनावर पक्का ठसविण्याकरितां ही पुनरुक्ति केली आहे.

एवंच, अध्याय १ ते १८ अखेर एकच सूत्र डोळ्यापुढे ठेवून गीतेची रचना अत्यत कुशलतेने करण्यात आली आहे. गीतेत अनेक विषयांची खिचडी झाली आहे आणि तीत विसंगतीहि बरीच आहे, असे आक्षेप घेण्यांत येतात; पण ते सर्व अज्ञानमूलक आहेत. सदर्भाला धरून विचारपूर्वक अर्थ लावल्यास गीतेतील प्रति-पादनांत कोठेहि विसगति नसून, सर्व विचारसरणी अगदी तर्कशास्त्राला पटेल अशीच आहे अशी खात्री वाटेल. जेथे कोठे विसंगति असल्याचा भास होईल तेथे अर्थ करण्यांत आपणच घसरत नाहीना अशी शंका घेऊन गीतेतील विचारसरणीचे पुनः पुनः आलोचन करावे, म्हणजे अगदी 'धर्मक्षेत्रे कुरुक्षेत्रे' येथपासून तों 'यत्र योगेश्वरः कृष्णो' येथपर्यंतच्या सर्व श्लोकांची सलग सांखळी प्रतीत होते. पुनरुक्तीचा दोष मात्र कांही ठिकाणी आढळतो, पण ती पुनरुक्ति सहेतुक दिसते. मीमांसापद्धतीत अर्थनिर्णयाच्या साधनांत 'अभ्यास' म्हणजे 'पुनरुक्ति' हे एक साधन सांगितले असल्याने ही पुनरुक्ति तात्पर्यनिर्णयाला उपयोगी पडते व तीवरून गीततला प्रतिपाद्य विषय 'कर्मयोग' हा असल्याचे निःसंशय सिद्ध होते.

गीतेची सर्वसंग्राहक शिकवण

गीतेसंबंधी अनेकांची अनेक मते आहेत; पण केवळ गीतेच्या आधाराने त्यांतले कोणते मत टिकू शकते हे पाहिले पाहिजे. उपनिषदांत जी शिकवण आहे तिचाच सारांश जर सांगावयाचा असता, तर श्रीकृष्णाला एवढा खटाटोप करण्याचे काहीच कारण नव्हते. यावरून हे सिद्ध आहे की, प्रचलित तत्त्वज्ञानाहून त्यास काही वेगळे सांगावयाचे होते म्हणूनच श्रीकृष्णाने अर्जुनाला निमित्त करून ही गीता सांगितली.

लुप्त झालेल्या तत्त्वज्ञानाचा नवा अवतार

श्रीकृष्णाला गीतेत काही वेगळे सांगावयाचे होते याचा स्पष्ट पुरावा गीतेतच आहे. 'स कालेनेह महता योगो नष्टः परंतप' (४–२), 'स एवायं मया तेऽद्य योगः प्रोक्तः पुरातनः' (४–३) यांत श्रीकृष्ण स्वच्छ सांगतात की, मी जे तत्त्वज्ञान तुला सांगत आहे ती शिकवण 'पुरातन' आहे; पण तिची परंपरा मध्यंतरी तुटली होती, म्हणून मी पुनश्च तोच योग (तीच शिकवण) तुला नव्याने सांगत आहे. अर्थातच उपनिषदांतलेच तत्त्वज्ञान जशाचे तसे सांगण्याची श्रीकृष्णाची इच्छा नसून, त्याला काही प्रसंगोचित असे वेगळे तत्त्वज्ञान सांगावयाचे होते व त्याची लुप्त झालेली परंपरा पुनरुज्जीवित करावयाची होती. याचाच अर्थ असा की, गीतेला जो योग (शिकवण) सांगावयाचा होता, तो तात्त्विकदृष्ट्या जुनाच असला तरी, परंपराविच्छेदामुळे तो अर्जुनाला नवा वाटत होता. यावरूनच कापिलसांख्य, पातंजलयोग, पूर्वमीमांसा, उत्तरमीमांसा यांतील शिकवण श्रीकृष्णाला जशीच्या तशी मांडावयाची नसून, या सर्वांहून वेगळी शिकवण सांगावयाची होती व त्याकरितांच गीता सांगण्यात आली. याकरिता पूर्वीच्या प्रचलित पंथांहून गीता वेगळी कशी आणि गीतेतली शिकवण पूर्वीच्या सर्व पंथांहून श्रेष्ठ कशी ते पाहिले पाहिजे.

ऐश्वर्ययोगापासून ब्रह्मयोगापर्यंतची मालिका

गीतेत कोणता 'योग' सांगितला आहे हे पाहण्यापूर्वी वेदांपासून गीतेपर्यंतच्या निरनिराळ्या ग्रंथांतून किंवा पंथांतून कोणते 'योग' सांगितले गेले ते पाहू. ऋग्वेदांतील कित्येक सूक्तांत गहन तत्त्वज्ञान सांगितले आहे हे खरे असले तरी, ऋग्वेदांतील प्रार्थनांचा मुख्य भर 'ऐश्वर्यप्राप्ती'ची मागणी करण्याकडे आहे. याकरिता ऋग्वेदाची शिकवण काय असे विचारल्यास प्राधान्येकरून 'ऐश्वर्ययोग' हीच ऋग्वेदाची शिकवण म्हणतां येईल. प्रारंभी हे ऐश्वर्य ऐहिक होते, ते पुढे पारलौकिक झाले आणि स्वर्गातील ऐश्वर्यप्राप्तीकरितां यज्ञयाग हे साधन होय अशी 'अपूर्व-

योगा'ची शिकवण मीमांसकांनीं दिली. ऐहिक असो अथवा पारलौकिक असो वेदांची शिकवण 'ऐश्वर्ययोगा'ची हे उघड आहे. कालांतरानें पातंजलयोग-मार्गाची प्रथा सुरू झाली आणि अणिमा, लघिमादि 'सिद्धियोग' ही त्याची शिकवण प्रामुख्येंकरून पुढें आली. मग उपासनामार्गाची लाट आली आणि सर्व सिद्धि 'भक्तियोगा'नें प्राप्त होतात असें प्रतिपादन सुरू झालें. त्यानंतर सांख्यसूत्रांनीं प्रकृति-पुरुषवादाची मांडणी करून कर्मांचा सर्व खटाटोप प्रकृतीचा आहे, आत्मा हा यां सर्व खटाटोपापासून अलिप्त असतो, याकरितां प्रकृति व पुरुष यांतील भेद जाणून आत्म्याला अलिप्त राखून जन्मबंधापासून मुक्त होणें हे ध्येय होय असे सांगून 'अलेपयोगा'ची शिकवण दिली. वेदान्त्यांनीं त्याच्या पुढची मजल गांठून प्रकृति-पुरुष हा भेद मोडून 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' अशी 'ब्रह्मज्ञाना'ची म्हणजे 'पुरुषोत्तमयोगा'ची शिकवण दिली.

या सर्व पंथांत वैदिकपंथ व मीमांसकपंथ हे पूर्ण प्रवृत्तिमार्गी होते. योग-मार्गी हे निवृत्तिमार्गाकडे झुकले तरी, सिद्धिप्राप्तीच्या दृष्टीनें ते प्रवृत्तिवादीच होते. भक्तिपंथापासून निवृत्तिमार्गाचें प्राबल्य सुरू झालें तरी, त्यांतहि उपासनेचा खटा-टोप होताच. सांख्यांनी प्रकृतिच सर्व कांहीं करते, आत्मा त्या सर्वांपासून अलिप्त असतो असें प्रतिपादन करून ज्ञानाची महती वाढविली; पण 'गुणा गुणेषु वर्तन्ते' अशी सोयिस्कर तत्त्वज्ञानाची कोटि लढवून सर्व कर्मांना व सुखोपभोगांना वाट मोकळीच ठेवली. अर्थातच सांख्य हे तत्त्वतः निवृत्तिवादी असले तरी, व्यवहारतः ते प्रवृत्तिमार्गीच होते. वेदान्त्यांनी मात्र याच्या पुढची पायरी गांठून तात्त्विक निवृत्तिवाद व्यवहारांत आणून सर्वकर्मसंन्यासावर भर दिला आणि प्रवृत्तिमार्ग वर्ज्य मानला.

निवृत्तिमार्गाची पकड ढिली केली

गीतेच्या पूर्वी तत्त्वज्ञानाची अशी उत्क्रान्ति होत होत वेदकालांतील 'ऐश्वर्ययोगा'च्या जागी वेदान्त्यांचा 'सर्वकर्मसंन्यासयोग' येऊन बसला होता. जनतेच्या मनावर बसलेली ही निवृत्तिमार्गाची पकड अर्जुनाच्या तोंडून 'श्रेयो भोक्तुं भैक्ष्यमपीह लोके' आणि 'धार्तराष्ट्रा रणे हन्युस्तन्मे क्षेमतरं भवेत्' या शब्दांनीं प्रगट झाली. श्रीकृष्णानें पहिल्या तडाक्यालाच अर्जुनाला असलें क्लैब्य व हृदयदौर्बल्य सोडून दे म्हणून जें खडसावलें तें या भिक्षांदेहीच्या विचारसरणी-मुळेंच होय. अर्जुन ज त्या भ्याड नव्हता, मरणाला किंवा मारण्यालाहि तो भीत नव्हता; तथापि तो पापाला भीत होता, स्वजनवियोगदुःखाला भीत होता आणि कर्मबंधानें प्राप्त होणाऱ्या जन्ममृत्यूच्या रहाटगाडग्याला भीत होता. ही भीति नष्ट करणें श्रीकृष्णाचें कर्तव्य होतें आणि ही भीति नष्ट करून त्यास कर्तव्यतत्पर करण्यासाठींच गीता सांगितली गेली.

गीता म्हणजे पंचभद्र कषाय

ही भीति वेदाच्या ऐश्वर्यवादापासून तो वेदान्त्यांच्या सर्वकर्मसन्यास वादापर्यंतच्या कोठल्याहि एकाच शिकवणीने दूर होण्यासारखी नव्हती. म्हणून श्रीकृष्णाला प्रत्येक तत्त्वज्ञानांतला मुद्द्याचा एकेक अंश घेऊन गीतेंतला कर्मयोग तयार करावा लागला. वेदापासून वेदान्तापर्यंतच्या पांच तत्त्वज्ञानांतून एकेक सूत्र घेऊन गीतेचा बळकट असा पांचपेडी दोर वळण्यांत आला; अथवा सुंठ, नागरमोथे, पित्तपापडा, गुळवेल व काडेचिराईत या पांच औषधांचा जसा पंचभद्र कषाय तयार करावा तसा अर्जुनाच्या व्याधीवर श्रीकृष्णानें गीतारूपी काढा करून दिला. काढ्यांतली प्रत्येक औषधि गुणकारक असते, तथापि कोणत्याहि एकाच औषधीने रोगपरिहार होत नाहीं, पांचांचा कषाय केल्यास त्यानेंच रोगमुक्ति होते; त्याप्रमाणेच गीतेच्या तत्त्वज्ञानरूपी कषायानेंच अर्जुनाची यथार्थ भवरोगमुक्ति होणे शक्य होतें; अर्थातच गीतेत वेदापासून वेदान्तापर्यंतच्या सर्व योगांचा समावेश असला तरी, गीता म्हणजे यांतला कोणताहि एक योग नसून त्या सर्व योगांचा समुच्चय म्हणजें गीता होय. या समुच्चयाला कर्मयोग असें संक्षिप्त व सुटसुटीत नांव गीतेत दिलें आहे. याकरितांच लो. टिळकांनी गीतेचें ज्ञानमूलक, भक्तिप्रधान व कर्मयोगपर ग्रंथ असे वर्णन केलें आहे. गीतेंत वेदांतला यज्ञादि कर्मपर भाग, पातंजलयोगांतला इंद्रियनिग्रहपर भाग, भक्तिपंथांतला ईश्वरार्पण भाग, सांख्यांचा आत्म्याच्या अलिप्तत्वाचा भाग आणि वेदान्त्यांचा 'अहं ब्रह्मास्मि' हा ब्रह्मवादाचा भाग एकत्र करून कर्मयोग बनविला आहे. या योगांत जे पांच अंश आहेत त्यांचें वर्णन 'त्रैगुण्यविषया वेदा निस्त्रैगुण्यो भवार्जुन। निर्द्वन्द्वो नित्यसत्त्वस्थो निर्योगक्षेम आत्मवान्॥' (२-४५) या श्लोकांत कर्मयोगाचें स्वरूप सांगतांना प्रारंभीच स्पष्ट केलें आहे. यांतला एकेक अंश एकेक शास्त्रांतून घेतला आहे. यज्ञादिकर्मांनी मनुष्य नित्यसत्त्वस्थ होतो, पातंजलयोगानें निर्द्वंद्व होतो, भक्तिमार्गानें निर्योगक्षेम होतो, सांख्यमार्गानें निस्त्रैगुण्य होतो आणि वेदान्तानें आत्मवान् होतो.

चुकीच्या प्रचलित कल्पना

वरील विवेचनावरून वाचकांच्या नीट लक्षांत येईल की, गीतेत कर्मयोगच सांगावयाचा तर सांख्य, यज्ञयाग, ध्यानयोग, भक्तिमार्ग, वेदान्त इत्यादिकांचे वर्णन कां आलें? अर्जुनापुरता कर्मयोग सांगितला आणि इतरांकरितां संन्यासयोग सांगितला; प्रसंगप्राप्त म्हणून कर्मयोग सांगितला आणि गीता-ग्रंथाला विशिष्ट पंथांचे संकुचित स्वरूप येऊ नये म्हणून ग्रंथगौरवासाठी इतर पंथांचें वर्णन (अप्रस्तुत होतें तरी) देऊन ठेवलें. ज्ञान, भक्ति, कर्म सर्वच मार्ग सारख्या योग्यतेचे असल्यानें, पक्षपाताचे दोष टाळण्याकरितां सर्व मार्गांचें वर्णन करून, अर्जुनाला यांतून कोणताहि मार्ग स्वीकार (यथेच्छसि तथा कुरु) म्हणून सांगितलें. अर्जुन अज्ञ व क्षत्रिय

म्हणुन त्याच्यासाठी कर्मयोग सांगितला आणि ज्ञानी, अधिकारी वाचकांकरितां सन्यासमार्ग सांगितला इत्यादि सर्व कल्पना गीतेचे यथार्थ स्वरूप न कळल्यामुळें त्या त्या पथांच्या अभिमान्यांनी प्रचलित केल्या आहेत.

अर्जुनाला निमित्तमात्र करून गीता सांगितली असल्याने ती जशी अर्जुनाला तशीच जगातील प्रत्येक मुमुक्षूला मार्गदर्शक होणारी आहे. गीतेतील तत्त्वज्ञान सर्व काळी सर्व वर्णांना, जगांतील सर्व देशांतल्या कोठल्याहि पथाच्या व्यक्तींना, उपयुक्त होण्याइतके पायाशुद्ध आणि सर्वसग्राहक आहे. म्हणूनच गीता-ग्रथ जगांतल्या कोठल्याहि देशांत, कोठल्याहि पंथांत सर्वमान्य होण्याजोगा असून, त्यांतले तत्त्वज्ञान कधीहि शिळे, बुरसलेले, निरुपयोगी, टाकाऊ असे होणार नाही. जगात ज्ञानाची कितीहि प्रगति होवो, आधिभौतिक ज्ञानांत कितीहि नवे शोध लागोत, मानसशास्त्राचे कितीहि संशोधन होवो, गीतेतला कर्मयोगाचा सिद्धान्त अबाधित, नित्यनूतन व नित्योपयुक्त असाच राहणार याविषयी शंका नाही.

गीतेंतील महत्त्वाचा निवडक भाग

(१) गीतेंतील पुनर्जन्मविषयक वचनें

गीतेंत पुनर्जन्मविषयक उल्लेख अनेक व निश्चित स्वरूपाचे असे आले आहेत ते एकत्र केले असता त्या विषयाच्या अभ्यासकाला ते उपयुक्त होतील यास्तव ते उल्लेख खाली देण्यात येत आहेत.

(१) न त्वेवाहं जातु नासं न त्वं नेमे जनाधिपाः ।
न चैव न भविष्यामः सर्वे वयमतःपरम् ॥ २–१२ ॥

(२) देहिनोऽस्मिन्यथा देहे कौमारं यौवनं जरा ।
तथा देहान्तरप्राप्तिर्धीरस्तत्र न मुह्यति ॥ २–१३ ॥

(३) न जायते म्रियते वा कदाचिन्नायं भूत्वा भविता वा न भूयः ।
अजो नित्यः शाश्वतोऽयं पुराणो न हन्यते हन्यमाने शरीरे ॥२–२०॥

(४) वासांसि जीर्णानि यथा विहाय नवानि गृह्णाति नरोऽपराणि ।
तथा शरीराणि विहाय जीर्णान्यन्यानि संयाति नवानि देही ॥२–२२॥

(५) जातस्य हि ध्रुवो मृत्युर्ध्रुवं जन्म मृतस्य च ।
तस्मादपरिहार्येऽर्थे न त्वं शोचितुमर्हसि ॥ २–२७ ॥

(६) बहूनि मे व्यतीतानि जन्मानि तव चार्जुन ।
तान्यहं वेद सर्वाणि न त्वं वेत्थ परंतप ॥ ४–५ ॥

(७) जन्म कर्म च मे दिव्यमेवं यो वेत्ति तत्त्वतः ।
त्यक्त्वा देहं पुनर्जन्म नैति मामेति सोऽर्जुन ॥ ४–९ ॥

(८) तद्बुद्धयस्तदात्मानस्तन्निष्ठास्तत्परायणाः ।
गच्छन्त्यपुनरावृत्तिं ज्ञाननिर्धूतकल्मषाः ॥ ५–१७ ॥

(९) प्राप्य पुण्यकृताँल्लोकानुषित्वा शाश्वतीः समाः ।
शुचीनां श्रीमतां गेहे योगभ्रष्टोऽभिजायते ॥ ६–४१ ॥

(१०) अथ वा योगिनामेव कुले भवति धीमताम् ।
एतद्धि दुर्लभतरं लोके जन्म यदीदृशम् ॥ ६–४२ ॥

(११) तत्र तं बुद्धिसंयोगं लभते पौर्वदेहिकम् ।
यतते च ततो भूयः संसिद्धौ कुरुनन्दन ॥ ६–४३ ॥

(१२) पूर्वाभ्यासेन तेनैव ह्रियते ह्यवशोऽपि सः ।
जिज्ञासुरपि योगस्य शब्दब्रह्मातिवर्तते ।। ६–४४ ।।

(१३) इहैव तैर्जितः सर्गो येषां साम्ये स्थितं मनः ।
निर्दोषं हि समं ब्रह्म तस्माद्ब्रह्मणि ते स्थिताः ।। ५–१९ ।।

(१४) प्रयत्नाद्यतमानस्तु योगी संशुद्धकिल्बिषः ।
अनेकजन्मसंसिद्धस्ततो याति परां गतिम् ।। ६–४५ ।।

(१५) बहूनां जन्मनामन्ते ज्ञानवान्मां प्रपद्यते ।
वासुदेवः सर्वमिति स महात्मा सुदुर्लभः ।। ७–१९ ।।

(१६) यं यं वाऽपि स्मरन्भावं त्यजत्यन्ते कलेवरम् ।
तं तमेवैति कौन्तेय सदा तद्भावभावितः ।। ८–६ ।।

(१७) मामुपेत्य पुनर्जन्म दुःखालयमशाश्वतम् ।
नाप्नुवन्ति महात्मानः संसिद्धिं परमां गताः ।। ८–१५ ।।

(१८) धूमो रात्रिस्तथा कृष्णः षण्मासा उत्तरायणम् ।
तत्र चान्द्रमसं ज्योतिर्योगी प्राप्य निवर्तते ।। ८–२५ ।।

(१९) आब्रह्मभुवनाल्लोकाः पुनरावर्तिनोऽर्जुन ।
मामुपेत्य तु कौन्तेय पुनर्जन्म न विद्यते ।। ८–१६ ।।

(२०) शुक्लकृष्णे गती ह्येते जगतः शाश्वते मते ।
एकया यात्यनावृत्तिमन्ययाऽऽवर्तते पुनः ।। ८–२६ ।।

(२१) ते तं भुक्त्वा स्वर्गलोकं विशालं क्षीणे पुण्ये मर्त्यलोकं विशन्ति ।
एवं त्रयीधर्ममनुप्रपन्ना गतागतं कामकामा लभन्ते ।। ९–२१ ।।

(२२) पुरुषः प्रकृतिस्थो हि भुंक्ते प्रकृतिजान्गुणान् ।
कारणं गुणसंगोऽस्य सदसद्योनिजन्मसु ।। १३–२१ ।।

(२३) य एवं वेत्ति पुरुषं प्रकृतिं च गुणैः सह ।
सर्वथा वर्तमानोऽपि न स भूयोऽभिजायते ।। १३–२३ ।।

(२४) रजसि प्रलयं गत्वा कर्मसंगिषु जायते ।
तथा प्रलीनस्तमसि मूढयोनिषु जायते ।। १४–१५ ।।

(२५) न तद्भासयते सूर्यो न शशांको न पावकः ।
यद्गत्वा न निवर्तन्ते तद्धाम परमं मम ।। ।। १५–६ ।।

(२६) तानहं द्विषतः क्रूरान् संसारेषु नराधमान् ।
क्षिपाम्यजस्रमशुभानासुरीष्वेव योनिषु ।। १६–१९ ।।

(२७) आसुरीं योनिमापन्ना मूढा जन्मनि जन्मनि ।
मामप्राप्यैव कौन्तेय ततो यान्त्यधमां गतिम् ॥ १६–२० ॥

(२) निर्लेप कर्मशास्त्र

गीतेंत ज्या श्लोकात कर्मयोगाचरण करण्याविषयीं उपदेश करून ज्या क्रमाने पाप लागत नाही, बन्ध प्राप्त होत नाही, मोक्षप्राप्ति होते असे सांगितले आहे, तसे कर्म करण्याची युक्ति म्हणजे निर्लेप कर्मशास्त्र होय. असे श्लोक गीतेंतून निवडून याखाली दिले आहेत. त्यावरून कर्मयोगनिष्ठा मोक्षप्रद होते, मोक्षप्राप्तिसाठी कर्मत्यागाची जरूरी नाही, हे दिसून येईल. मोक्षप्राप्तीचे प्रत्यक्ष साधन ज्ञानच होय, हे तत्त्व गीतेला संमतच आहे; पण परमेश्वरार्पणबुद्धीने भक्तियुक्त अंतःकरणानें नियत कर्माचरण करीत असतां ज्ञानप्राप्ति होऊन ते कर्म परमेश्वरप्राप्ति करून देते, त्याकरितां कर्मत्याग करावा लागत नाही, असे खालील उताऱ्यावरून दिसून येईल :–

(१) सुखदुःखे समे कृत्वा लाभालाभौ जयाजयौ ।
ततो युद्धाय युज्यस्व नैवं पापमवाप्स्यसि ॥ २–३८ ॥

(२) एषा तेऽभिहिता सांख्ये बुद्धिर्योगे त्विमां शृणु ।
बुद्ध्या युक्तो यया पार्थ कर्मबन्धं प्रहास्यसि ॥ २–३९ ॥

(३) योगस्थः कुरु कर्माणि संगं त्यक्त्वा धनंजय ।
सिद्ध्यसिद्ध्योः समो भूत्वा समत्वं योग उच्यते ॥ २–४८ ॥

(४) बुद्धियुक्तो जहातीह उभे सुकृतदुष्कृते ।
तस्माद्योगाय युज्यस्व योगः कर्मसु कौशलम् ॥ २–५० ॥

(५) कर्मजं बुद्धियुक्ता हि फलं त्यक्त्वा मनीषिणः ।
जन्मबन्धविनिर्मुक्ताः पदं गच्छन्त्यनामयम् ॥ २–५१ ॥

(६) यज्ञार्थात्कर्मणोऽन्यत्र लोकोऽयं कर्मबन्धनः ।
तदर्थं कर्म कौन्तेय मुक्तसंगः समाचर ॥ ३–९ ॥

(७) तस्मादसक्तः सततं कार्यं कर्म समाचर ।
असक्तो ह्याचरन्कर्म परमाप्नोति पुरुषः ॥ ३–१९ ॥

(८) कर्मणैव हि संसिद्धिमास्थिता जनकादयः ।
लोकसंग्रहमेवापि सम्पश्यन्कर्तुमर्हसि ॥ ३–२० ॥

(९) मयि सर्वाणि कर्माणि संन्यस्याध्यात्मचेतसा ।
निराशीर्निर्ममो भूत्वा युध्यस्व विगतज्वरः ॥ ३–३० ॥

(१०) न मां कर्माणि लिम्पन्ति न मे कर्मफले स्पृहा ।
इति मां योऽभिजानाति कर्मभिर्न स बध्यते ॥ ४–१४ ॥

(११) त्यक्त्वा कर्मफलासंगं नित्यतृप्तो निराश्रयः ।
कर्मण्यभिप्रवृत्तोऽपि नैव किंचित्करोति सः ॥ ४–२० ॥

(१२) निराशीर्यतचित्तात्मा त्यक्तसर्वपरिग्रहः ।
शारीरं केवलं कर्म कुर्वन्नाप्नोति किल्बिषम् ॥ ४–२१ ॥

(१३) यदृच्छालाभसन्तुष्टो द्वन्द्वातीतो विमत्सरः ॥
समः सिद्धावसिद्धौ च कृत्वाऽपि न निबध्यते ॥ ४–२२ ॥

(१४) गतसंगस्य युक्तस्य ज्ञानावस्थितचेतसः ।
यज्ञायाचरतः कर्म समग्रं प्रविलीयते ॥ ४–२३ ॥

(१५) ब्रह्मार्पणं ब्रह्म हविर्ब्रह्माग्नौ ब्रह्मणा हुतम् ।
ब्रह्मैव तेन गन्तव्यं ब्रह्मकर्मसमाधिना ॥ ४–२४ ॥

(१६) सर्वेऽप्येते यज्ञविदो यज्ञक्षपितकल्मषाः ॥ ४–३० ॥

(१७) यज्ञशिष्टामृतभुजो यान्ति ब्रह्म सनातनम् ॥ ४–३१ ॥

(१८) योगसंन्यस्तकर्माणं ज्ञानसंछिन्नसंशयम् ।
आत्मवन्तं न कर्माणि निबध्नन्ति धनंजय ॥ ४–४१ ॥

(१९) ज्ञेयः स नित्यसंन्यासी यो न द्वेष्टि न कांक्षति ।
निर्द्वन्द्वो हि महाबाहो सुखं बन्धात्प्रमुच्यते ॥ ५–३ ॥

(२०) योगयुक्तो विशुद्धात्मा विजितात्मा जितेन्द्रियः ।
सर्वभूतात्मभूतात्मा कुर्वन्नपि न लिप्यते ॥ ५–७ ॥

(२१) ब्रह्मण्याधाय कर्माणि संगं त्यक्त्वा करोति यः ।
लिप्यते न स पापेन पद्मपत्रमिवाम्भसा ॥ ५–१० ॥

(२२) लभन्ते ब्रह्मनिर्वाणमृषयः क्षीणकल्मषाः ।
छिन्नद्वैधा यतात्मानः सर्वभूतहिते रताः ॥ ५–२५ ॥

(२३) सर्वभूतस्थितं यो मां भजत्येकत्वमास्थितः ।
सर्वथा वर्तमानोऽपि स योगी मयि वर्तते ॥ ६–३१ ॥

(२४) तस्मात्सर्वेषु कालेषु मामनुस्मर युध्य च ।
मय्यर्पितमनोबुद्धिर्मामेवैष्यस्यसंशयः ॥ ८–७ ॥

(२५) यत्करोषि यदश्नासि यज्जुहोषि ददासि यत् ।
यत्तपस्यसि कौन्तेय तत्कुरुष्व मदर्पणम् ॥ ९–२७ ॥

(२६) शुभाशुभफलैरेवं मोक्ष्यसे कर्मबन्धनैः ।
संन्यासयोगयुक्तात्मा विमुक्तो मामुपैष्यसि ॥ ९–२८ ॥

(२७) मन्मना भव मद्भक्तो मद्याजी मां नमस्कुरु ।
मामेवैष्यसि युक्त्वैवमात्मानं मत्परायणः ॥ ९–३४ ॥

(२८) मत्कर्मकृन्मत्परमो मद्भक्तः संगवर्जितः ।
निर्वैरः सर्वभूतेषु यः स मामेति पाण्डव ॥ ११–५५ ॥

(२९) ये तु सर्वाणि कर्माणि मयि सन्यस्य मत्पराः ।
अनन्येनैव योगेन मां ध्यायन्त उपासते ॥ १२–६ ॥

(३०) तेषामहं समुद्धर्ता मृत्युसंसारसागरात् ।
भवामि न चिरात्पार्थ मय्यावेशितचेतसाम् ॥ १२–७ ॥

(३१) अभ्यासेऽप्यसमर्थोऽसि मत्कर्मपरमो भव ।
मदर्थमपि कर्माणि कुर्वन्सिद्धिमवाप्स्यसि ॥ १२–१० ॥

(३२) य एवं वेत्ति पुरुषं प्रकृतिं च गुणैः सह ।
सर्वथा वर्तमानोऽपि न स भूयोऽभिजायते ॥ १३–२३ ॥

(३३) ध्यानेनात्मनि पश्यन्ति केचिदात्मानमात्मना ।
अन्ये सांख्येन योगेन कर्मयोगेण चापरे ॥ १३–२४ ॥

(३४) अनादित्वान्निर्गुणत्वात्परमात्मायमव्ययः ।
शरीरस्थोऽपि कौन्तेय न करोति न लिप्यते ॥ १३–३१ ॥

(३५) यथा सर्वगतं सौक्ष्म्यादाकाशं नोपलिप्यते ।
सर्वत्रावस्थितो देहे तथात्मा नोपलिप्यते ॥ १३–३२ ॥

(३६) न द्वेष्ट्यकुशलं कर्म कुशले नानुषज्जते ।
त्यागी सत्त्वसमाविष्टो मेधावी छिन्नसंशयः ॥ १८–१० ॥

(३७) यस्य नाहंकृतो भावो बुद्धिर्यस्य न लिप्यते ।
हत्वाऽपि स इमाँल्लोकान्न हन्ति न निबध्यते ॥ १८–१७ ॥

(३८) स्वे स्वे कर्मण्यभिरतः संसिद्धिं लभते नरः ।
स्वकर्मनिरतः सिद्धिं यथा विन्दति तच्छृणु ॥ १८–४५ ॥

(३९) यतः प्रवृत्तिर्भूतानां येन सर्वमिदं ततम् ।
स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य सिद्धिं विन्दति मानवः ॥ १८–४६ ॥

(४०) सर्वकर्माण्यपि सदा कुर्वाणो मद्व्यपाश्रयः ।
मत्प्रसादादवाप्नोति शाश्वतं पदमव्ययम् ॥ १८–५६ ॥

(४१) चेतसा सर्वकर्माणि मयि संन्यस्य मत्परः ।
बुद्धियोगमुपाश्रित्य मच्चित्तः सततं भव ॥ १८–५७ ॥

(४२) मच्चित्तः सर्वदुर्गाणि मत्प्रसादात्तरिष्यसि ।
अथ चेत्त्वमहंकारान्न श्रोष्यसि विनंक्ष्यसि ॥ १८–५८ ॥

(४३) मन्मना भव मद्भक्तो मद्याजी मां नमस्कुरु ।
मामेवैष्यसि सत्यं ते प्रतिजाने प्रियोऽसि मे ॥ १८–६५ ॥

(४४) सर्वधर्मान्परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज ।
अहं त्वा सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः ॥ १८–६६ ॥

(४५) यत्र योगेश्वरः कृष्णो यत्र पार्थो धनुर्धरः ।
तत्र श्रीर्विजयो भूतिर्ध्रुवा नीतिर्मतिर्मम ॥ १८–७८ ॥

(३) सृष्ट्युत्पत्तीसंबंधीं गीतावचनें

गीतेत सृष्टीच्या उत्पत्तीसबधात जे कोणते उल्लेख आले आहेत त्यांत भ्रान्तिमूलक मायावाद आढळल्यास वाचकानी शोधून पाहावा म्हणून, सृष्टीच्या उत्पत्तीसबंधांत ज्या श्लोकांत उल्लेख आहेत ते श्लोक खाली देत आहे :–

(१) सहयज्ञाः प्रजाः सृष्ट्वा पुरोवाच प्रजापतिः ।
अनेन प्रसविष्यध्वमेष वोऽस्त्विष्टकामधुक् ॥ ३–१० ॥

(२) अजोऽपि सन्नव्ययात्मा भूतानामीश्वरोऽपि सन् ।
प्रकृतिं स्वामधिष्ठाय सम्भवाम्यात्ममायया ॥ ४–६ ॥

(३) यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत ।
अभ्युत्थानमधर्मस्य तदात्मानं सृजाम्यहम् ॥ ४–७ ॥

(४) चातुर्वर्ण्यं मया सृष्टं गुणकर्मविभागशः ॥ ४–१३ ॥

(५) भूमिरापोऽनलो वायुः खं मनो बुद्धिरेव च ।
अहंकार इतीयं मे भिन्ना प्रकृतिरष्टधा ॥ ७–४ ॥

(६) अपरेयमितस्त्वन्यां प्रकृतिं विद्धि मे पराम् ।
जीवभूतां महाबाहो ययेदं धार्यते जगत् ॥ ७–५ ॥

(७) एतद्योनीनि भूतानि सर्वाणीत्युपधारय ।
अहं कृत्स्नस्य जगतः प्रभवः प्रलयस्तथा ॥ ७–६ ॥

(८) मत्तः परतरं नान्यत्किंचिदस्ति धनंजय ।
मयि सर्वमिदं प्रोतं सूत्रे मणिगणा इव ॥ ७–७ ॥

(९) अक्षरं ब्रह्म परमं स्वभावोऽध्यात्ममुच्यते ।
भूतभावोद्भवकरो विसर्गः कर्मसंज्ञितः ॥ ८-३ ॥

(१०) अव्यक्ताद्व्यक्तयः सर्वाः प्रभवन्त्यहरागमे ।
रात्र्यागमे प्रलीयन्ते तत्रैवाव्यक्तसंज्ञके ॥ ८-१८ ॥

(११) भूतग्रामः स एवायं भूत्वा भूत्वा प्रलीयते ।
रात्र्यागमेऽवशः पार्थ प्रभवत्यहरागमे ॥ ८-१९ ॥

(१२) परस्तस्मात्तु भावोऽन्योऽव्यक्तोऽव्यक्तात्सनातनः ।
यः स सर्वेषु भूतेषु नश्यत्सु न विनश्यति ॥ ८-२० ॥

(१३) पुरुषः स परः पार्थ भक्त्या लभ्यस्त्वनन्यया ।
यस्यान्तःस्थानि भूतानि येन सर्वमिदं ततम् ॥ ८-२२ ॥

(१४) मया ततमिदं सर्वं जगदव्यक्तमूर्तिना ।
मत्स्थानि सर्वभूतानि न चाहं तेष्ववस्थितः ॥ ९-४ ॥

(१५) न च मत्स्थानि भूतानि पश्य मे योगमैश्वरम् ।
भूतभृन्न च भूतस्थो ममात्मा भूतभावनः ॥ ९-५ ॥

(१६) यथाकाशस्थितो नित्यं वायुः सर्वत्रगो महान् ।
तथा सर्वाणि भूतानि मत्स्थानीत्युपधारय ॥ ९-६ ॥

(१७) सर्वभूतानि कौन्तेय प्रकृतिं यान्ति मामिकाम् ।
कल्पक्षये पुनस्तानि कल्पादौ विसृजाम्यहम् ॥ ९-७ ॥

(१८) प्रकृतिं स्वामवष्टभ्य विसृजामि पुनः पुनः ।
भूतग्राममिमं कृत्स्नमवशं प्रकृतेर्वशात् ॥ ९-८ ॥

(१९) मयाध्यक्षेण प्रकृतिः सूयते सचराचरम् ।
हेतुनानेन कौन्तेय जगद्विपरिवर्तते ॥ ९-१० ॥

(२०) पितामहस्य जगतो माता धाता पितामहः ।
वेद्यं पवित्रमोंकार ऋक्साम यजुरेव च ॥ ९-१७ ॥

(२१) गतिर्भर्ता प्रभुः साक्षी निवासः शरणं सुहृत् ।
प्रभवप्रलयस्थानं निधानं बीजमव्ययम् ॥ ९-१८ ॥

(२२) तपाम्यहमहं वर्षं निगृह्णाम्युत्सृजामि च ।
अमृतं चैव मृत्युश्च सदसच्चाहमर्जुन ॥ ९-१९ ॥

(२३) मम योनिर्महद्ब्रह्म तस्मिन्गर्भं दधाम्यहम् ।
सम्भवः सर्वभूतानां ततो भवति भारत ॥ १४-३ ॥

(२४) सर्वयोनिषु कौन्तेय मूर्तयः सम्भवन्ति याः।
तासां ब्रह्म महद्योनिरहं बीजप्रदः पिता ॥ १४–४ ॥

(२५) ममैवांशो जीवलोके जीवभूतः सनातनः ॥ १५–७ ॥

याशिवाय अध्याय १० मध्ये परमेश्वराचा या जगाशी संबंध कसा आहे व त्याच्या विभूति कोणकोणत्या, याविषयी विस्तृत विवेचन आहे. अकराव्य अध्यायांतहि विश्वरूपदर्शनांत परमेश्वराच्या विराट देहांत सर्व चराचर सृष्टि समाविष्ट झाल्याचा देखावा प्रत्यक्षच दाखविला आहे. या दोन्ही अध्यायांतले वर्णन सलग एकत्र असल्यानें ते वाचकांस मूळांतूनच पाहतां येईल; म्हणून त्याचा समावेश या उताऱ्यांत केला नाही. गीतेंतील या व अशाच कोणत्याहि अवतरणांत मायावादाला आधारभूत मानलेला रज्जुसर्पन्याय वाचकांना आढळणार नाही.

श्रीमद्भगवद्गीतेंतील सृष्ट्युत्पत्तिविचार

> मयाध्यक्षेण प्रकृतिः सूयते सचराचरम् ।
> हेतुनानेन कौन्तेय जगद्विपरिवर्तते ॥ ९-१० ॥

ब्रह्मतत्त्व हें सृष्टीचें आदिकारण आहे आणि त्या आदिकारणापासूनच दृश्य सृष्टीची उत्पत्ति झाली, हाच सिद्धान्त सर्व वैदिक धर्मग्रथांतून प्रतिपादिलेला असून, तो सर्व वैदिक धर्माभिमान्यांना मान्य आहे. या एका मूळ सिद्धान्ताविषयीं सर्वांची एकवाक्यता असली तरी, ब्रह्मतत्त्वापासून सृष्टि कोणत्या प्रकारानें निर्माण झाली, विवर्तरूपानें कीं परिणामरूपानें, याविषयीं मतभेद असून, विवर्तवादांत आणि परिणामवादांतहि पुनः अनेक पोटभेद आहेत. यास्तव गीतेचा अभिप्राय यासंबंधांत काय आहे तो पाहणें जरूर आहे.

उपनिषदांतून जागोजागीं सृष्टीच्या उत्पत्तीचा विचार प्रसंगानुरोधानें आला असला तरी, भगवद्गीतेंत त्यासंबंधाचे विचार जितके खोल व स्पष्ट आहेत तितके ते खोल व स्पष्ट उपनिषदांतून आलेले नाहींत. शिवाय उपनिषदेंहि अनेक असल्यामुळे त्या सर्वांतून एकच एक निश्चित मत निःसंदिग्ध भाषेंत प्रतिपादिलें गेलें नाहीं. उपनिषदें अपौरुषेय ग्रंथ असून, त्यांच्यांत परस्परांशीं विरोधक किंवा विसंगत असे विचार असणे शक्य नाही, असेंच ज्यांना केवळ श्रद्धेनें मानावयाचें असेल, त्यांचा प्रश्न वेगळा. अशा श्रद्धावान् लोकांकरितां ही चिकित्सा नाही; पण निरनिराळ्या ऋषींनीं वेगवेगळ्या काळांत हीं उपनिषदे लिहिली, त्यामुळें स्वाभाविकपणेंच त्यांतून अनेक तात्त्विक मतांची उत्क्रान्ति होत गेलेली आढळते. आरंभीं अज्ञेय मानलीं गेलेलीं कोडीं कालांतरानें सुटण्याच्या मार्गाला लागतात, अस्पष्ट मतें कालांतरानें स्पष्ट होतात, स्पष्ट मतांना कालांतरानें सिद्धान्तांचें स्वरूप प्राप्त होतें. असा हा ज्ञानाच्या उत्क्रान्तीचा स्वाभाविक क्रम ज्यांना मान्य असेल त्यांना हेंहि मान्य होईलच कीं, भगवद्गीता हा ग्रंथ दशोपनिषदांनंतरचा असल्यानें गीतेच्या वेळीं सृष्टीच्या उत्पत्तीसंबंधाच्या विचारांना बरेंच परिणत स्वरूप प्राप्त झालें होतें आणि म्हणूनच गीतेंत या प्रश्नाचा विचार उपनिषदांतल्यासारखा चाचपडत चाचपडत संदिग्ध भाषेंत मांडला गेलेला नसून, गीतेची भाषा स्पष्ट व निःसंदिग्ध आहे. अशा या गीतेंत सृष्टीच्या उत्पत्तीच्या प्रकारासंबंधींचे उल्लेख कोठें कोठें व कसकसे आले आहेत तें पाहूं.

> बीजं मां सर्वभूतानां विद्धि पार्थ सनातनम् ॥ ७-१० ॥

अध्याय २ श्लोक १६ (नासतो विद्यते भावो नाभावो विद्यते सतः) यांत या सृष्टीच्या मुळाशीं असलेल्या सत् व असत्, चित् व जड यांसंबंधींचा सामान्य

नियम सांगितला आहे; तथापि सृष्टीची उत्पत्ति कशी झाली याचें विवेचन या श्लोकांत नाहीं. असेच आणखी कांहीं उल्लेख मोघम भाषेंत अध्याय ३ व ४ यांतहि आलेले आहेत; पण सृष्टीच्या उत्पत्तीविषयींचें ज्ञानविज्ञान सांगण्याला खरा प्रारंभ अध्याय ७ यांत झाला आहे. त्या अध्यायांतील 'भूमिरापोऽनलो वायुः' या श्लोकापासून तों 'सूत्रे मणिगणा इव' (श्लो. ४ ते ७) येथपर्यंत अष्टविध अपरा प्रकृति, तिच्या पलीकडील परा प्रकृति, या दोहोंतून उत्पन्न होणारी पंचमहाभूतात्मक सृष्टि आणि स्थावरजंगमात्मक सृष्टीचें धारण, पोषण व सूत्रचालन करणारें जें आत्मतत्त्व त्याचा या सृष्टीशीं असलेला संबंध व्यक्त केलेला आहे आणि पुढें (श्लोक ८ ते १२) 'रसोऽहमप्सु कौन्तेय' येथपासून तों 'ये चैव सात्त्विका भावा राजसास्तामसाश्च ये' या श्लोकापर्यंत आत्मतत्त्वाचा सृष्टपदार्थांशीं असलेला समवायी संबंधहि दिग्दर्शित केला आहे.

आठव्या अध्यायाच्या प्रारंभीं ब्रह्म, स्वभाव, कर्म, अधिभूत, अधिदैव व अधियज्ञ या पारिभाषिक शब्दांचे अर्थ सांगतांना सृष्टीशीं या प्रत्येकाचा संबंध काय याचा ओझरता उल्लेख आला आहे. त्यांतच कर्म शब्दाच्या व्याख्येंत चराचर वस्तूंची उत्पत्ति करणारा सृष्टीचा जो व्यापार तें कर्म असें विवरण करून, सृष्टीची उत्पत्ति कर्ममूलक आहे हें दिग्दर्शित केलें आहे. अध्याय ८ श्लोक १८ ते २१ यांत अव्यक्तापासून म्हणजे मूळ प्रकृतीपासूनच व्यक्त, स्थूल वस्तूपर्यंत सर्व उत्पत्ति होते आणि अव्यक्त सनातन असें जें आत्मतत्त्व तें या अव्याकृत प्रकृतीच्याहि पलीकडचें आहे व सर्व जगत् नष्ट झालें तरी, त्या परमात्मतत्त्वाला धक्का लागत नाहीं, असें सांगितलें आहे. नवव्या अध्यायांत पुनः एकदां 'मया ततमिदं सर्वं जगदव्यक्तमूर्तिना। मत्स्थानि सर्वभूतानि' (अ. ९–४), 'भूतभृन्न च भूतस्थो' (अ. ९–५) 'कल्पादौ विसृजाम्यहम्' (अ. ९–७) 'मयाऽध्यक्षेण प्रकृतिः सूयते सचराचरम्। हेतुनाऽनेन कौन्तेय जगद्विपरिवर्तते ॥' (अ. ९–१०) इत्यादि श्लोकांत जगाची उत्पत्ति वर्णिली असून, 'अहं क्रतुरहं यज्ञः स्वधाहमहमौषधम्' (अ. ९–१६) पासून 'सदसच्चाहमर्जुन' (अ. ९–१९) पर्यंतच्या चार श्लोकांत सृष्टींतील कोणत्या वस्तूंत परमेश्वराचें अधिष्ठान कोणत्या स्वरूपानें असतें हें संक्षेपतः सांगितलें आहे.

दहावा अध्याय तर ईश्वर व सृष्टि यांच्या संबंधाच्या विविध वर्णनानेंच भरलेला आहे. प्रारंभीं 'बुद्धिर्ज्ञानमसंमोहः' इत्यादि भाव आपल्यापासूनच प्रवृत्त झाल्याचें कथन केलें आहे. त्यानंतर 'महर्षयः सप्त पूर्वे चत्वारो मनवस्तथा। मद्भावा मानसा जाता येषां लोक इमाः प्रजाः ॥' (अ. १०–६) या श्लोकांत मानवी प्राण्याची उत्पत्ति सप्त महर्षि व चार मनु यांच्यापासून झाली आणि ते महर्षि व मनु मजपासूनच झाले आहेत असें स्पष्टीकरण करून, सृष्टीशीं असलेलें स्वतःचें निकटचें नातें

ओढून दाखविलें आहे. 'अहं सर्वस्य प्रभवो मत्तः सर्वं प्रवर्तते ।' या श्लोकार्धांत तोच संबंध केवळ मानवी प्राण्याशींच नव्हे तर, सकल चराचर विश्वाशीं आहे, असें फिरून एकवार सांगितलें आहे. त्यानंतर विभूतियोगांत तर 'अक्षराणामकारोऽस्मि द्वन्द्वः सामासिकस्य च।' इतक्या क्षुल्लक कल्पनेपासून तों 'विष्टभ्याहमिदं कृत्स्नमेकांशेन स्थितो जगत् ।' येथपर्यंत सर्वत्र मीच भरून राहिलों आहे असें विधान करून आपलें सर्वव्यापकत्व प्रस्थापित केलें आहे.

दहाव्या अध्यायांत श्रीकृष्णानें आपल्या जगत्कर्तृत्वाचें, चालकत्वाचें व व्यापकत्वाचें जें शाब्दिक वर्णन अर्जुनापुढें केलें, त्याचेंच प्रत्यक्ष प्रयोगानें प्रत्यंतर अकराव्या अध्यायांत आणून दिलें. त्या प्रात्यक्षिकांत अर्जुनानें 'इहैकस्थं जगत् कृत्स्नं' तर पाहिलेंच पण त्याबरोबरच अखिल जगताचा लयहि अखेर त्याच विराट स्वरूपांत होतो हेंहि त्याच्या दृष्टोत्पत्तीस आलें. अशा रीतीनें ईश्वरच या सृष्टीचा 'प्रभवप्रलयस्थानं निधानं बीजमव्ययम्' असल्याचा पुरावा प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान व शाब्द चारहि प्रकारांनीं दिला आहे.

येथपर्यंत विश्वाची उभारणी व संहारणी यांच्याशीं ईश्वराचा संबंध कसा आहे व ईश्वरच जगाच्या निर्मितीचें आदिकारण असून, जगाचा लयहि त्याच ईश्वराच्या अव्यक्त तत्त्वांत कसा होतो हें सांगितलें. यापुढें अध्याय १३ ते १५ मध्यें हें जगत् अस्तित्वांत आल्यानंतरच्या म्हणजे जगाची उत्पत्ति व विनाश यांच्या मधल्या स्थितिकालांत ईश्वराचा सृष्टीतील घडामोडींशीं कसा संबंध असतो तें संक्षेपतः सूत्ररूपानें प्रसंगानुसार सांगितलें आहे. त्यांत प्रारंभीच तेराव्या अध्यायांतील जड व व्यक्त सृष्टि हें क्षेत्र असून, त्या क्षेत्राचा जो चालक, भोक्ता व प्रभु तो क्षेत्रज्ञ मी असें सांगून, सर्व सचेतन सृष्टीचा 'उपद्रष्टानुमन्ता च भर्ता भोक्ता महेश्वरः ।' (अ. १३–२२) मीच असल्याचें वर्णन आहे.

चौदाव्या अध्यायांत त्रिगुणांची उत्पत्ति मायेपासून आहे, महेश्वरापासून नव्हे, असें सांगतांना पुनश्च एकदां 'मम योनिर्महद्ब्रह्म तस्मिन्गर्भं दधाम्यहम् । सम्भवः सर्वभूतानां ततो भवति भारत ॥', 'सर्वयोनिषु कौन्तेय मूर्तयः सम्भवन्ति याः । तासां ब्रह्म महद्योनिरहं बीजप्रदः पिता ॥' (अ. १४–३ व ४) अशा लाक्षणिक भाषेनें ईश्वराचें सृष्टिनिर्मातृत्व विशद केलें आहे. पंधराव्या अध्यायांतील 'ऊर्ध्वमूलं', 'यतः प्रवृत्तिः प्रसृता पुराणी ।', 'ममैवांशो जीवलोके जीवभूतः सनातनः ।' या वाक्यांतून आणि पुढें 'गामाविश्य च भूतानि धारयाम्यहमोजसा ।' येथपासून तों 'यो लोकत्रयमाविश्य बिभर्त्यव्यय ईश्वरः ।' येथपर्यंतच्या पांच श्लोकांत सृष्टींत परमेश्वरी शक्ति कोणकोणत्या कार्यरूपानें प्रतीत होते व जगाच्या स्थितिगतीला कशी कारणीभूत होते त्याची फोड केली आहे.

सोळाव्या अध्यायांत आसुरी लोक या जगाला 'असत्य, अप्रतिष्ठ, अनीश्वर' असें मानतात असें निंदागर्भ वर्णन करून, व्यतिरेकानें हे जगत् असत्य, अप्रतिष्ठ, अनीश्वर, अपरस्परसंभूत व कामहैतुक नसून, ते सापेक्षतः सत्य, सत्प्रतिष्ठित, ईश्वराधिष्ठित, परस्परसंभूत आणि यज्ञहैतुक आहे असें पर्यायानें सुचविलें आहे.

सतराव्या अध्यायांत 'मां चैवान्तःशरीरस्थं' (अ. १७–६) या श्लोकार्धांत सर्व प्राण्यांच्या अन्तर्यामी माझेंच वास्तव्य आहे अशी आठवण दिली आहे. अठराव्या व शेवटच्या अध्यायांत पूर्वीच्या सर्व सिद्धान्तांचा उपसंहार करतांना 'यतः प्रवृत्तिर्भूतानां येन सर्वमिदं ततम्।' (अ. १८–४६) या श्लोकार्धांत आणि 'ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति। भ्रामयन्सर्वभूतानि यन्त्रारूढानि मायया॥' (अ. १८–६१) या श्लोकांत पूर्वीच्या विधानांचीच पुनरुक्ति सिंहावलोकनार्थ केली आहे. एवंच, सृष्टीची उत्पत्ति, सृष्टीच्या उत्पत्तीशीं परमात्म्याचा संबंध, निर्माण केलेल्या सृष्टीत परमेश्वराचें अस्तित्व व कार्यकर्तृत्व आणि सृष्टीच्या संहाराशीहि असलेला ईश्वराचा संबध इत्यादि विषयांचें भगवद्गीतेत सविस्तर, सोपपत्तिक व स्पष्ट भाषेंत वर्णन आलें आहे. याशिवाय 'यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत। अभ्युत्थानमधर्मस्य तदात्मानं सृजाम्यहम्॥', परित्राणाय साधूनां विनाशाय च दुष्कृताम्। धर्मसंस्थापनार्थाय सम्भवामि युगे युगे॥' या श्लोकांत ईश्वरानें प्रसंगविशेषीं आपण या सृष्टींत अवतार घेऊन प्रकट होतों आणि साधूंचे पालन, दुष्टांचें निर्दालन व धर्माचें पुनरुज्जीवन करतों, असा आपला साक्षात् संबंध सांगितला आहे.

ब्रह्मनटरूपवाद

पंचदशी हा वेदान्ताचा एक सर्वमान्य ग्रंथ आहे. त्या ग्रंथांत मायेला माहेश्वरी शक्ति म्हटलें आहे व ती जगाला निर्माण करणारी असें म्हटलें असून, तेथें तिला भ्रम किंवा भ्रान्ति म्हटलेलें नाहीं. पंचदशींतील द्वैतविवेक या प्रकरणांत ईश्वरानें सृष्टि निर्माण कशी केली याविषयीं ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद व अथर्ववेद या चारहि वेदांतील वचनांचा उल्लेख केला आहे. त्या चारहि वेदवचनांत विवर्तवादाचा कोठेंहि पत्ता नाहीं. तें असो; पण पुढें त्याच ग्रंथांत 'नाटकदीप' म्हणून एक प्रकरण आहे, त्यांत तर

परमात्माऽद्वयानन्दपूर्णः पूर्वं स्वमायया।
स्वयमेव जगद्भूत्वा प्राविशज्जीवरूपतः॥

या पहिल्याच श्लोकांत "आनंदघन परमात्मा आपल्या मायेच्या योगानें स्वतःच जगत् होऊन जीवरूपानें त्यांत प्रवेश करितां झाला" असें विधान आहे. या ठिकाणीं तर 'आपल्या मायेच्या योगानें' म्हणजे अचिंत्य योगसामर्थ्यानें असाच अर्थ घ्यावा लागतो. हा परमात्मा उत्तम देहांत प्रविष्ट झाला म्हणजे देवतारूपानें

पूज्य होतो आणि मनुष्यादि देहांत प्रविष्ट झाला म्हणजे पूजक होतो. असा त्यातला भेदहि सांगितला आहे. यावरून 'परमात्माच सृष्टिरूपानें नटला आहे' हीच कल्पना सिद्ध होत नाहीं काय? ब्रह्मनटरूपत्वाची ही कल्पना पंचदशीकारांनीच प्रथम सांगितली असे नाही. अगदी ऋग्वेदासारख्या आद्य ग्रंथांतहि हीच कल्पना मांडली गेली आहे. 'अभि यो विश्वाभुवना बभव', (ऋ. ४–१६–५.), 'एकं वा इदं विबभूव सर्वं' (ऋ. ८–५८–२), रूपं रूपं प्रतिरूपो बभूव, तदस्य रूपं प्रतिचक्षणाय' (ऋ. ६–४७–१८) या सर्व वचनांत ईश्वर हा प्रत्येक वस्तूमध्ये शिरून त्या वस्तूच्या रूपाचा झाला, बहुरूप झाला, एकच ब्रह्म अनेक रूपांनी आविर्भूत झालें, असा आहे. अर्थातच नट जसा वेगवेगळी रूपें धारण करतो त्याप्रमाणे परमात्म्याने जगांतील सर्व प्राणिमात्रांचीं रूपें धारण केली, असा याचा अभिप्राय आहे. अर्थात् ही ईश्वराची केवळ लीला आहे. तींत कोणाला भ्रान्ति उत्पन्न करण्याचा प्रश्नच उद्भवत नाहीं; कारण प्रत्येक जीवमात्र जर परमात्माच आहे, तर यांत परमात्मा कोणाला तरी भ्रान्ति पाडण्याकरितां एखादे रूप धारण करतो, असे म्हणतांच येत नाही.

गीतेंत श्रीकृष्णानें अर्जुनाला विश्वरूपदर्शन दिलें त्या वेळी सर्व जगत् परमात्म्याच्याच विराट देहांत अंशरूपानें आहे व तो परमात्मा सर्व जगत् व्यापून राहिला आहे असें दृश्य अर्जुनाला दिसलें. त्या विराट स्वरूपाची स्तुति करतांना अर्जुन म्हणतो, 'अनेकबाहूदरवक्त्रनेत्रं पश्यामि त्वां सर्वतोऽनन्तरूपम्। नान्तं न मध्यं न पुनस्तवादिं पश्यामि विश्वेश्वर विश्वरूपम्॥' यांतील 'अनन्तरूपं' आणि 'विश्वरूपं' हे शब्द स्पष्टपणें नटरूपदर्शनत्वाचें द्योतक आहेत.

ब्रह्मनटरूपवादांत अनेक रूपें धारण करूनहि ब्रह्म स्वतः कसें अविकृत राहतें हे दृष्टान्तानें पटवितां येतें. मानवी नटांतील अग्रेसर बालगंधर्व हा जर स्त्रीवेष धारण करूनहि स्वतः मोहित न होतां व आपलें पुरुषस्वरूप न विसरतां प्रेक्षकांना मात्र मोहित करूं शकतो, तर ब्रह्मांडाचें नाटक दर्शविणारा सूत्रधार स्वतः अविकृत राहून आपल्या इच्छेस येईल तितके दिवस हें नाटक चालवितो व स्वेच्छेनेंच प्रलयकाळीं सगळे नाटक आवरतो आणि या नाटकाच्या आधीं, मध्यें व अंतींहि स्वतः कोणत्याहि विकारानें बाधित न होतां सतत आत्मस्वरूपानेंच स्थित असतो असें मानावयास हरकत काय!

जडवाद सुटूं लागला, चिद्वाद पटूं लागला

सुखदुःखयोश्च ग्रहणाच्छिन्नस्य च विरोहणात् ।
जीवं पश्यामि वृक्षाणामचैतन्यं न विद्यते ॥

— म. भा., शान्तिपर्व, अ. १८४–१०

मागील प्रकरणांत मुख्यतः मायावादाचें खंडन करून अविकृत परिणामवादाचें मंडन करण्यांत आलें. आतां या प्रकरणांत आधुनिक शास्त्रज्ञांचा जडवाद सुटूं लागून त्यांना चिद्वाद कसा पटूं लागला आहे हे दाखवावयाचें आहे. गीतेतील सांख्यवाद व वेदान्त यांचा समन्वय म्हणजे द्वैत व अद्वैत यांचा समन्वय होय. या समन्वयाच्या भूमिकेवरच आधुनिक ज्ञान व विज्ञान यांचा समन्वय कसा होत आहे तेंहि यांत दिसून येईल.

जडवाद्यांची भूमिका

गेल्या दोन शतकांत पाश्चात्य देशांत आधिभौतिक शास्त्रांची कल्पनातीत वाढ झाली. तीत पदार्थविज्ञानशास्त्र आघाडीस असून, रसायनशास्त्र, ज्योतिष-शास्त्र, प्राणिशास्त्र यांनीहि पदार्थविज्ञानशास्त्राच्या पाठोपाठ आपली प्रगति करून घेतली. मानसशास्त्राचा उगम बराच मागाहून झाला, तरी पण हें मानसशास्त्रहि वरील चार शास्त्रांचा मागोवा घेत त्याच मार्गानें चालू लागलें. या शास्त्रपंचकांच्या आचार्यांनीं आपापल्या शास्त्राधारें आणि परस्परांच्या उसनवारीनें असें ठरविलें कीं, जगाची उत्पत्ति व त्याचा विकास भौतिक प्रक्रियेचाच परिणाम आहे. जगतां-तील सर्व वस्तुमात्राच्या बुडाशी कांहीं विशिष्ट मूलतत्त्वें आहेत आणि त्या मूलतत्त्वां-च्या संयोगानें आणि रासायनिक संमिश्रणानें जगांतील सर्व वस्तुमात्रच नव्हे तर, सर्व वनस्पति, प्राणी आणि मानव यांचीहि उत्पत्ति होते ! या वादाला भौतिकवाद किंवा जडवाद म्हणतात. कोणत्याहि वस्तूचें आद्यस्वरूप म्हणजे त्या त्या मूलतत्त्वाचे परमाणु होत. अशा परमाणूंनीच हे जग बनले आहे आणि मनुष्यप्राणीहि अशीच परमाणूंची एक बनावट आहे.

अशा प्रकारें सर्व जगताच्या उत्पत्तीचा आपल्या मतानें ठावठिकाणा शोधून ठाम सिद्धान्त मांडल्यावर आणि मनुष्यप्राण्यालाहि जडकोटींतच ढकलून दिल्या-वर जगदीशाचें अस्तित्व मानण्याची त्यांना गरज राहिलीच नाहीं. त्यांतून जगाच्या मुळाशीं असलेलीं मूलतत्त्वें अगदीं थोडीं व मोजकीं असतां जगांत वनस्पति व प्राणी यांच्यांत जे लक्षावधि भिन्न प्रकार दिसतात ते कसे उद्भवले, अशी जी शंका उद्भूत होत असे तिची, डार्विननें विकासवादाचें (उत्क्रान्तिवादाचें) तत्त्व प्रति-

पादनें करून, बोळवण करून टाकली आणि हा भौतिकवाद सर्वमान्य झाला व त्या योगानें जगाच्या उत्पत्तीचें सर्व कोडें सुटलें असें भासलें.

मनानें बंड आरंभिलें

परंतु एखादा देश जिंकून तेथील जनतेला 'तुम्ही गुलाम झालां, आतां स्वस्थ राहा,' असें साम्राज्यशाहीनें म्हटल्यानें कांहीं तेथला राजकीय प्रश्न सुटत नाही. परतंत्र झालेल्या त्या लोकांनी ती लादलेली गुलामगिरी मानावयाची नाही असें ठरविलें कीं सुटल्यासारखा भासलेला प्रश्न तीव्र स्वरूपानें पुढे उभा राहतो. तसाच प्रकार या बाबतींतहि झाला. मनानें, अंतःकरणानें, जडवादाचें जूं अमान्य करून जडवादाविरुद्ध बंड पुकारलें. जडसृष्टीचें ज्ञान करून देणारें चित्त आणि मला हें ज्ञान झालें असें मानणारा अहंकारविशिष्ट आत्मा हे दोन्ही जड कसे? जडाला जडाचे ज्ञान होतें असें मानणें हें, आपणच आपल्या खांद्यावर बसून चालू शकतो असें मानण्यासारखेंच होय. यास्तव आपल्याइकडे सांख्यांनींहि चार्वाकपक्षीय जडवाद नाकारला आणि चित्त, बुद्धि, अहंकार ही जडांतून काढून चिद्वर्गांत समाविष्ट केलीं. तेव्हां या सर्वांवरचा आत्मा हा जडाच्या पलीकडे किती तरी पायऱ्या गेला हें सांगावयास नकोच.

पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाची मजल अंतःकरणचतुष्टय मानण्याइतकी दूरवर गेलीच नाहीं; तथापि चित् (Mind) आणि जड (Matter) यांचा परस्परांशी संबंध कार्यकारणभावाचा आहे असें मानण्याला पाश्चात्य तत्त्वज्ञ कांकू करूं लागले. मन, बुद्धि, आत्मा यांचा त्यांनीं निराळा वर्ग मानला व त्यांस Spirit (चैतन्य) असें नांव दिलें आणि मग Matter (जड) पासून Spirit (चैतन्य) कसे निर्माण झालें याचें त्यांना कोडें पडलें.

जडवादाला धक्का

जडवादाच्या अध्वर्यूंनीं भौतिक, संयोगानें वा रासायनिक मिश्रणानें ज्याप्रमाणें विविध शक्ति निर्माण होतात तशीच मेंदूच्या घटकद्रव्यांतील विशिष्ट मिश्रणाने 'बुद्धि' निर्माण होते असें मानून आपलें समाधान करून घेतलें; परंतु खऱ्या चिकित्सक संशोधकाचें या कल्पनेनें समाधान होऊं शकलें नाही. सृष्टीच्या बुडाशीं जड व चित् अशीं जीं दोन मूलद्रव्यें आहेत त्यांच्यांत कार्यकारणसंबंध दाखवितां येऊं न शकल्यानें त्यांना हे कोडें उलगडतां येईना.

हे कोडें उलगडण्यासाठी जडद्रव्याच्या मूलतत्त्वाचें अधिकाधिक सूक्ष्म संशोधन चालू झालें. जडसृष्टीचा सूक्ष्मांत सूक्ष्म घटक जो परमाणु तो फोडण्याचा प्रयत्न करण्यांत आला आणि परमाणूंच्या घटकांचा शोध करण्यासाठी परमाणूंची चिरफाड करतां करतां परमाणूच नाहीसा होऊन विद्युदणूंचा शोध लागला. या

विद्युदणूंना (Electrons) जड म्हणावे तर त्यांच्यांत स्वयंस्फूर्त गति असल्याचें आढळून आलें आणि जडवादाला पहिला मोठा धक्का बसला.

जीवशक्तीला मान्यता

यापूर्वी भौतिकवादी गुरुत्वाकर्षणशक्ति, लोहचुंबकशक्ति आणि विद्युच्छक्ति अशा तीनच शक्ति मानीत असत; परंतु इलेक्ट्रॉन्समधील हालचाल ही वरील तीनहि शक्तींहून भिन्न अशा शक्तीचें कार्य असावें असें मानणें प्राप्त झालें. कारण इलेक्ट्रॉन्सना वरील शक्तित्रयापैकीं एकाहि शक्तीचे नियम लागू पडत नाहींत असें दिसून आलें. यासंबधांत शोध चालू असतांनाच वनस्पति, प्राणी व मानव यांच्या अवयवांतहि विशिष्ट शक्ति असल्याचें आढळून आले. गोमीसारख्या सूक्ष्म प्राण्यांत अशी शक्ति असते की, त्यांचे दोन तुकडे केले असतां ते मरत तर नाहीतच पण दोन तुकडे करतांच, एकाचे दोन सजीव प्राणी होऊन ते वेगवेगळे नांदूं लागतात. याशिवाय वनस्पतीचा किंवा प्राण्यांचा एखादा अवयव छेदून टाकला तर, तो अवयव पुनश्च निर्माण करण्याची शक्ति त्यांत असते. ही जी शक्ति, त्या शक्तीला विज्ञान-वाद्यांनी मान्यता दिली आणि तिला प्राणशक्ति (Biological Energy किंवा Vital Energy) असें म्हणण्यांत येऊं लागलें.

मानसिक शक्तीचा प्रभाव

हा निरास करण्याला वैद्यकशास्त्रांतील मानसोपचारपद्धतीहि बऱ्याच अंशानें कारणीभूत झाली. भौतिक देहावर मनाचा केवढा ताबा चालतो हें जसें हिप्नॉटिझमनें दाखवून दिलें तसेंच मानसोपचारपद्धतीनेंहि दाखवून दिलें. कोणतेंहि औषध न देता कित्येक शारीरिक व्याधि मानसोपचारानें बऱ्या करतां येतात हें प्रयोगानें सिद्ध झालें आहे. केवळ आजारांतच नव्हे तर, एरवीच्या वागणुकींतहि मनाची इंद्रियांच्या व्यापारावर एवढी सत्ता चालते कीं, इंद्रियांचें कर्तृत्व हें सर्वथैव मनाच्या आधीन आहे असें म्हणावें लागतें. आपल्या शास्त्रकारांनीं इंद्रियाहून मन श्रेष्ठ, मनाहून बुद्धि श्रेष्ठ, बुद्धीहून आत्मा श्रेष्ठ अशी मालिका लावली आहे. कोणी हीं तत्त्वें मन, बुद्धि, चित्त, अहंकार अशीं चार मानतात. हीं चार, तीन किंवा दोनच मानणें हें केवळ सूक्ष्मतेच्या परिमाणावर अवलंबून आहे. शरीर व कर्मेंद्रियें हीं केवळ जड होत; ज्ञानेंद्रियें हींहि जड असलीं तरी, त्यांचा संबंध मनासारख्या सूक्ष्म तत्त्वाशीं येतो म्हणून तीं कर्मेंद्रियांपेक्षां श्रेष्ठ. मन हें एका बाजूनें इंद्रियांशीं आणि दुसऱ्या बाजूनें बुद्धीशीं जोडलें गेल्यामुळें तें ज्ञानेंद्रियांहून श्रेष्ठ. याच्यापुढें बुद्धि व आत्मा या एकाहून एक वरचढ अशा दोन पायऱ्या मानाव्या किंवा बुद्धि, चित्त, अहंकार अशा तीन मानाव्या. तळमजल्या-वरून मनुष्य एकदम दुसऱ्या मजल्यावर जाऊं शकत नाहीं; त्याला वर चढण्याला

अनेक जिने केले असले व त्यांतील कांहींना सात पायऱ्या असल्या व कांहींना दहा पायऱ्या असल्या तरी, फलश्रुति एकच. तसाच प्रकार याम्बधानंहि आहे

आधुनिक शोधांचा निष्कर्ष

जीराल्ड हर्ड नामक पाश्चात्य ग्रंथकाराने विज्ञानशास्त्रांतील आधुनिक शोधांचा निष्कर्ष पुढीलप्रमाणे वर्णिला आहे :–

पदार्थविज्ञानशास्त्राने आतां विश्वरचनेत जडद्रव्याला महत्त्व राहिले नाही असें मान्य केले आहे. इलेक्ट्रॉनला गति आहे, पण ती गति कशाने मिळते याचा उलगडा झालेला नाही. जडद्रव्यावर मनाची सत्ता चालते, पण त्या मनावर सत्ता चालविणारे '**विश्वमन**' असावे असे वाटते.

प्राणिशास्त्राचा विचार करतांना डार्विनचा विकासवाद कांही मार्गदर्शक होतो खरा; पण डार्विननें गृहीत धरलेला जीवनहेतु आणि त्याचा मुंगीच्या पावलाने चालणारा विकासक्रम त्याज्य ठरतो. त्याच्याऐवजी उत्क्रान्ति ही उच्च हेतुपूर्वक व ज्ञानमूलक असते आणि ती एकसमयावच्छेदेंकरून अनेक अंगांनी होत असावी, असे मानावे लागतें.

विश्वांतील प्रत्येक वस्तु दोन अंगांनीं युक्त असते; म्हणजे तिला एक भौतिक बहिरंग असतें आणि दुसरे आत्मिक अंतरंग असतें. त्यांपैकीं प्रत्येक वस्तूचें आत्मिक अंतरंग हें सृजनशील असतें.

मानसशास्त्रानें मनाच्या शक्तीचें क्षेत्र एवढें वाढविलें आहे की, आतां ही सर्व सृष्टि म्हणजे मनाचाच खेळ आहे असे वाटूं लागते. ब्रह्मदेवाने ही सृष्टि निर्माण करण्याकरितां प्रथम मानसपुत्र उत्पन्न केले असे आपण मानतोच. त्याच तत्त्वाचा विकास केला म्हणजे आपण ही सर्व सृष्टि मनोमय आहे अशा निर्णयाला येऊन पोचतों. योगवासिष्ठांत हीच कल्पना वर्णिली आहे. कांही पाश्चात्य शास्त्रज्ञहि आतां त्याच मताला येऊन पोंचले आहेत.

द्वैतांतून अद्वैत शोधावें

एवंच, पाश्चात्य शास्त्रज्ञांच्या मनावरची केवळ जडवादाची पकड ढिली होऊन matter आणि spirit (असत् आणि सत्) हीं उभय तत्त्वें सृष्टीच्या बुडाशी आहेत असें त्यांस मान्य झालें आहे. आतां या दोहोंचा परस्परांशी संबंध कोणत्या तऱ्हेचा आहे, त्यांचें परस्परांत रूपांतर होतें काय, रूपांतर होत नसल्यास तीं दोन्ही तत्त्वें सृष्टींत परस्परांना विरोध करतात का परस्परांचा परस्परांना उपयोग होतो, तसा परिणाम झाल्याचें सृष्टींत कोठें कसें दृष्टोत्पत्तीस येतें, इत्यादि कोड्यांचा उलगडा कसा केला जातो तें पाहूं. आपल्या शास्त्रकारांनींहि सृष्टीच्या मुळाशी प्रकृति व पुरुष हीं दोन तत्त्वें असल्याचें मान्य करून तीं दोन्ही अनादि मानलीं,

तथापि त्यांना 'असतां'तून सत् किंवा 'सतां'तून असत् कसें निर्माण होते हे कोडेच पडून शेवटी प्रारंभी 'सत'च होते असा त्यांनी निर्णय दिला. गीतेने सत् व असत् दोन्ही अनादि मानली, पण त्यांचे एकत्वहि मानले. पाश्चात्य तत्त्वज्ञहि आतां तसेच द्वैत मानून त्यांतून अद्वैत प्रस्थापित करतात. श्री. मॅक्नील डिक्सन् आपल्या 'Human Situation' या ग्रंथांत म्हणतो की, सत् व असत् ही परस्परविरुद्ध तत्त्वे एकाच सत्तत्त्वांत (Reality) राहतात. ती परस्परांना मारक नसून पोषक आहेत. एकाच शरीराचे जसे डावे-उजवे हात असावेत, तसे हे दोन भाग आहेत; विश्वाच्या उभारणीचे हे दोन आधारस्तंभ आहेत (पृ. ३९८). हिरॅक्लिटस व प्लेटो यांनी एक अंतिम सत्तत्त्व (Ultimate Reality) हे एकच असून ते बहुरूप आहे, असे म्हटले होते, ते त्यांचे मत आतां आधुनिक शास्त्रज्ञांनी मान्य केले आहे. आपल्या प्राचीन ऋषींनी 'द्वे वाव ब्रह्मणो रूपे' असा सिद्धान्त मांडला होता तो आतां आधुनिकशास्त्रमान्य झाला आहे.

प्रकृति आणि पुरुष, जड आणि चित्, असत् आणि सत् दोन्ही तत्त्वे एका ब्रह्मांतच प्रारंभी एकीभूत होती. ती दोन असून एक कशी, अथवा एक असून द्विरूप कशी, याची कल्पना येण्याकरितां वर कांही दृष्टान्त दिले आहेत. त्यापेक्षां ज्ञानेश्वराचे शिवशक्ति, अर्धनारीनटेश्वर हे सिद्धान्त अधिक समर्पक वाटतात. या सर्वांपेक्षां कालिदासाने योजलेला दृष्टान्त सर्वांत अधिक समर्पक वाटतो – 'वागर्थाविव संपृक्तौ जगतः पितरौ' असे त्याने म्हटले आहे. शब्द व अर्थ हे दोन्ही एकत्रहि आहेत व भिन्नहि आहेत. अर्थ कळविण्याला शब्दाशिवाय साधन नाही. मनांतला अदृश्य अर्थ शब्दाने व्यक्त रूपाला येतो; त्याप्रमाणे ब्रह्म हे प्रकृतिरूपाने व्यक्तत्वाला येते. जगत् निर्माण झाले म्हणूनच ब्रह्माला जगदीशत्व आले. उलटपक्षी ज्या शब्दांत अर्थ नसेल त्या शब्दाचा उच्चार हा व्यर्थ म्हणजे मिथ्या होय. ज्या प्रकृतीत ब्रह्म नसेल ती प्रकृति मिथ्या होय, परंतु ब्रह्म सर्वव्यापी असल्याने 'सर्वं खलु इदं ब्रह्म' या दृष्टीने प्रकृति मिथ्या नव्हे. त्याचप्रमाणे ज्या शब्दांतून अर्थ निघतो ते शब्द मिथ्या नव्हत.

असो; अशा रीतीनें वागर्थाप्रमाणे संपृक्त असलेल्या ब्रह्मामध्ये, 'बहु स्यां प्रजायेय' अशी इच्छा उत्पन्न होतांच मनांतला अर्थ शब्दांनी लिहावा त्याप्रमाणे बहुजिनसी सृष्टि निर्माण होऊं लागली हे स्वाभाविकच आहे. मूळ प्रकृति जी सनातन अव्यक्त होती तीतून जेव्हां व्यक्त, सृष्टि निर्माण होऊं लागली तेव्हां अव्यक्तांतून व्यक्त, सूक्ष्मांतून स्थूल, अदृश्यांतून दृश्य आणि अमर्त्यांतून मर्त्य असाच उत्पत्तीचा क्रम असला पाहिजे. या दृष्टीने आपल्या प्राचीन शास्त्रकारांनी आत्मतत्त्वापासून आकाश, आकाशापासून वायु असा, सर्वांत जड अशा पृथ्वीपर्यंत, उत्पत्तीचा क्रम सांगितला.

वनस्पतींना ज्ञानेंद्रियें आहेत

पृथ्वीपासून निर्माण होणाऱ्या वनस्पतिकोटीत चिच्छक्तीच्या अस्तित्वाचा प्रत्यय येऊं शकतो. सर जगदीशचंद्र बोस यांनी वनस्पतीना मन व भावना असल्याचे अलीकडे प्रयोगाने सिद्ध केले आहे; पण कौतुकाची गोष्ट ही की, महर्षि व्यासांनी आपल्या बुद्धिप्रकर्षानें ती गोष्ट जाणली होती व ती महाभारतांत नमूद करून ठेवली आहे.

> वल्ली वेष्टयते वृक्षं सर्वतश्चैव गच्छति ।
> नाप्यदृष्टेश्च मार्गोऽस्ति तस्मात्पश्यन्ति पादपाः ॥
> वाय्वग्न्यशनिनिष्पेषैः फलं पुष्पं विशीर्यते ।
> श्रोत्रेण गृह्यते शब्दस्तस्माच्छृण्वन्ति पादपाः ॥
> ऊष्मतो म्लायते वर्णं त्वक्फलं पुष्पमेव च ।
> म्लायते चैव शीतेन स्पर्शस्तेनात्र विद्यते ॥
> पुण्यापुण्यैस्तथा गन्धैर्धूपैश्च विविधैरपि ।
> भवन्त्यरोगाः पुष्पाढ्यास्तस्माज्जिघ्रन्ति पादपाः ॥
> पादैः सलिलपानाच्च व्याधीनां चापि दर्शनात् ।
> व्याधिप्रतिक्रियत्वाच्च विद्यते रसनं द्रुमे ॥
>
> —महाभारत, शान्तिपर्व, अ. १८४

वनस्पतीचे सूक्ष्म रूप अन्न, अन्नाचे सूक्ष्म रूप रेत आणि रेतातलें सूक्ष्मतम तत्त्व जीव असा हा सूक्ष्माहून अतिसूक्ष्म होण्याचा क्रम असून चिच्छक्तीचें अस्तित्व अन्नांत, रेतांत, प्राणांत अधिकाधिक प्रभावी होत जावें हें स्वाभाविक असल्याने ते कोणासहि पटेलच. पृथ्वीतत्त्वाची उलट बाजूलाहि सूक्ष्मतर व सूक्ष्मतम श्रेणी आहे. भौतिक शास्त्रज्ञ आजवर ॲटम हेच सूक्ष्मतम रूप मानीत असत. आतां इलेक्ट्रॉन हे त्याच्याहून सूक्ष्मतर तत्त्व आढळले आहे व ते गतिमानहि आहे; यावरून त्यांत चित्तत्त्व असावे असे अनुमान करावेच लागते. अशा रीतीनें आब्रह्मस्तंभपर्यंत चित्तत्व सर्वत्र, कमीजास्त प्रमाणानें सुप्त वा जागृत स्थितीत, अखंड भरलेले आहे.

एका शंकेचें निरसन

आत्मतत्त्व हे जर सर्वत्र सर्वव्यापी आहे, तर कोठे ते महत्प्रमाणांत व कोठे अत्यल्प प्रमाणांत कां असावें अशी शंका घेतली जाते; पण आत्मतत्त्वांत असा पक्ष-पात नाही. ज्या वस्तूंत तें प्रतिबिंबित व्हावयाचे त्या वस्तूंचा तो दोष होय. 'पत्रं नैव यदा करीरविटपे दोषो वसन्तस्य किम्' या सुभाषितांत म्हटल्याप्रमाणे वसंत-ऋतु आला तरी कांही झाडांनाच तेवढी फुले, फळे येतात, इतरांना येत नाहीत

हा वसताचा दोष नव्हे. 'प्रभवति शुचिर्बिंबोद्ग्राहे मणिर्न मृदां चय.' यात म्हटल्याप्रमाणे सूर्याचे प्रतिबिंब स्वच्छ आरशांत दिसते, मातीच्या ढेकळांत दिसत नाही, हा सूर्याचा दोष नव्हे, अथवा गुरुने शिकविलेले ज्ञान प्रज्ञावान शिष्य ग्रहण करतो, मूढ शिष्य कोरडाच राहतो हा गुरूचा दोष नव्हे; त्याप्रमाणे आत्मतत्त्व कोठे प्रतिबिंबित व्हावे कोठे न व्हावे हे त्या त्या वस्तूच्या सात्त्विक, राजस व तामस स्वरूपावर अवलंबून आहे.

या सगळ्या पाल्हाळाचा निष्कर्ष हाच की, सृष्टीच्या बुडाशी जे अनंत व अपार आत्मतत्त्व आहे ते अविनाशी असून 'ज्ञानबलक्रिया'-युक्त आहे. त्या आत्मतत्त्वाने आपल्यांतील कांही अंश जड व व्यक्त स्वरूपांत प्रकृति या नांवाने वेगळा काढून त्या प्रकृतीने व्यक्त ब्रह्मांड निर्माण केले आणि आपण स्वतः चिच्छक्तीच्या स्वरूपाने त्या ब्रह्मांडाच्या पोटी शिरून ब्रह्मांडांतील सर्व घडामोड चालविली आहे; आणि हा सगळा विश्वव्यापार चालू केला गेला तरी, सच्चिदानन्द ब्रह्मस्वरूपांत लवमात्रहि उणेपणा आला नाही. हे जाणूनच प्राचीन ऋषिमुनींनी '**पूर्णमदः पूर्णमिदं पूर्णात्पूर्णमुदच्यते। पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते॥**' असे यथार्थ उद्गार साश्चर्ययुक्त वाणीने प्रकट केले आहेत.

ईश्वरसत्तावाद

एको देवः सर्वभूतेषु गूढः। सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा।
कर्माध्यक्षः सर्वभूताधिवासः। साक्षी चेता: केवलो निर्गुणश्च॥

— श्वेता. ६-११

इतका वाद कां वाढतो ?

सृष्ट्युत्पत्तीच्या विचारानतर अर्थातच सृष्टीचा जनक जो परमेश्वर त्याच्या-विषयीचा विचार आपल्यापुढे येऊन ठेपतो. ही सर्व सृष्टि परमेश्वराने दुसऱ्या कोणत्या तरी उपादान कारणापासून केली असे नसून, स्वतः परमेश्वरच सत्-मात्राच्या रूपांनी नटला आहे, असे आपण ब्रह्मनटरूपवादाच्या चर्चेत पाहिले. अशा रीतीने जगत् आणि जगदीश यांचा समवायसंबंध असल्याने ईश्वराच्या अस्तित्वाविषयी, वास्तविक पाहता शंकेला अवसरच राहू नये; पण वस्तुस्थिति मात्र सर्वथैव याच्या उलट आढळते. इतर कशाविषयी जितका वाद माजला नसेल तितका वाद 'ईश्वराच्या अस्तित्व-नास्तित्व' मताविषयी माजला आहे. यांतले बीज काय असावे, याचा विचार केला असतां, परमेश्वराने सृष्टि कोणत्या प्रकाराने निर्माण केली, दृश्य सृष्टीहून परमेश्वराचे स्वतंत्र अस्तित्व आहे काय, व तसे असल्यास त्या परमेश्वराचे स्वरूप काय, तो परमेश्वर एक आहे की अनेक आहेत आणि त्या परमेश्वराचा जीवात्म्याशी संबंध कोणत्या प्रकारचा आहे याविषयी प्रत्येक धर्माचे व पंथाचे मत वेगवेगळे असून, त्यानेच नास्तिकांना ईश्वर नाहीच असे म्हणण्याला सवड सांपडते.

परब्रह्मच जगद्रूपाने नटले आहे असे मानल्यावर जगाचा परमेश्वराशी अभेद-रूपी संबंध आल्याने जग आहे तेथे जगदीश असल्याचे निसर्गतःच सिद्ध होते व या बाबतीत नास्तिकवादाला जागाच राहत नाही, असे आपण वर म्हटले आहे. या अभेदरूपाची कल्पनाच जर पूर्वीपासून उद्धृत होऊन मान्य झाली असती, तर ईश्वर-वादाला इतके फाटे फुटलेच नसते. आजचे पूर्ण नास्तिक आधिभौतिक शास्त्रज्ञहि सृष्टि (Nature) हेच परमेश्वराचे स्वरूप असें म्हटल्यास ते मानण्याला तयार आहेत. कारण परमेश्वराची ही कल्पना भौतिकशास्त्रांच्या सिद्धान्ताशी विरोधी नाही. यामुळे कित्येक विचारी आधिभौतिक शास्त्रज्ञ असे प्रतिपादन करूं लागले आहेत की, धर्मग्रंथ ज्याला ईश्वर अथवा ब्रह्म म्हणतात, तसली अगम्य चिच्छक्ति जगाच्या बुडाशी आहे. केवळ जडवादाने सृष्टीच्या निर्मितीचे व विकासाचे कोडे सुटत नाही; यास्तव जड सृष्टीबरोबरच चिच्छक्तीहि मानावी लागते, किंबहुना जड आणि चित् (Matter and Spirit) असा भेद नसून, सर्व जडवस्तु चिच्छक्तियुक्त आहेत.

(Matter is self-motative, there is no dead matter but all is living matter.) याप्रमाणे जगत् व जगदीश यांचें समीकरण मांडल्यास नास्तिकालाहि असला ईश्वर मानावाच लागतो; परंतु आस्तिकांची ईश्वरविषयक कल्पना एवढीच मर्यादित नाहीं. सत् व चित् एवढे दोनच गुण परमेश्वराच्या ठायी आहेत असें नसून, त्याच्या अंगी आणखी अनंत गुण आहेत आणि त्या परमेश्वराचा जीवात्म्याशी कांही विशिष्ट नात्याचा संबंध आहे असें जेव्हां आस्तिकवादी प्रतिपादन करूं लागतो, तेव्हां शंकास्थानाला वाव मिळून आस्तिकवाद्यांतहि आपापसांत मतभेद होतात, मग आस्तिक व नास्तिक यांच्यांत मतभेद होतील हे सांगण्याची गरजच नाही.

चढत्या-उतरत्या भांजणीची पद्धति

वरील विचारसरणी वाचकांच्या लक्षांत येण्यास तिचे स्पष्टीकरण करणे अगत्याचे आहे. गणितांत चढती भांजणी व उतरती भांजणी हे जसे दोन प्रकार आहेत, तसेच ईश्वरविषयक कल्पनेतहि दोन प्रकार आहेत. वर जो प्रकार सांगितला तो उतरत्या भांजणीचा होय. सर्व जगत् हेच ईश्वराचें स्वरूप असें म्हणून आपण नास्तिकालाहि तें कबूल करावयास लावतो; पण ही कल्पना मान्य झाली तरी तिचा व्यवहारांत उपयोग काय? व्यवहारांत प्राणिमात्राला जो ईश्वर पाहिजे आहे तो सर्वशक्तिसंपन्न असून, प्राणिमात्रांवर पूर्ण कृपा करणारा व त्यांचा उद्धार करणारा असा पाहिजे. म्हणजे एकीकडून ईश्वराच्या व्यापकत्वाचा संकोच केला जातो व दुसरीकडून त्याचें निर्गुणत्व सोडून त्याच्या अंगच्या गुणांचा विकास केला जातो. परमेश्वर सर्वव्यापक असला तरी, भक्ताला तो आपल्यापुरता संकुचित व्हावा असें वाटतें. अर्थातच परमेश्वराला असे मर्यादित स्वरूप देणे ही उतरती भांजणी होय. हिच्या तपशिलांत, म्हणजे त्याचें स्वरूप किती संकुचित मानावयाचें या बाबतींत मतभेदास मोठाच वाव मिळतो. परमेश्वर हा नुसता जग व्यापून राहिला आहे एवढेंच नव्हे तर, तो तें व्यापून ' दशांगुळें उरला ' आहे. या महत्तम विशाल कल्पनेपासून तो आजीबाईच्या संप्रुष्टांतील रांगत्या बाळकृष्णाच्या लघुतम कल्पनेपर्यंत, किंबहुना एका सुपारींतील गणपतीपर्यंत परमेश्वराचीं किती तरी विविध स्वरूपें मानलीं जातात आणि मग नास्तिक व आस्तिक यांची या उतरत्या भांजणींतल्या कोणत्या तरी पायरीवर फाटाफूट होते आणि त्यानंतरच्या पुढल्या कोणत्या तरी पायरीवर आस्तिकाआस्तिकांतहि फाटाफूट होऊं लागते. एतावता या उतरत्या भांजणीच्या प्रकारांत पहिल्या पायरीवर आस्तिक व नास्तिक हे समान भूमिकेवर असतात, याचाच अर्थ हा कीं, ईश्वराचें केवळ सर्वव्यापक स्वरूप मानलें तर मात्र नास्तिक कोणी उरत नाहीं.

परंतु ईश्वराविषयींची मानवी प्राण्याची कल्पना अशी वरून खालीं, उतरत्या भांजणीनें, समाजांत रूढ होत आलेली नाहीं. उलट चढत्या भांजणीच्या पद्धतीनें

ती खालून वर चढत गेली म्हणजे प्रथमतः मनुष्य हा आपल्याला परिचित असलेल्या सृष्टीच्या दृश्य स्वरूपांत ईश्वर पाहूं लागला. झाडांत, डोंगरांत, नद्यांच्या प्रवाहांत त्याला ईश्वर दिसूं लागला. पुढे त्याची दृष्टि थोडी विशाल होऊन भूमी-वरून आकाशाकडे वळूं लागली आणि त्याला चंद्र, सूर्य, तारे, मेघगर्जना इत्यादींत ईश्वर दिसूं लागला. तेवढ्याने त्याची जिज्ञासा थांबली नाही. तो आपल्या कल्पनाशक्तीनें या दृश्य वस्तूंच्या पलीकडे पाहूं लागून अदृश्य, अनंत, अघटित-घटनापटु अशा परमेश्वराची कल्पना करूं लागला. ही चढती भांजणी होय. यांत परमेश्वराच्या स्थूल व संकुचित स्वरूपाच्या भावनेपर्यंत सर्व लोकमात्रे आस्तिक समान भूमिकेवर राहूं शकतात; पण जसजशी ईश्वराची कल्पना व्यापक होत जाऊन ती दृश्यांतून अदृश्यांत जाऊं लागते तसतसे अनेक भाविक त्याच्या त्यांच्या कल्पनाशक्तीच्या सामर्थ्याभावामुळें मध्यंतरीच थांबूं लागतात; आणि शेवटच्या निर्गुण, निराकार, निरवयव, निर्धर्म, निर्विकार स्वरूपापर्यंत फारच थोडे टिकतात. तरी पण 'स भूमिं विश्वतो वृत्वात्यतिष्ठद्दशांगुलम्‌ पुरुष एवेदं सर्वं यद्भूतं यच्च भव्यम्‌ ॥' असल्या विराट स्वरूपापासून तो सुपारीएवढ्या गणपती-पर्यंत सर्वच लहानमोठी स्वरूपे ईश्वराचीच आहेत, असें म्हटल्यानंतर प्रत्येक मनुष्य यांतलें कोणते तरी एक स्वरूप मानणारा असल्याने ईश्वराच्या अस्ति-त्वाची सिद्धि करण्याचे कारणच राहत नाही.

चित् व जड यांत भेद नाहीं

ब्रह्म हे सत्, चित्, आनंदस्वरूप आहे. ते सर्व जग व्यापून राहिले आहे. ब्रह्माच्या सत्, चित् व आनंद या स्वरूपांतून सत् व आनंद या दोहोंचा विचार तूर्त अप्रस्तुत म्हणून सोडून देऊं. मुख्य जें चित् स्वरूप तें आधिभौतिक शास्त्र-ज्ञांनाहि अलीकडे मान्य होऊं लागलें आहे. डार्विनचा विकासवाद केवळ जड-सृष्टीवर अधिष्ठित असल्यानें तो अलीकडे मागे पडला असून, त्याच्या जागी Creative Evolution अथवा Emergent Evolution ही कल्पना ग्राह्य धरली जाऊं लागली आहे. एकीकडे जगताच्या बुडाशी चेतनाशक्ति असावी असें मानलें जाऊं लागलें, तर दुसरीकडे बर्क्ले व वॉर्ड यांसारखे तत्त्वज्ञ चित्‌शिवाय जडवस्तूचे अस्तित्वच नाहीं असें म्हणून केवळ जडवादाचें खंडन करूं लागले. टेलर, लोट्झ् यांनी आणखी एक पायरी पुढें जाऊन जड नाहींच, सर्वच चित् आहे, ही पायरी गांठली. आधिभौतिक शास्त्रज्ञ आतां जड (Matter) आणि शक्ति (Energy) यांचें पृथक्त्व सोडून देऊन हीं दोन्ही परस्परोपजीवी आहेत; जडाचे परमाणु फोडून त्यांतून शक्ति निर्माण करतां येते आणि शक्तीचें (Energy) जडपरमाणूंत रूपांतर करतां येतें, हें प्रयोगानें सिद्ध करून दाखवूं लागले आहेत.

ह्या सगळा प्रपंच येथे करण्याचा हेतु एवढाच की, अगदी आधुनिक आधि-भौतिकवादी नास्तिकाला मान्य असणारे सृष्टीच्या मुळाशी असलेले जे 'चित्तत्त्व त्यांतून 'सगुण साकार देव' भक्ताच्या इच्छेनुरूप कसा निर्माण होऊं शकतो हे दाखवावयाचे आहे. निर्गुण, निराकार, निर्विकार ब्रह्माविषयी कोणी फारसा वाद करीत नाही. कारण ते ब्रह्म आहे म्हटले काय अथवा नाही म्हटले काय त्याच्या-मधून कोणत्याहि व्यवहारात तरतमभाव निर्माण होत नाही; परतु भक्तावर कृपा करणारा, भक्ताचा उद्धार करणारा, दुष्टाचा नाश करणारा, सुष्टाचे पालन कर-णारा, कर्मफल देणारा, नवसास पावणारा अशा विविध स्वरूपात ईश्वराची कल्पना कोणी माडली की तिला हटकून विरोध होतो; तरी यातील कोणत्या कल्पना शास्त्रीय व कोणत्या अशास्त्रीय हे पाहिले पाहिजे. ते पाहण्यापूर्वी भिन्न भिन्न धर्मात ईश्वराचे स्वरूप कोणते मानले आहे ते पाहू.

ईश्वराविषयीं विविध कल्पना

ख्रिस्ती व महमदी धर्मात ईश्वर सगुण, साकार मानला जातो; पण तो पृथ्वीवर कोठे राहत नसून स्वर्गलोकात राहतो. आपल्यावर विश्वास ठेवणाराला तो स्वर्गलोकी स्थान देतो आणि अभक्ताना तो दुःखरूपी नरकात घालतो. प्राणि-मात्राला जन्म एकदाच येतो व त्या जन्मातील वर्तनास व श्रद्धेस अनुसरून त्याला मरणोत्तर स्थिति प्राप्त होते. या अत्यल्पकालीन ससारातील भल्याबुऱ्या वर्तनाला आणि श्रद्धेला अनुसरून त्याला कायमची स्वर्गप्राप्ति अथवा नरकप्राप्ति होते! ही ईश्वराची कल्पना अशास्त्रीय असल्याने ती आधुनिक आधिभौतिक शास्त्राच्या कसोटीस टिकूं शकत नाही. वैदिक धर्मातहि ईश्वराचे स्थान दूर वैकुठात कलासावर अगर अन्य कोणत्या तरी लोकात आहे असे मानणारे पंथ आहेत. या पथात मानवाच्या कर्मानुसार त्यास भलाबुरा जन्म येतो आणि ईश्वराच्या उपासनेने त्याची कृपा होऊन हा जन्ममरणाचा फेरा चुकतो असे मुख्य तत्त्व आहे. यात मानवावर पुण्याचरण करण्याची जबाबदारी असून, त्याला एका जन्मांत ईश्वरलोक-प्राप्ति न झाली तरी, अनेक जन्मात आपले वर्तन सुधारून केव्हा तरी ईश्वरलोक गांठण्याची संधि मिळूं शकते, हे तत्त्व शास्त्रीय कल्पनेला विरोधी नाही; परंतु या सर्व ईश्वरविषयक कल्पना एकागी आहेत. त्यात ईश्वराचे एकच विशिष्ट स्वरूप, त्याचें एकच विशिष्ट वसतिस्थान आणि त्याच्या उपासनेचाहि एकच ठरीव मार्ग सागितलेला असतो. निर्गुण निराकार ब्रह्मातून अशा विशिष्ट स्वरूपाचा ईश्वर कसा निर्माण झाला, त्याच्या स्वरूपाला, गुणाला, वसतिस्थानाला मर्यादा कां घातली गेली आणि भिन्न भिन्न मताचे हे ईश्वर षड्गुणैश्वर्यसपन्न असून वेगवेगळे कसे आणि एकाच सृष्टीत एकाच वेळी ते आपल्या भक्तावर साम्राज्य कसे चालवू शकतात इत्यादि प्रश्नाचा शास्त्रीय पद्धतीने उलगडा होऊ शकत नाही.

सृष्टींतील भेद अपरिहार्य

सृष्टीच्या बुडाशी जे मूलतत्त्व आहे ते ब्रह्म आपण सत्, चित्, आनंद या तीन लक्षणांनी युक्त असे मानतो; पण त्यात सत्‌बरोबर असत्, चित्‌बरोबर जड, आनंदाबरोबर दुःख नसतेच असे नाही. खरोखरच सत्, चित्, आनंद या त्रयीच्या उलट असणाऱ्या असत्, जड व दुःख या त्रयीचा ब्रह्मात मागमूसहि नसता तर, ही विषम सृष्टि निर्माणच झाली नसती. एकजिनसी ब्रह्म जसेच्या तसेच राहिले असते; परंतु ज्या अर्थी त्या ब्रह्मातून सृष्टि निर्माण झाली त्या अर्थी त्या ब्रह्माच्या पोटात हे प्रतियोगी गुणहि होतेच. याकरिताच आरंभी सत् होते का असत् होते याचा निर्णय सांगता येत नाही असे वेदाने म्हटले; याचकरिता बृहदारण्यकोपनिषदातहि 'द्वे वाव ब्रह्मणो रूपे अमूर्तं च मूर्तं च' असे निःसंदिग्ध मत दिले. श्वेताश्वतरोपनिषदात 'एकं बीजं बहुधा यः करोति' असे स्पष्ट मत दिले गेले आणि भगवद्गीतेनेहि 'प्रकृतिं पुरुषं चैव विद्ध्यनादी उभावपि' असे म्हणून सृष्टिरचनेत उभयतांचा संयोग मानला. केवळ सत् अगर केवळ असत्, केवळ पुरुषमय अथवा केवळ प्रकृतिमय असे मूलतत्त्व असते तर, व्यक्त सृष्टीत भेद ठळकपणे दिसतो तो दिसलाच नसता. आंब्याच्या कोयीत आंबा निर्माण करण्याचे बीज असते खरे, पण त्याबरोबरच आंब्याच्या झाडाचे खोड, पाने, मोहोर इत्यादिकांचे बीजहि त्यात असतेच; आणि झाड पाहिले म्हणजे खोड, पाने, मोहोर व आंब्याचे फळ यामध्ये केवढी विविधता दृग्गोचर होते! कोय लावण्यापूर्वी तिचे कितीहि सूक्ष्म अवलोकन केले असले तरी, तिच्यांत असा भेद दिसला नसता की, ज्या भेदावर बोट ठेवून याच्यातून खोड निर्माण होणार आणि याच्यांतून पाने व मोहोर निर्माण होणार असे दाखविता यावे! दुसरे एक व्यवहारातले उदाहरण दुधाचे घेऊ. दूध एकजिनसी शुभ्र पांढरे दिसते; पण पुढे त्याचेच रूपांतर होता होता त्यांतून तूप, ताक आणि काळी बेरी असे अगदी भिन्न स्वरूपाचे तीन पदार्थ झालेले दिसतात. हा जो झाडांत खोड, पाने, फळ असा भेद अथवा दुधात तूप, ताक, बेरी असा भेद दिसतो तो स्वगतभेद होय; तो विजातीय भेद नव्हे. अर्थातच शुद्धब्रह्मांत भेद नसला तरी, शबल ब्रह्मापासून भेदाची चुणूक दिसूं लागते; मात्र तोहि भेद स्वगतभेदच होय. म्हणूनच 'एकमेवाद्वितीयं', 'नेह नानास्ति किंचन' इत्यादि अभेददर्शक वाक्यांचा अर्थ विजातीय भेद नाही एवढाच मर्यादित घ्यावयाचा. त्यांतून स्वगतभेदाचा निषेध अभिप्रेत आहे असे मानावयाचे नाही. 'कार्यरूपेण नानात्वं अभेदः कारणात्मना।' हाच न्याय येथे मानला पाहिजे.

वरील विवेचनाचा निष्कर्ष असा की, ब्रह्मांतून जी सृष्टि निर्माण झाली तिच्यांत चित् व जड यांचा पृथक्‌पणा अभिव्यक्त होऊं लागला. अगदी केवळ

चित् अगर अगदीं केवळ जड अशी कोणतीच वस्तु नसून, प्रत्येकांत या दोहोंचें मिश्रण असतें; मात्र कांहींत जडांश अधिकांत अधिक तर कांहींत चिदंश अधिकांत अधिक असतो. मनुष्यप्राण्यांत चिदंश जेवढ्या प्रमाणांत आहे त्याहून पशुकोटींत तो कमी, त्याहून वनस्पति-कोटींत कमी आणि दगड, माती इत्यादिकांत अत्यंत कमी असा भेद पडत जातो. मानवी कोटींतहि दैवी संपत्तीनें युक्त व आसुरी संपत्तीनें युक्त असा भेद गीतेनेंच वर्णिला आहे. आधुनिक विज्ञानशास्त्रज्ञहि ही चिच्छक्ति सर्वत्र भरली असली तरी, पाण्यांतला मासा, दुष्ट मनुष्य, सुष्ट मनुष्य आणि जीजस् क्राइस्टसारखा ईश्वरी प्रेषित यांच्यांत ती वेगवेगळ्या प्रमाणांत असते, असें मान्य करूं लागले आहेत. याच क्रमानें आणखी थोडें पुढें गेल्यास देवकोटींत तो चिदंश सर्वांत अधिक असतो असें मानण्याला शास्त्राचा विरोध येऊं शकत नाहीं.

भक्तासाठीं सगुण ईश्वर

पृथ्वी गंधरूपें स्वयें असे । तो गंधु कस्तुऱ्यादिकीं भासे ।
तेवीं भगवत्सत्ता सर्वत्र असे । परी सात्त्विकीं दिसे अति प्रकट ॥
— एकनाथी भागवत, अ. २

आतां आपण भक्त व देव यांचा परस्परांशीं संबंध व त्यांचें सहकार्य याचा उलगडा करण्याच्या पायरीपर्यंत येऊन पोंचलों आहोंत; तथापि याचें स्पष्टीकरण करण्यापूर्वी आणखी एक खुलासा केला पाहिजे. आद्य मूलतत्त्व जें ब्रह्म त्याच्याच चिदचित् अशा संमिश्र तत्त्वांतून ही सृष्टि निर्माण झाली; पण ही सृष्टि म्हणजे ब्रह्माचा केवळ एक अंश आहे. 'पादोऽस्य विश्वा भूतानि त्रिपादस्यामृतं दिवि' यांत वेदानें म्हटल्याप्रमाणें ही सृष्टि म्हणजे त्या ब्रह्माचा चतुर्थांश असून, त्याचा तीन-चतुर्थांश भाग अमृतरूपानें देवलोकांत आहे. हा अंश चतुर्थांश आहे का षष्ठांश आहे हें कांहीं कोणी मोजूनमापून सांगूं शकत नाहीं; परंतु ही जडाजड सृष्टि निर्माण करून देखील ब्रह्माचा चिदंश पुष्कळच शिल्लक राहिला आहे व तोहि कोठें सृष्टिव्यतिरिक्त अन्यत्र नसून, आकाश जसें सर्वत्र सर्वव्यापी असतें तसा तो चिदंश सर्वत्र सर्व व्यापून राहिला आहे; आणि तसा तो शिल्लक आहे व तो या सृष्टीला व्यापून सृष्टींतहि अंतर्बाह्य सर्वत्र आहे म्हणूनच तर देवाचें अस्तित्व आपणांस प्रतीत होतें व तें शास्त्रतः सिद्ध करून दाखवितां येतें. 'ब्रह्मैवेदममृतं पुरस्ताद्ब्रह्म पश्चाद्ब्रह्म दक्षिणतश्चोत्तरेण। अधश्चोर्ध्वं च प्रसृतं ब्रह्मैवेदं विश्वमिदं वरिष्ठम्' (मुं. २-२-११) यांत वर्णिल्याप्रमाणें ब्रह्मच हें विश्व आहे आणि शिवाय तेच ब्रह्म सर्व बाजूंस भरून राहिलें आहे; आणि प्रारंभीं हेंच ब्रह्म 'रूपं रूपं प्रतिरूपो बभूव' यांत म्हटल्याप्रमाणें सृष्टींतील विविध रूपें धारण करतें झालें.

मर्यादित कल्पनाच व्यवहार्य होय

'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' अशी ज्याची भावना झाली आहे अशा अधिकारी भक्ताला सगुण व मर्यादित रूपांत ईश्वर पाहण्याची इच्छा कां व्हावी अशी शंका घेतल्यास तिला व्यावहारिक दृष्टान्तद्वारा उत्तर देतां येतें. मोठा श्रीमंत शेटजी हजारांच्या नोटा खिशांत भरून घेऊन मंडईत गेला तर, त्याचा भाजी-खरेदीचा व्यवहार पुरा होऊं शकत नाहीं. त्याला त्या नोटेचें लहान स्वरूपांत रूपांतर करूनच व्यवहार करावा लागतो. त्याप्रमाणें ज्ञानी माणसासहि 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' अशी प्रतीति आली असली तरी, त्याला ध्यानाला व उपासनेला विशिष्ट प्रतीक असणेंच सोयिस्कर वाटतें. भक्ताला आपल्या भक्तिप्रेमाचा वर्षाव करण्याला निर्गुण परमात्म्यापेक्षां सगुण साकार मूर्तिच इष्ट वाटते. तात्त्विक दृष्टीनें विश्वबंधुत्वाची कल्पना श्रेष्ठ खरी; परंतु आपल्या अडचणीच्या वेळीं विश्वबंधुत्व कितपत उपयुक्त ठरतें ? 'सगळा गांव मामाचा, एक नाहीं कामाचा' अशी स्थिति होण्यापेक्षां विशिष्ट माणसाशीं स्नेहसंबंध व नातें जोडून ठेवणेंच श्रेयस्कर ठरतें. हाच अनुभव दुसऱ्या एका अधिक समर्पक दृष्टान्तानें व्यक्त करतां येईल. एखाद्या इनामदाराकडे जाऊन आपण त्याला आपला उदरनिर्वाह कशावर चालतो असें विचारल्यास तो आपल्या विस्तीर्ण शेतीकडे व बागायतीकडे बोट दाखवून हें माझें पोट भरण्याचें साधन म्हणून सांगेल; पण व्यवहारतः शेतांतील माती किंवा बागेंतल्या झाडाचें खोड हें कांहीं खाद्य होऊं शकत नाहीं, किंबहुना शेतांतल्या धान्यानें भरलेलीं पोतीं अगर फळांनीं भरलेल्या करंड्याहि त्याची भूक शमवूं शकत नाहींत. त्या धान्याचा व फळांचा विशिष्ट पाक बनवून व तो खाण्यालायक करून एखाद्या लहानशा ताटवाटींत त्याच्यापुढें ठेवावा तेव्हां ते पदार्थ त्याची भूक शमवूं शकतात. त्याचप्रमाणें अखिल सृष्टीकडे पाहून हें सर्व परमेश्वराचेंच स्वरूप आहे असें म्हणणें तत्त्वतः खरें असलें तरी, भक्ताला आपल्या भावनेच्या संतोषाकरितां परमेश्वराचें विशिष्ट स्वरूपच सेव्य असें वाटतें; आणि अशी मर्यादा आपली आपणच प्रस्थापित केल्यानें अनवस्थाप्रसंगहि टळतो. सर्वच वस्तु ब्रह्मस्वरूप असल्या आणि आपण त्या सगळ्या ब्रह्मस्वरूप व पूज्य मानल्या, तर असा अनवस्थाप्रसंग येतो कीं, सर्वत्र ब्रह्मस्वरूप मानणाऱ्या या भक्तानें चालावयाचें कोठें ? थुंकावयाचें कोठें ? देवाकडे पाय करून निजल्याबद्दल विसोबा खेचराला एकानें दोष दिला; तेव्हां विसोबानें त्याला म्हटलें 'जिकडे देव नसेल तिकडे माझे पाय फिरीव'; परंतु सर्वत्र परमेश्वर भरला असल्यानें तसें करणें अशक्य ठरून तो शंकेखोर अखेर थकला. यावरून हें लक्षांत येईल कीं, ब्रह्म जरी सर्वव्यापी असलें, तरी आपल्याला तें उपास्य मानण्याला त्याला कांहींएक मर्यादित स्वरूप द्यावें लागतें. ज्ञानी भक्त आपल्या मानसपूजेंत त्याला ईप्सित स्वरूप देऊन त्याचें चिंतन करतात. त्यांच्याहून कमी अधिकाराचे जे भक्त असतात त्यांची मानसिक मूर्ति स्थिर राहत नाहीं,

म्हणून ते त्याला मूर्तीचें किंवा चित्राचें व्यक्त स्वरूप देतात. अशा व्यक्त मूर्तींत किंवा चित्रांत चिच्छक्ति खरोखरीच उद्भूत व्हावयाची ती दृष्टिसृष्टिवादानें किंवा कल्पनावादानेंच निर्माण होते; आणि ती भावना जितकी प्रबळ असेल तितकी शक्ति त्या मूर्तींत अवतीर्ण होते.

> गवां सर्वांगजक्षीरं स्रवेत्स्तनमुखाद्यथा ।
> तथा सर्वगतो देवः प्रतिमादिषु राजते ॥
> अभिरूप्याच्च बिंबस्य पूजायाश्च विशेषतः ।
> साधकस्य च विश्वासात् देवतासन्निधिर्भवेत् ॥

हें तत्त्व मूर्तिपूजेंत लागू पडतें. देवतांची जागृतस्थानें व तद्विपरीत स्थानें यांच्यांतला भेद वरील विवरणावरून वाचकांच्या लक्षांत येईलच. याच शास्त्रीय कल्पनेच्या अनुरोधानें विचार करीत गेल्यास एके काळीं जागृत असलेलीं देवतांचीं स्थानें 'मृतप्राय' कां होतात व देवतांच्या मूर्ति कशा फोडल्या जातात हें ध्यानांत येईल. आधीं भक्तांच्या भावना मृत होतात आणि मगच त्या भक्तांच्या दिखाऊ पूजेच्या मूर्तीचा भंग होतो. 'औरंगजेबाला भिऊन काशीविश्वेश्वर पळाला' या घटनेंतलें रहस्य हेंच की, ज्यांनीं त्या मूर्तींत दृष्टिसृष्टिवादाच्या भावनेनें व मंत्र-बलानें देवत्व आणलें होतें त्या भक्तांचा जेव्हां लोप झाला तेव्हांच त्या मूर्तींतलें देवत्वहि लुप्त झालें.

बुद्धिद्वारा देवाचा भक्तांशीं संबंध

येथवर आपण परमेश्वराचें सर्वव्यापी अस्तित्व आणि भक्तांच्या इच्छेच्या अनुरोधानें त्याचें सगुण, साकार स्वरूपानें विशिष्ट स्थळीं व्यक्त होणें या दोन प्रमेयांचें स्पष्टीकरण केलें. आतां देव भक्तांना पावतो, त्यांच्यावर अनुग्रह करतो, त्यांचीं संकटें दूर करतो इत्यादि ज्या घटना ऐकतों, त्यांची भवति न भवति करूं. ईश्वर वर कोठें तरी स्वर्गादि लोकांत राहतो, तेथें राहून तो राजाप्रमाणें पृथ्वीवर सत्ता चालवितो व आपल्या दूतांकरवीं पृथ्वीवरील मानवांकडे हुकूम पाठवितो, या किंवा असल्या स्वरूपाच्या सर्व कल्पना अशास्त्रीय आहेत. शास्त्रीय विचार करतांना पुराणांतल्या असंबद्ध कल्पना सोडून दिल्या पाहिजेत. विश्व व्यापून राहणारी चिच्छक्ति हेंच ईश्वराचें खरें अधिष्ठान. ही चिच्छक्ति ज्ञानमय असते, पण ती अव्यक्त असल्यानें प्रत्यक्ष कार्यकारी होऊं शकत नाहीं. भक्तांचा या चिच्छक्तीशीं संबंध बुद्धिद्वाराच येऊं शकतो. ही चिच्छक्ति प्राणिमात्राच्या ज्ञानाचें मूळ होय. गीतेंतहि परमेश्वरानें 'मत्तः स्मृतिर्ज्ञानमपोहनं च' असें म्हटलें आहे. त्यावरून ईश्वर हाच सर्व ज्ञानाचा उगम होय. अर्थातच ज्याला या ज्ञानाच्या उगमाचा पत्ता लागला त्याला ज्ञानाची उणीव भासणार नाहीं. भक्ताला भक्तिमार्गानें परमेश्वराशीं जो संबंध ठेवतां येतो तो ज्ञानद्वाराच होय. असा संबंध जोडावयाचा म्हटल्यास

त्याला उत्कट भक्ति पाहिजे. अशा उत्कट भक्तीनें देव प्रसन्न झाला म्हणजे तो या भक्ताला त्याच्या कार्यानुरूप बुद्धि देतो आणि 'बुद्धि देतो सेवकाला। बुद्धीनें पार पाडवी।' या समर्थांच्या वचनांत सुचविल्याप्रमाणें ईश्वरी कृपा म्हणजे योग्य युक्ति योग्य वेळीं सुचणें हीच होय. गीतेंतहि श्रीकृष्णानें 'ददामि बुद्धियोगं तं येन मामुपयान्ति ते' असा भक्तावर अनुग्रह करण्याचा मार्ग सांगितला आहे.

चिच्छक्ति बुद्धिद्वारा व्यवहारांत कार्यवाही कशी होते हें समजण्याकरितां तारायंत्र आणि रेडिओ यांचे दृष्टान्त दिले जातात. शक्तीच्या संग्रहाच्या दृष्टीनें बँकेचाहि दृष्टान्त येथें देतां येईल. असे दृष्टान्त देण्यांतला आशय असा कीं, ही शक्ति प्रत्यक्ष कार्यरूप होण्याला अनेक विधिविधानें करावी लागतात व कित्येक तंत्रें सांभाळावीं लागतात हें स्पष्ट व्हावें. तारायंत्रांतून संदेश कळण्यापूर्वी उभयतांची सांकेतिक भाषा ठरलेली असावी लागते. रेडिओंतून विशिष्ट वार्ता कळण्यापूर्वी त्याचा नक्की काळ व मीटर अवगत असावा लागतो. आपणच ठेवलेली ठेव बँकेंतून काढण्यापूर्वी आपली ठराविक सही बँकेला पटावी लागते. साध्या व ऐहिक व्यवहारांतल्या मामुली' गोष्टीला जर इतकीं तंत्रें सांभाळावी लागतात, तर ईशशक्ति जागृत करण्याला किती विधिविधानें करावीं लागत असतील व किती नियम पाळावे लागत असतील याची कल्पनाच करावी. ईश्वराशीं नवें नाते आयत्या वेळीं जोडतां येत नाहीं, त्याकरितां पूर्वीपासून भक्तीनें तें नातें जोडून ठेवलेलें असावें लागतें आणि तो परिचय ताजा ठेवण्याकरितां भजनादि प्रकार शास्त्रकारांनीं सांगून ठेवले आहेत.

नवस करण्यांतील मर्म

विशिष्ट कार्याच्या वेळी भक्त आपली तीव्र भावना जाणविण्याकरितां देवाला एखादा नवस करतो. नास्तिक तर या कल्पनेला हंसतातच, पण आस्तिक बुद्धीचे भक्तहि यांतलें तत्त्व न ओळखतां त्यास हंसतात याचें आश्चर्य वाटतें. नवस करणें म्हणजे देवाला लांच देणें होय, आणि असा लांचखाऊ देव आपलें संकट कसें दूर करणार, इत्यादि आक्षेप घेतले जातात; पण या आक्षेपांत आक्षेपकांचें अज्ञानच व्यक्त होतें. देवतेंतली गूढ शक्ति जागृत करण्यासाठीं जीं अनेक विधिविधानें करावीं लागतात त्यांतलेंच नवस हें एक प्रभावी तंत्र आहे. नवसानें आपल्या भावनेची उत्कटता आणि त्यागवृत्ति व्यक्त होते. कोर्टाकडे अर्ज करून न्याय मागण्याला स्टँप भरावा लागतो, त्याला कांहीं कोणी लांच मानीत नाहीं. कोणाकडून कांहीं रक्कम घेतली तर, तिची पावती देतांना पावती-तिकीट लावतो तीहि लांच नव्हे. कोणी थोर पुढारी आपल्या गांवीं आल्यास आपण हार घालून त्याचा सन्मान करतों, किंबहुना मानपत्रहि देतों, तीहि लांच नव्हे. आपला संबंध जोडण्याचे किंवा राखण्याचे अथवा आदर व्यक्त करण्याचे हे सगळे रूढ प्रकार आहेत व त्यांत आपल्या भावनेची तीव्रता

आपण त्या व्यक्तीच्या मनावर बिंबवीत असतो. आपण दिलेल्या हारानें किंवा मानपत्रानें त्या थोर व्यक्तीच्या श्रीमंतींत थोडीच भर पडणार आहे! किंबहुना बहुतेक वेळी ते हार किंवा एखादा नजराणा नुसता हात लावून परत केला जातो. हाच दाखला हे आक्षेपक देवाच्या नवसाला हंसतांना लक्षांत कां घेत नाहींत? देव कांहीं भक्तांच्या नैवेद्यासाठीं, नवसाच्या शेरभर पेढ्यासाठीं अथवा सत्यनारायणाच्या प्रसादासाठी लालचावलेला नसतो आणि हे सगळे जिन्नस अखेरीस खातो कोण, हेंहि आपण पाहतोंच; मग यांत देवाला किंवा भक्ताला नांवें ठेवण्यांत हंशील काय? देव म्हणजे चिच्छक्तीचें एक विशिष्ट कार्यकारी स्वरूप आहे. त्याला स्वतःला कांही खावयाचें किंवा प्यावयाचें नसतें. त्याला तुमची हाक बुद्धिद्वारा दुसऱ्यांस पोंचवून त्यांच्या व तुमच्या बुद्धीला प्रेरणा देऊन उभयतांच्या सहकार्यानें मार्ग दर्शवावयाचा असतो.

तुमचा नवस हें एक तुमच्या भावनेची तीव्रता मोजण्याचें उष्णतामापक यंत्र आहे. आपली भावना तीव्र असल्याचें तें एक गमक आहे. आपली भावना वरवरची नसून ती मनापासूनची आहे हें दर्शविण्याकरितां कांहीं त्यागाचा संकल्प करणें म्हणजे नवस होय. त्या तीव्र भावनेनें चिच्छक्ति जागृत होऊन कार्यवाही होऊं लागते आणि तुमचें कार्य संपतांच जी चिच्छक्ति तुम्हीं जागृत केलेली असते तिला निरोप देण्याचा मार्ग म्हणजे नवस फेडणें होय. टेलिफोनवर तुम्ही कोणाशी बोलत असतांना शेवटी बोलणें संपलें याची खूण म्हणून तुम्ही 'थँक यू' म्हणतां, ही कांही त्या गृहस्थास लांच देणें नव्हे; समारंभास आलेल्या पाहुण्यांना शेवटीं पानसुपारी देतां तीहि कांहीं लांच नव्हे; हे सर्व प्रकार एक कार्यभाग आटोपला, नाटकांतला एक अंक संपला, याचे निदर्शक आहेत. याकरितांच आपण विशिष्ट देवकार्यांत समाप्तीच्या वेळीं देवतेवर अक्षता टाकून तिचें विसर्जन करतों; तसें विसर्जन करीपर्यंत ती देवता तुमच्या कार्यावर दक्षतेनें नजर ठेवीत असते. लग्नामुंजीसारखें अनेक दिवस चालणारें कार्य असलें म्हणजे आपण देवक बसवितों, त्याचें विसर्जन लगेच करीत नाहीं; कारण कार्यसमाप्तीपर्यंत आपणांस त्या देवतांच्या कृपाछत्राची जरूरी असते. अर्थातच कार्यभाग आटोपल्यावर त्या देवतांना निरोप देणें हें आपलें कर्तव्यच असतें. यज्ञयागादिकांत हे विधि जसे ठरले आहेत त्याचप्रमाणें नवस फेडणें हा एक आवाहित देवतेचे आभार मानून त्या देवतेला निरोप देण्याचा रूढ विधि आहे.

तामसी शक्तींची बोळवण

याच ठिकाणीं थोडेंसें विषयांतर करून आणखी एका गोष्टीचा खुलासा करणें जरूर वाटतें. सृष्टीला प्रारंभ म्हणजेच समतेंतून विषमतेला प्रारंभ. हा प्रारंभ होतांच ज्याप्रमाणें चित् व जड अशी विभागणी होऊं लागते त्याचप्रमाणेंच सत्त्व,

रज आणि तम या गुणांची विभागणी होऊं लागते. मानवी प्राण्यांत आपण सत्त्वगुणी, रजोगुणी, तमोगुणी माणसें पाहतों व त्यांच्याशीं ' जशास तसे वर्तन ' ठेवतों; पण याचबरोबर सृष्टींतील गूढशक्तीतहि सात्त्विक, राजस व तामस हे प्रकार आहेत हें विसरून चालावयाचें नाहीं. आपण येथवरच्या भागांत सात्त्विक देवतांचा विचार करून त्यांचें माहात्म्य आपल्या कार्याकरितां कसें लाभेल याची चिकित्सा केली. त्याचबरोबर तामसिक शक्तीचा विरोध आपल्याला बाधक न व्हावा यासाठी कांही विधि पाळणें आवश्यक असतें. सात्त्विक देवतांचे आवाहन करणें व कार्य निर्विघ्न पार पाडण्याकरितां त्यांची प्रार्थना करणें हा तर एक भाग आहेच; पण तामसिक भुतें-खेतें मात्र खरोखरीच लांचखाऊ' असतात, त्यांच्या संतोषाकरितां त्यांच्या तोंडावर कांहीं तरी बळी टाकावा लागतो. मंत्र्याकडे जाऊन आपलें कार्य करून घेण्यासाठीं कांहीं लांच द्यावी लागत नसेल, पण त्यांची भेट घेऊन बाहेर पडतांना वाटेंत पट्टेवाला मुजरा करतो तेव्हां त्याच्या हातावर 'खुषी' म्हणून कांहीं टाकणें, हें आपल्या कार्याच्या निर्विघ्नतेकरितां जरूर असतें. हे सांगण्यांतला मुद्दा हाच की, सृष्टींत सुष्ट-दुष्ट अनेक गूढ शक्ति भरून राहिलेल्या आहेत. त्यांतील सुष्ट शक्तीचे साहाय्य प्रार्थनेच्या बळावर मिळवितां येतें आणि दुष्ट शक्तीचा विरोध, त्याची त्याच्या लायकीप्रमाणें संभावना करून, टाळतां येतो. यास्तव एखादी मोठी कामगिरी यशस्वी झाली असतां पूर्वी नवस केला नसला तरी, कांही बळी ओवाळून टाकून, कांही देणग्या देऊन, कोणत्या तरी प्रकारानें कांहीं त्याग करून मगच बाकीच्याचा उपभोग घ्यावा. लग्नकार्यांत अन्नदान करणें, भूयसी दक्षिणा वाटणें, मिरवणुकीच्या वाटेत चव्हाट्यावर नारळ फोडणें, आश्रितांना देणग्या देणें इत्यादि प्रकार भिन्न भिन्न दिसले तरी, त्या सगळ्यांच्या बुडाशीं तत्त्व एकच आहे. त्यांतलें मर्म हेंच कीं, सृष्टीतील सुष्ट शक्तीशी आपलें नातें जोडून आपलें सामर्थ्य वाढवावें आणि विरोधी शक्तींना न चिडवितां, चुचकारून घेऊन त्यांच्या तोंडावर थोडासा-तुकडा टाकून आपला मार्ग निष्कंटक करावा. यासंबंधांतहि आक्षेपक अनेक शंका काढतील आणि उलट-सुलट अनुभव सांगून वरील विधानें खोडून काढूं पाहतील; पण त्यांच्या सर्व शंका-प्रतिशंकांना एकच उत्तर आहे, तें हेंच की, सर्व व्यवहारांत सापेक्षता लक्षांत घ्यावयाची असते. सुष्ट-दुष्ट शक्तीच्या झगड्यांतहि यशापयश मिळणें हें परस्परांच्या बलाच्या सापेक्षतेवर अवलंबून असतें.

देवत्व केंद्रित व जागृत करणें

सारांश, ज्या मूळ चिच्छक्तीतून हें विश्व निर्माण झालें ती शक्ति कांहीं विश्व-निर्मितीनें थकून-भागून झोपली नाहीं. ती शक्ति सर्व विश्व व्यापून राहिली आहे, ती शक्ति ज्ञानमय आहे आणि मनुष्याला बुद्धि हें ज्ञानेंद्रिय मिळालेलें आहे, त्या-

मुळे मनुष्यप्राणी आपल्या बुद्धिद्वारा त्या शक्तीचा उपयोग करून घेऊं शकतो. त्या शक्तीचा विशिष्ट पद्धतीने एखाद्या ठिकाणी संचय करणे म्हणजे देवत्व निर्माण करणे होय. प्रार्थना हे त्या देवतेतील ही ज्ञानशक्ति जागृत करून कार्यकारी करण्याचे साधन आहे; आणि ही शक्ति कार्यवाही स्वरूपांत येणे म्हणजे अनेकांच्या मनांत विशिष्ट कार्याची स्फूर्ति होऊन त्यांना एकमेकांशी सहकार्य करण्याची इच्छा होणे होय. मानवी प्राणी आद्य चिच्छक्तीचाच अंश असल्याने तो या विश्वसंचारी ज्ञानशक्तीचा वारसच आहे. अर्थातच त्याला त्या शक्तीचे आवाहन करून आपले सामर्थ्य अनंत पटीने वाढविण्याचा अधिकार आहे. जे हा आपला अधिकार ओळखतात, त्यांना त्या वारसदारीचा उपयोग करून विभूतिमत्व साधतां येते. ज्यांचा या नात्यावर विश्वास नसेल ते अहमन्यतेने स्वतःच्या बळावर 'सरडाची धाव कुंपणापर्यंत' या न्यायाने व्यवहार करीतच असतात. ते स्वावलंबी असल्याने त्यांत एकप्रकारे त्याचा गुणच व्यक्त होतो; परंतु स्वावलंबीपणाचा टेंभा मिरविण्याकरितां, बापाने आपल्या नावावर ठेवलेली बँकेतली ठेव बुडवून टाकून, काबाडकष्ट करीत बसण्यांत शहाणपण नसून 'क्लेशोऽधिकतरस्तेषां' एवढेच त्यांना त्यांत शिफारसपत्र मिळेल. त्यापेक्षां परमात्मा श्रीकृष्ण याने दिलेल्या अभिवचनावर विश्वास ठेवून 'चेतसा सर्वकर्माणि मयि संन्यस्य मत्परः। बुद्धियोगमुपाश्रित्य मच्चित्तः सततं भव॥", 'मच्चित्तः सर्वदुर्गाणि मत्प्रसादात्तरिष्यसि।' (गी. १८-५७ व ५८) या राजमार्गाने कृतार्थ होण्यांतच शहाणपण आहे.

ईश्वराच्या अवतारांतील रहस्य

देवानां कार्यसिद्ध्यर्थं आविर्भवति सा यदा।
उत्पन्नेति तदा लोके सा नित्याप्यभिधीयते ॥ – सप्तशती

विभूति व अवतार यांतील तरतमभाव

ईश्वराच्या अस्तित्वाचा विचार करतांना, भक्त हे आपापल्या कल्पनेप्रमाण आपा-पल्या देवाला जन्म देतात, हे आपण पाहिले. ते तत्त्व एकदा मनात ठसल्या-वर अवतारवादाच्या रहस्याचा उलगडा होणे अगदी सोपे आहे. भक्तांच्या उत्कट भावनेमुळे जडमूर्तीत चिच्छक्ति अव्यक्तरूपाने केंद्रीभूत होते; उत्कट भक्तीचे हे अव्यक्त फळ होय. हीच भक्ति अधिक उत्कट झाली आणि अपेक्षित कार्य सामान्य व्यक्तीच्या शक्तीच्या आटोक्याबाहेरचे आहे असे आढळून आले तर, त्या उत्कट भावनेला व्यक्त स्वरूपाचे फळ येते, तोच ईश्वरी अवतार होय. लाखो लोकांची उत्कट शक्ति एखाद्या विशिष्ट ध्येयाभोवती केंद्रित झाली तर, त्या केंद्रीकरणाने त्या उत्कट-शक्तीलाच व्यक्त स्वरूप प्राप्त होते. चिच्छक्ति अनन्त, अपार व सर्वशक्तिमती आहे व विश्वव्यापक आहे. जीवात्म्यात तिचा अत्यल्प अंश केंद्रित झालेला असतो. ज्यांना आपण विभूति मानतो, त्याच्यांत तो अंश अधिक प्रभावी झालेला असतो; अवतारात तर ईश्वरी प्रभावाचे केंद्रीकरण हेतुपूर्वक जास्तीत जास्त केलेले असते. आत्मतत्त्व सर्वत्र एकच व एकसारखेच असणार, तेव्हा त्यात असा भेद मानणे अशास्त्रीय आहे असे वाटेल; परंतु यात अशास्त्रीयपणा बिलकूल नसून, ही कल्पना व्यवहाराला व शास्त्राला धरूनच आहे. शुद्ध आत्मतत्त्व सच्चिदानंदस्वरूपाचे असूनहि अनेक जन्मांतील संचिताच्या उपाधींमुळे व्यक्तीच्या त्रिगुणात्मक प्रकृतीत केवळ भेद निर्माण झालेला असतो हे आपण पाहतोच. या उपाधीची पुटं काढून टाकून आपले शुद्ध स्वरूप प्राप्त करून घेणे, म्हणजेच मुक्तीचा मार्ग गाठणे होय. ज्यांना आपण विभूति किंवा महात्मे म्हणतो त्यांच्या या उपाधि शुद्ध संस्कारांनी बहुतांशी झडलेल्या असतात. ईश्वरी अवतारात ही चिच्छक्ति प्रकृतिपरवश न होता उलट 'प्रकृतिं स्वामधिष्ठाय' (म्हणजे प्रकृतीवर आपली सत्ता चालवून) स्वेच्छेने व्यक्तिमत्त्व धारण करते, म्हणून ती उपाधिरहित, अत्यंत प्रभावी, अशी असते. व्यावहारिक दृष्टान्ताने हा भेद स्पष्ट करावयाचा म्हटल्यास असे म्हणतां येईल की, सामान्य माणसाचे व्यक्तिमत्त्व हे वापरून मलिन झालेल्या कपड्यासारखे असते; विभूतीचे व्यक्तिमत्त्व परीटघडीच्या कपड्यासारखें निर्मल असते; आणि अवतारी पुरुषाचें व्यक्तिमत्त्व हे सणावारासाठीच राखून ठेवलेल्या व नुकत्याच बासनातून बाहेर काढलेल्या उंची कपड्यासारखे असते.

केंद्रित शक्ति म्हणजेच अवतार

ज्यांना ईश्वराचें अस्तित्वच मान्य नसतें त्यांना ईश्वराचा अवतार कसा मान्य होणार? पण आपण यापूर्वीं पाहिले आहे की, विश्वांतील सर्व अणुरेणूंत चिच्छक्तीच भरून राहिली असल्यानें चिच्छक्ति जेथें नाही असा 'रिता ठाव'च कोठें नाही. मात्र ही चिच्छक्ति कार्यकारी व्हावयाला विशिष्ट परिस्थितीची अनुकलना साधावी लागते. सूर्यप्रकाशाचे किरण सर्वत्र पडलेले असतात तरी त्यांनीं अंग भाजत नाही; पण आपण जर बहिर्गोल कांचेंतून त्या किरणांचे केंद्रीकरण केले, तर त्याच किरणांनीं कातडी भाजून निघते, अगर त्याच्याखाली कापूस ठेवल्यास अग्नि निर्माण होतो. पाण्याची वाफ होऊन वातावरणांत पसरली तर, तिचें अस्तित्व कळूनहि येत नाही; परंतु तीच वाफ नळीतील दाबांत ठेवली तर, ती आगगाडी चालवूं शकते. विद्युच्छक्ति निर्माण करून सर्वत्र दिव्यांचा लखलखाट करणे ही तर आतां सर्वांच्या परिचयाची गोष्ट झाली आहे.

जो नियम या दृश्य वस्तूंच्या दृष्टान्तांत दिसून आला तोच नियम अदृश्य शक्तीलाहि लागू आहे. प्राणायामानें मनाची शक्ति केंद्रित केल्यास अद्भुत वाटणारे शक्तीचे प्रयोग साध्य झालेले आपण पाहतों. योगसाधनानें इंद्रियें शुद्ध केल्यास तीं प्रभावी होऊं लागतात. सामान्य माणसापेक्षां अधिक दूरचा वास त्यांस कळतो, सूक्ष्म ध्वनि त्यांस ऐकूं येतो आणि त्यांचा मनकवडेपणा वाढूं लागतो. सारांश, आत्मशक्ति निर्मर्याद आहे, मात्र तिचा तो प्रभाव दृग्गोचर होण्यास विशिष्ट विधिविधानें व तंत्रें सांभाळलीं पाहिजेत. विशिष्ट तंत्रांनी नैसर्गिक गुण किती वाढवितां येतो याचा अनुभव वैद्यकशास्त्रांत चांगला येतो. औषधांचें मिश्रण तेंच, पण तें शंभर वेळां खललें तर, जितकें गुणकारी होतें त्याहून तें हजार वेळां खललें तर, किती तरी पटीनीं अधिक गुणकारी होतें. होमिओपाथीच्या शास्त्रांत तर औषधांची गुणवत्ता (Potency) त्यावर घडविलेल्या संस्कारांवरच अवलंबून असतें. सामान्य मनुष्य, विभूति आणि अवतार यांच्यांतील भेद दर्शविण्याकरितां पूर्वी मलिन कपडे, परीटघडीचे कपडे व ठेवणीतलें कपडे यांचा दृष्टान्त दिला होता, तो उपाधीचे दोष झाडून टाकण्याच्या दृष्टीनें समर्पक आहे; परंतु हे भेद निषेधात्मक स्वरूपाचे झाले. आपल्याला सामान्य मनुष्य, विभूति व अवतार यांतील भेद गुणसंवर्धनाच्या दृष्टीने पाहावयाचे आहेत. त्याकरितां वैद्यकशास्त्रांतले दृष्टान्त अधिक समर्पक होत. वैद्यांच्या भाषेंत बोलावयाचें झाल्यास सामान्य मनुष्य हा दशपुटी रसायन, विभूति ही शतपुटी रसायन आणि अवतार हा सहस्रपुटी रसायन असें म्हणतां येईल. अर्थातच हीच उपमा आणखी थोडीशी ताणून असेंहि सांगतां येतें कीं, सामान्य संकटें सामान्य माणसें आपल्या सामर्थ्यानें निवारण करीत असतात. विशेष संकटाच्या वेळीं विभूतीच्या

साहाय्याची आवश्यकता भासते आणि महासंकटाच्या वेळी ईश्वर अवतार धारण करून तें संकट निवारतो.

हा दुर्बळ दैववाद नव्हे

ईश्वर अवतार घेऊन येतो व साधूंचे रक्षण करतो ही कल्पना रूढ झाल्यामुळे समाज दैववादी व दुर्बळ बनला, यास्तव 'अवतारवादा'ची कल्पनाच खोडून काढली पाहिजे असें कांही आक्षेपक म्हणतात. दुसरे कांहीं आक्षेपक असे मानतात कीं, सद्गुणैश्वर्यसंपन्न परमेश्वर जगांतील व्यवहारांत लक्ष घालून त्यांत ढवळाढवळ करण्यासाठी मनुष्यरूप धारण करतो, ही कल्पनाच ईश्वराला हीनपणा देणारी असल्याने ती त्याज्य आहे! या दोहोंतून दुसऱ्या आक्षेपाचें उत्तर आधी देऊ. अवतार घेण्यांत ईश्वराला कमीपणा आहे असे मानणाऱ्यांची ईश्वराविषयींची कल्पनाच मुदलांत चुकीची असते. त्यांच्या मतें ईश्वर साकार व सगुण असून तो वर अस्मानांत कोठें तरी राहतो; आणि सृष्टीच्या प्रलयानंतर न्याय करावयाला बसतो व प्रेषितांच्या वशिल्याच्या मंडळींना तेवढा स्वर्गांत प्रवेश करू देतो. ईश्वराच्या स्वरूपाची, सामर्थ्याची व कार्याची अशी संकुचित कल्पना करणें हेंच अशास्त्रीय होय. ईश्वर सर्वव्यापी असल्याने या सृष्टीत आणि मनुष्यप्राण्यांत तो चिद्रूपानें असतोच; त्याला कोठें यावें किंवा जावें लागत नाही. ईशशक्ति 'स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च' अशी त्रिविध आहे. यांतील ज्ञानस्वरूपानें तो सर्वांच्या हृदयांत वास करतो आणि त्यांच्या 'स्मृतिर्ज्ञानमपोहनं' या त्रयीला कारणीभूत होत असतो. बल आणि क्रिया या शक्ति व्यक्त स्वरूपांत येणें हे मानवीप्राण्यांची इच्छाशक्ति आणि ईश्वराची इच्छाशक्ति या उभयतांच्या समन्वयावर अवलंबून आहे. मानवी इच्छा आणि ईश्वरी इच्छा यांचें ऐक्य घडलें, तरच ईश्वरी 'बल' सृष्टीत प्रकट होतें व तदनुरूप 'क्रिया' घडूं लागते. हीं बल व क्रिया प्रकट होण्याला मानवीदेह हेंच उचित अधिष्ठान होय; परंतु कांहीं विशेष कारणास्तव मत्स्य, कच्छ, वराहादि प्राण्यांतहि अशी ईश्वरी शक्ति प्रादुर्भूत होऊन तिनें आपला प्रभाव दाखविला आहे; तर मग मनुष्याच्या देहांत तशी शक्ति प्रकट होण्यांत ईश्वराला कमीपणा कां वाटावा? मानवी समाजाची तशी तीव्र इच्छा असल्यास ईश्वरी शक्ति कोणत्याहि स्वरूपांत प्रकट होऊं शकते; त्यांत ईश्वराला कमीपणा वाटत नाहीं. मात्र मानवांची इच्छा नसतां आपण होऊन अवतार घेण्यांत, आगांतुकी करण्यांत, देवाला कमीपणा वाटतो. यास्तव बहुजनसमाजांतून तशी तीव्र व आर्त हांक ऐकल्याशिवाय तो अवतार धारण करीत नाहीं.

यावरून पहिल्या आक्षेपाला उत्तर काय द्यावयाचें याची अंधुक कल्पना वाचकांच्या मनांत आलीच असेल. ईश्वरी अवतार होतो, या कल्पनेनें मानवी समाज दैववादी व दुबळा बनतो, ही कार्यकारणपरंपरा चुकीची आहे. स्वतःच्या

आलस्यावर व निष्क्रियतेवर पांघरूण घालण्याकरितां गृहीत धरलेली भलती समजूत म्हणजे शास्त्रीय सिद्धान्त नव्हे. मानवी समाजानें आपल्यावरील संकटाचें निवारण करण्याची स्वतः पराकाष्ठा करून त्यांत हात टेकल्यावर, विद्यमान सामर्थ्याहून अधिक प्रभावी शक्तीचे केंद्रीकरण व्हावें म्हणून भगवंताला आर्ततेनें हांक मारण्याची व त्या हांकेसरशी भगवान् धावून आल्यास त्याच्या कार्यांत सर्वतोंपरी सहकार्य करून त्यांत आत्मबलिदान करण्याची तयारी दिसल्याखेरीज परमेश्वराचा अवतारच होत नाहीं. पवनचक्की उभी केल्यावर पाणी खेचण्याचें काम वाराच करतों हें खरें; परतु ती पवनचक्की उभी करण्याचे काम कांहीं वारा आपण होऊन करीत नाही; माणसालाच ते अंग मोडून, मेहनत करून, करावें लागते. एवढेच नव्हे तर, पवनचक्की चालू होऊन पंपानें पाणी येऊं लागले तरी, ते पाणी कोणीकडे न्यावयाचें व कोणीकडे जाऊं द्यावयाचें नाहीं ही कामगिरी कांहीं माणसाला टाळतां येत नाही.

अनेक शक्तींचें एकत्रीकरण

परमेश्वर अवतार केव्हां घेतो याचा येथवर विचार झाला. हा अवतार कसा घेतो याचें स्पष्टीकरण पूर्वीच एकदोन दृष्टान्तांनी केलें आहे. पौराणिक वर्णनाच्या भाषेंत हाच सिद्धान्त सांगावयाचा झाल्यास 'अवतारी व्यक्ती'ला देवकोटींतील व मानवकोटींतील सहस्रावधि व्यक्ति आपापली शक्ति अर्पण करतात व अशा रीतीनें त्या 'अवतारधारका'च्या अंगी अद्भुत बळ संचित होतें. 'सप्तशती' ग्रंथांत याचा खुलासा फारच मार्मिकपणें केला आहे. महिषासुराचा वध करण्याकरितां महिषासुरमर्दिनीचा जो अवतार झाला, तो अवतार होण्यापूर्वी महिषासुराची दुष्कृत्यें ऐकून सर्व देव कोपाविष्ट झाले; आणि त्यांच्या शरीरांतून त्यांचें त्यांचें तेज बाहेर पडलें; आणि '**निर्गतं सुमहत्तेजस्तच्चैक्यं समगच्छत**' म्हणजे सर्व देवांचें तेज एकवटून '**महालक्ष्मी**' अवतीर्ण झाली. त्या वेळीं तिच्या शरीरांतील कोणता अवयव कोणत्या देवाच्या तेजापासून निर्माण झाला, आणि कोणी कोणते आयुध दिलें याचाहि तपशील सांगितला आहे. तो सांगण्यांतला हेतु एवढाच कीं, सामुदायिक कार्यांत ज्याच्या त्याच्या सामर्थ्यानुरूप प्रत्येकाला कार्यभाग उचलतां येतो; याकरितां कोणाच्याहि प्रयत्नाला हिणवूं नये, अथवा कोणाचा प्रयत्न अल्प म्हणून त्याची अवहेलना करूं नये. अशा रीतीनें सामुदायिक शक्ति एकवटून एक अवतारी देह निर्माण झाला आणि त्या अवतारधारिणी देवीनें सर्व शस्त्रास्त्रांचा यथाकाल उपयोग केला, असें वर्णन सप्तशतींत आहे. शुंभनिशुंभांचा वध करण्याच्या वेळीं देखील 'यस्य देवस्य यद्रूपं यथाभूषणवाहनं। तद्वदेव हि तच्छक्तिरसुरान्योद्धुमाययौ ॥' असें म्हटलें आहे. यावरून प्रत्येक अवताराच्या वेळीं देवपक्षांतील सर्वांच्या शक्ति त्या अवताराच्या ठायीं कशा एकवटल्या जातात याची कल्पना येईल.

सृष्टींत दुष्टावा व दुःख कां ?

दुष्टांच्या छळांतून सत्पुरुषांना सोडविण्याकरितां ईश्वराचा अवतार होतो असे मान्य केलें तरी, असा एक प्रश्न उद्भवतो की, ईश्वरकर्तृक अशा सृष्टीत दुष्ट प्राणी उत्पन्नच कां होतात ? सगळेच साधु, सगळेच सुखी असलेली अशी सृष्टि देवानें कां निर्माण केली नाहीं ? या शंकेला उत्तर एवढेच की, सृष्टि म्हणजेच विषमता असल्यानें सृष्टीत बरें-वाईट, सुख-दुःख इत्यादि द्वंद्वांचे अस्तित्व अपरिहार्य आहे. प्रकृतींतून सृष्टि उद्भवूं लागली कीं त्रिगुणांतील साम्यावस्था मोडून जाऊन सत्त्व, रज व तम असे तीन गुण पृथक् होऊं लागतात. ' न तदस्ति पृथिव्यां वा दिवि देवेषु वा पुनः । सत्त्वं प्रकृतिजैर्मुक्तं यदेभिः स्यात्त्रिभिर्गुणैः ॥ ' (गी. १८–४०) असें गीतावचन आहे. त्यांत या सृष्टीतील प्रत्येक वस्तु व प्राणिमात्र यांच्यांत हे त्रैगुण्य सर्वत्र भरलेले आहे, यांपैकी कोणत्याहि गुणांनीं युक्त नसलेली वस्तु दाखविणे अशक्य आहे असे म्हटलें आहे. अर्थातच सृष्टीची रचना होऊं लागली कीं वस्तूंची निवड होऊं लागतें, त्याबरोबर पूर्वीचा एकजिनसी सरमिसळपणा जाऊन वर्गीकरण होऊं लागतें. दूध जोपर्यंत दूध या स्थितीत आहे तोपर्यंत तें सर्व एकाच विशिष्ट गुणाचें असतें; पण त्याचें दही करून तें घुसळले की सगळा सत्त्वांश लोण्यांत जातो व ताकांत आंबटपणा येतो. लोखंडाच्या खाणीतून माती काढली तर, तिच्यांत लोखंड व माती सरमिसळ असते. पुढे तिचे पृथक्करण करून लोखंडाचे कण वेगळे काढून त्याचें पोलाद करून त्याची तलवार केली, तर त्या तलवारीचे गुण आणि बाकीच्या टाकलेल्या मातीच्या गोळ्याचे गुण या दोहोंत जमीन-अस्मानाचें अंतर पडतें. निसर्गांत वस्तुवस्तूंचा एकमेकांशी संबंध येऊन, त्यांत परिस्थिति व प्राण्यांच्या इच्छाशक्ति यांची भर पडून वस्तूंवर, प्राण्याच्या शरीरावर व मनावर जे अनेक संस्कार घडतात त्या संस्कारामुळे वस्तुवस्तूंच्या गुणांत आणि मानवी मनाच्या घडणीत जमीन-अस्मानाचें अंतर पडलेलें दिसते. अर्थातच देवानें मुद्दाम कांहीं दुष्ट नराधम आणि महात्मे साधुसंत वेगळे निर्माण केले नाहीत. मानवी मन आपल्या स्वेच्छेने विशिष्ट संस्कार घेत घेत तसे बनले. ' न कर्तृत्वं न कर्माणि लोकस्य सृजति प्रभुः । न कर्मफलसंयोगं स्वभावस्तु प्रवर्तते ॥ ' (गी. ५–१४) यांत श्रीकृष्णानें आपल्यावर येणारा आळ खोडून सगळी जबाबदारी 'स्वभावा'वर टाकली आहे. 'स्वभाव' शब्दांत सृष्टीचा स्वभाव म्हणजे नैसर्गिक नियमबद्धता आणि मानवी स्वभाव या दोहोंचाहि समावेश झालेला आहे.

संकट येणें नैसर्गिक, परिहार सहेतुक

याप्रमाणें सृष्टीच्या नैसर्गिक घडामोडीत अशा रीतीनें इष्टानिष्ट वस्तूंची आणि सुष्ट-दुष्ट प्राण्यांची निर्मिति होत असली तरी, विशिष्ट मर्यादेच्या पलीकडे गोंधळ माजला म्हणजे त्याचें निराकरण करून परत सृष्टीचें गाडें सरळ मार्गावर

आणण्याचीहि योजना निसर्गानेंच करून ठेवली आहे व ती निसर्गाची योजना म्हणजेहि 'अवतार' होय. याची यथार्थ कल्पना व्यवहारांतल्या साध्या दृष्टान्तांने देतां येईल. घरामध्ये कोणी मुद्दाम आपण होऊन धूळ आणून पसरीत : नाही, तरी पण कांही कालावधीत धुरळा सांचलेला आढळतोच आणि केर पुष्कळच सांचलेला दिसला म्हणजे मालकाला स्वतः हातांत केरसुणी घेऊन अथवा आपल्या नजरेखाली दुसऱ्या कोणाला 'निमित्तमात्र' पुढे करून, तो धुरळा झाडून काढून घर स्वच्छ करावे लागतें. धुरळा सांचतो तो कळत वा न कळत निसर्गानें सांचत जातो, परंतु निसर्गाकडून तो घालविला मात्र जात नाही. तो झाडून टाकण्याचे काम मालकाला 'दिवसे' 'दिवसे' म्हणा अथवा 'युगे' 'युगे' म्हणा, मुद्दाम करावे अगर करवावं लागते.

सारांश, सृष्टिचक्राची रचनाच अशी आहे की, ते चक्र चालू असतांना त्याचा नैसर्गिक परिणाम म्हणूनच त्या कार्यात काही विघ्ने उत्पन्न होतात. तशी विघ्ने उद्भवली असता त्या विघ्नाचे निवारण करून, सृष्टिचक्र सुरळीत चालू राहील अशी वारंवार योजना करण्यासाठी सृष्टिकर्त्याला मधून मधून 'अवतार' धारण करावा लागतो, हेहि नैसर्गिकच आहे. गाडी पुष्कळ वेळ चालली म्हणजे कणा चाकाला घासूं लागतो व 'करकर' आवाज निघूं लागतो. हा 'आक्रोश' कानी पडतांच गाडीवान गाडीवरून खालीं 'अवतीर्ण' होतो आणि चाकांत 'वंगण' घालून 'करकर' बंद करतो. असे हे सृष्टिचक्र चालू ठेवण्यास जो हातभार लावणार नाही तो 'अघायुरिंद्रियारामो मोघं पार्थ स जीवति' असे समजावे. असा अघायुत्वाचा दोष टाळण्यासाठी अवताराचे रहस्य जाणून प्रत्येकाने त्या कार्यात सहभागी होण्यास तयार असावे, हे मनुष्यमात्राचे कर्तव्य आहे.

पुनर्जन्माची शास्त्रीय चिकित्सा

यद् वृक्षो वृक्णो रोहति मूलान्नवतरः पुनः।
मर्त्यः स्विन्मृत्युना वृक्णः कस्मान्मूलात्प्ररोहति ॥

—बृ. उ. ३-९-२८

आपल्या भारतीय तत्त्वज्ञानात 'पुनर्जन्मा'ची जी कल्पना आहे ती अत्यन्त गंभीर .... व मार्मिक विचाराची द्योतक आहे. जगातील इतर कोणत्याहि [illegible] ती अशा सुस्पष्टपणे आणि पायाशुद्ध शास्त्रीय पद्धतीने मांडलेली नाही. कोणी कोणी तिच्यांतला अर्धामुर्धा भाग घेऊन तिची कशीबशी मांडणी करतात; त्यामुळे तिचे स्वरूप बदलून जाऊन ती हास्यास्पद होते. आपल्या उपनिषदादि ग्रन्थांनी ती यथार्थतेने मांडली असली तरी, पौराणिक कथांनी तिला कांहीसे विकृत स्वरूप दिले आहे. यास्तव पुनर्जन्माच्या कल्पनेतील शास्त्रीय भाग कोणता व अशास्त्रीय भाग कोणते याची विचिकित्सा करून 'पुनर्जन्मा'चा सिद्धान्त तर्कशुद्ध शास्त्रीय पद्धतीने मांडून दाखविणे अगत्याचें आहे.

भगवद्गीतेत पुनर्जन्माचा सिद्धान्त गृहीत धरून त्याच्या पायावरच नीति-शास्त्राची उभारणी केली आहे. अर्जुनाला आपल्या कर्तव्याच्या युद्धाविषयी संमोह उत्पन्न झाला असला तरी, तो चार्वाकानुयायी, देहात्मवादी, नास्तिक नव्हता. त्याला देह मर्त्य असला तरी, देही अमर आहे; देहपातानंतर जीवात्मा आपल्या पापपुण्यानुरूप नरकाला किंवा स्वर्गाला जातो आणि त्याला पुनर्जन्म प्राप्त होतो हे पूर्ण मान्य होतें; पिण्डोदकादि क्रिया शास्त्रोक्त न झाल्या तर पितरांना दुर्गति प्राप्त होते, इत्यादि कल्पनाहि त्याला मान्य होत्या; यास्तव श्रीकृष्णाने आपल्या विवेचनांत हे सर्व सिद्धान्त उभयपक्षी मान्य समजून त्याची भवति न भवति केली नाही. त्यामुळें आत्मा अमर आहे हे कशावरून, जीवात्म्याला पुनर्जन्म आहे हे कां गृहीत धरावयाचे इत्यादि शकांचा गीतेंत खंडन-मंडनात्मक ऊहापोह नाही. गीतेत जेवढी पुनर्जन्मदर्शक वचने आहेत तेवढी 'गीतापृथक्करणांत' दिलीच आहेत; परंतु आधुनिक वाचक अर्जुनापेक्षां अधिक शंकेखोर व चिकित्सक असल्याने त्यांच्या समाधानाकरितां त्यांना मान्य असलेल्या आधुनिक विज्ञानशास्त्राच्या आधारें या प्रश्नाची भवति न भवति करणे आवश्यक आहे.

देहाहून देही वेगळा

पुनर्जन्म मान्य करण्यापूर्वी देहाहून कांही वेगळे तत्त्व या देहांत आहे काय, असे तत्त्व असल्यास देहाचा नाश झाल्यानंतर तें तत्त्व देहाच्या आधाराशिवाय पृथक्त्वेंकरून राहूं शकतें काय आणि असे जर एखादे वेगळें तत्त्व देहपातानंतर

राहत असेल, तर त्याला परत देह धारण करण्याची इच्छा व शक्ति असते काय, या तीन वादग्रस्त प्रश्नांचा निर्णय केला पाहिजे. आपल्याकडे जे देहात्मवादी चार्वाकानुयायी आहेत ते आत्मा वेगळा मानीत नाहींत. कांही आधुनिक भौतिकशास्त्रज्ञहि मेंदूहून आत्मा कांहीं निराळा नाहीं आणि मेंदू हा शरीराचाच एक भाग असून, त्याच्या विशिष्ट रचनेमुळें त्याच्यांत विचारशक्ति निर्माण होते असें मानतात! पण जोंपर्यंत आधिभौतिकशास्त्र वस्तूंना चैतन्यरहित मानते तोंपर्यंत केवळ रचनाकौशल्यानें अचेतनांत सचेतनत्व कसे येईल? (How can this collection of Atoms be a thinking machine ?) या शंकेला उत्तर भौतिकशास्त्रज्ञ देऊ शकत नाहींत. जडवस्तूंनी बनलेल्या मेंदूत विचारशक्ति निर्माण होते ही कल्पनाच हास्यास्पद ठरते. वास्तविक पाहतां मेंदूतून विचारशक्ति नवी निर्माण होत नसून, जीवात्म्यानें आपल्याला विचारशक्ति वापरतां येण्यासाठी मेंदू हे साधन तयार केलें. प्रत्येक इंद्रियाच्या उत्पत्तीचा प्रकारहि असाच आहे. ‘ अस्माद् हि एव आत्मनो यद्यत्कामयते तत्तत्सृजते ’ असें ‘शतपथब्राह्मण’ १४–४–२–२८ यांत म्हटलें आहे. आत्म्याला पाहण्याची इच्छा होऊन ती पूर्ण करण्याकरितां त्यानें चक्षुरिंद्रिय बनविलें; वास घेण्याच्या इच्छेने घ्राणेंद्रिय, रस चाखण्याच्या इच्छेनें रसनेंद्रिय, ऐकण्याच्या इच्छेनें श्रोत्रेंद्रिय, स्पर्श जाणण्याच्या इच्छेनें स्पर्शेंद्रिय आणि मनन करण्याच्या इच्छेनें मन हे अंतरिंद्रिय बनविलें; त्याचप्रमाणें बुद्धीचा उपयोग करण्याकरितां मेंदू किंवा बुद्धींद्रिय बनविलें; आणि या सर्व इंद्रियांचा उपयोग करण्यास अधिष्ठान म्हणून देह बनविला. अर्थातच या देहाहून देहाचा निर्माता देही वेगळा असला पाहिजे. म्हणून जीवात्म्याने ज्या हेतूनें हा देह बनविला तो हेतु त्या त्या देहाकडून साध्य होईनासा होतांच देही हा देह सोडून जातो आणि अपूर्ण वासना पूर्ण झाली नसल्यानें पुनश्च दुसरा देह धारण करण्याच्या मार्गाला लागतो.

वासांसि जीर्णानि यथा विहाय नवानि गृह्णाति नरोऽपराणि ।
तथा शरीराणि विहाय जीर्णान्यन्यानि संयाति नवानि देही ॥

हें भगवद्गीतेंतील वचन नुसतें लाक्षणिक नसून, तत्त्वतः खरें आहे असें आधुनिक शास्त्रज्ञांनींच मान्य केलें आहे.

पाश्चात्यांची मान्यता

“It was the energy of living substance that specialised and moulded organs, nerves and brains. Now we can think because we have brains, but once life made the brain by trying to think.” (Will Durant's Mansions of Philosophy, p. 80).

“It is the desire which creates organ after organ and slowly moulds the body in the image of the Will.” (Ibid p. 599).

या दोन्ही उताऱ्यांवरून आधीं इच्छाशक्ति आणि मागाहून त्या इच्छाशक्तीस अनुसरून इंद्रियें व शरीराचा सांगाडा असा हा रचनाक्रम दिसून येतो. त्यावरून शरीरांत मेंदू तयार झाल्यावर त्यांत विचारशक्ति निर्माण झाली ही भौतिकशास्त्र-ज्ञांची कल्पना मागें पडून इच्छेनुरूप इंद्रियनिर्मिति होत असल्याचें स्पष्ट दिसतें. हें तत्त्व मान्य झाल्यावर देहपातानंतर जीवात्मा शरीराविना राहूं शकतो की नाही, हा प्रश्नच राहत नसून, लिंगदेहांतला जीवात्मा कांहीं काळ त्या स्थितींत राहून पुढें नवीन देह धारण करण्याच्या मार्गाला लागतो, यांत शंका येण्याचें कारण उरत नाहीं. जीवात्मा हा सर्वव्यापी चिच्छक्तीचाच एक अंश असल्यानें जड देहाबरोबर तो नष्ट होत नाही हें उघड आहे.

पुनर्जन्मवादी पाश्चात्य शास्त्रज्ञ

शोपेनहॉर व नीत्से यांच्या मतें प्रत्येक जडद्रव्यांत थोड्याफार प्रमाणांत सचेतनत्व असतें (All things in some degree are alive). प्लेटोच्या मतें तर आपलें सध्यांचे ज्ञान म्हणजे पूर्वस्थितीतील स्मृतीच होय. ब्रॅडले हा प्रारंभीं पुनर्जन्म मानीत नव्हता, पण अखेरीस त्यानेंहि कबूल केलें कीं, 'पूर्वीप्रमाणें मी आतां पुनर्जन्म नाहीं असें म्हणणार नाहीं.' डब्ल्यू. एम्. डिक्सन् यानें तर साफ असे सांगितलें कीं, या जन्मानंतर पुनश्च जन्म नाही असें मानणें यासारखा दुसरा कोणताच वेडेपणाचा अपसिद्धान्त नसेल. आश्चर्यच मानावयाचें असेल तर, आपण जन्मास आलों हेंच आश्चर्य होय, यापुढे आपण पुनः जन्मास येऊं यांत आश्चर्य-कारक अथवा विश्वास न बसण्यासारखें कांहींच नाहीं. जॉन् स्टुअर्ट मिल् हा तर पक्का बुद्धिवादी तर्कशास्त्रज्ञ; पण त्यानेंहि हे मान्य केलें कीं, आमच्या सर्व संवेदना मनांत संग्रहित होतात आणि देहपात झाला तरी, त्याबरोबरच संवेदना नष्ट झाल्याच पाहिजेत असें नाहीं.

पुनर्जन्म येणें हेंच नैसर्गिक

यांतील तपशिलाचा विचार मागाहून करूं. तूर्त येथें एवढेंच पाहावयाचें आहे कीं, देहाचें रूपांतर जसें परेच्छेनें कोणतेंहि होऊं शकेल तशी स्थिति आत्म्याची नाहीं. त्याला देहांत राहून देही या नात्यानें विषय भोगण्याची संवय लागलेली असते आणि ही भोगेच्छा प्रबळ असल्यास तो पुनश्च तेच विषय भोगण्यासाठीं परत देह धारण करूं इच्छितो; आणि तसा देह धारण करून विषयोपभोग घ्याव-याचा म्हणजे पुनर्जन्माला आलें पाहिजे. अर्थातच प्राणिमात्राच्या भोगवासना उत्कट असतात म्हणून परत जन्म घेणें हीच स्वाभाविक स्थिति होय. मृत्यूनंतर जन्माला न येणें हा अपवाद आणि जन्माला येणें हें अगदीं नैसर्गिक होय. नाहीं तर जन्मभर पोसलेल्या वासनांचें पुढें काय होतें, याचें उत्तर पुनर्जन्म न मानणा-रांनीं दिलें पाहिजे! याचें समाधानकारक उत्तर देण्याच्या दृष्टीनेंच शास्त्रज्ञ

'जोड' म्हणतो कीं, पुनश्च देह धारण करून भोग भोगतां येत असतील तर मला
पुनर्जन्म मान्य आहे.

जड किंवा चित् यांतून कशाचाच या जगांत नाश होत नाहीं हें तत्त्व तर
सर्वच शास्त्रांना मान्य आहे. हें तत्त्व हाच आपल्या विचारांचा पाया आहे. तेव्हां
साहजिकच असा प्रश्न येतो कीं, ज्या व्यक्तीनें आपल्या आयुष्यभर एखादी हांव
धरली, रागलोभ धरला, प्रीति मनांत रुजविली त्या सर्व विकारांचें पुढें काय होतें ?
जिवंतपणीच वासनात्याग करून, निष्काम होऊन, केवळ ब्रह्मचिंतन केलें, तर त्याला
येथेंच ब्राह्मी स्थिति प्राप्त होते व तो 'अत्र ब्रह्म समश्नुते' या स्थितीला जातो;
परंतु ब्रह्मचिंतन करण्याऐवजीं ज्यानें अखेरपर्यंत केवळ संसारचिंतनच केलें, त्याला
परत सांसारिक स्थितिच प्राप्त व्हावी हें तत्त्वाला व व्यवहाराला धरूनच नाहीं
काय ? म्हणूनच समर्थ रामदासस्वामी म्हणतात, 'पुरेना मनीं लोभ रे क्षोभ
त्यातें । म्हणौनि जनीं मागुता जन्म घेतें ॥' म्हणूनच मनांत रुजलेले जे लोभक्षोभादि
विचार त्यांचें पर्यवसान जीवात्म्याला परत प्रपंचांत ढकलण्यांत होतें. यास्तव
एकदां जन्माला आलेला प्राणी मोक्षप्राप्ति होईपर्यंत 'पुनरपि जननं पुनरपि मरणं'
या रहाटगाडग्याच्या फेऱ्यांतच अडकून फिरत राहणार हें उघड आहे.

मनाच्या द्वारा विचारविनिमय

देही हा देहाहून भिन्न आहे व देहपातानंतर तो राहूं शकतो हें तत्त्वतः
आपण येथवर तर्कदृष्टीनें पाहिलें. हेंच प्रमेय प्रयोगानें व अनुभवानेंहि सिद्ध होऊं
शकतें. अनुभव हा ज्याचा त्यानेंच घ्यावयाचा असल्यानें तो एकानें सांगून दुस-
ऱ्यास कसा पटणार ? तरी पण कोणत्या अनुभवावरून काय अनुमान काढावयाचें
हें सर्वांसच अवगत असतें असें नाहीं. यास्तव त्यासंबंधी कांही विवेचन करणें
आवश्यक आहे. अलीकडे अनेक प्रयोगांवरून मनोमय विचारविनिमय शक्य अस-
ल्याचें सिद्ध झालें आहे. असा विचारविनिमय होण्यास उभयतांमध्यें अत्यंत आपु-
लकीचा स्नेहसंबंध असला पाहिजे, उभयतांच्या भावना उत्कट असल्या पाहिजेत;
आणि दोघांचेंहि मन संवेदनाक्षम असलें पाहिजे. जेथें या तिन्ही प्रकारची अनु-
कूलता असेल तेथें एकमेकांचे विचार एकमेकाला मनोमय कळतात. दूरदेशीं गेलेला
मुलगा आजाराच्या अगर अपघाताच्या तीव्र वेदना सोशीत असतांना तो आपल्या
निकट आप्तांची आठवण करतो व त्या आप्तांचें मन संवेदनक्षम असल्यास त्याला
त्याची मनोमय जाणीव होते. याचीं उदाहरणें अलीकडे 'Titbits' या इंग्लिश
साप्ताहिकांतूनहि येऊं लागलीं आहेत.

जिवंत असलेल्या दोन व्यक्तींमधला मनोमय विचारविनिमय सिद्ध झाल्यानें,
मनामनांमध्यें नैसर्गिक तारायंत्रद्वारा संदेश कळवितां येतो, त्याला प्रत्यक्ष वाणीची
आणि कानाची म्हणजे बाह्य इंद्रियांची मदत घ्यावी लागत नाही, हें स्पष्ट झालें.

असाच संदेश मृत व्यक्तीकडून आलेला आपल्यास कळल्यास देहनाशानंतरहि त्या मृत व्यक्तीचें मनोमय अस्तित्व राहिलें आहे हें सिद्ध होतें. असले अनुभव घेण्याचे प्रयोग 'सायकिक सोसायटी 'नें अमेरिकेंत कित्येक वर्षे चालविले आहेत. त्यांतले शेंकडा ९० प्रयोग लबाडीचे होते असें ठरलें तरी, बाकीच्या प्रयोगांवरून मृत मनुष्य सूक्ष्म देहानें (लिंगशरीरानें) राहिलेला असतो, ही गोष्ट पटण्याला हरकत येऊं नये. असले संदेश कोणा मध्यस्थामार्फत आणविण्याचा धंदा करणारावर नेहमींच विश्वास ठेवतां येतो असें नाहीं; आणि लौकिक व्यवहारांत नामधारी मत-दार दुसऱ्याच्याच नांवावर मत देऊन जातांना आढळतात, त्याप्रमाणें कोणी तरी तोतया आत्मा टिळकांच्या नांवानें पुढें येऊन कांहीं तरी संदेश देणें अगदीं शक्य आहे; पण हा तोतया आत्मा देखील कोणत्या तरी मृत माणसाचाच असणार ! अर्थातच त्याच्या तोतयेगिरीवरून देखील देहपातानंतर मृताचा आत्मा कोणत्या तरी सूक्ष्म स्वरूपानें वावरत असतो हें सिद्ध होतेंच.

पुनर्जन्माच्या कल्पनेची प्राचीनता

ही पुनर्जन्माची कल्पना अगदीं थेट वेदकालाइतकी प्राचीन आहे. ' अवसृज पुनरग्ने पितृभ्यो यस्त आहुतश्चरति स्वधाभिः । आयुर्वसान उप वेतु शेषः संगच्छतां तन्वा जातवेदः ' (ऋ. १०–१६–५) यांत अग्निसंस्कार केलेल्या मृत माणसाला अग्नीनें पितृलोकांत न्यावें आणि नंतर नवा तेजस्वी देह देऊन त्याच्या आप्तेष्टांत परत पाठवावें, अशी प्रार्थना आहे. ऋग्वेद १०–१४–८ यांत ' तेजस्वी शरीरानें युक्त होऊन परत ये ' असें म्हटलें आहे. ऋग्वेद १०–१६–३ यांत ' तुझ्या इच्छे-प्रमाणें तूं पाण्यांत जा किंवा वनस्पतींत जाऊन राहा ' अशी अनुज्ञा दिली आहे. ऋग्वेद १०–१३५–६ यांतील कल्पना अधिक मार्मिक आहे. तीत असें म्हटलें आहे कीं, मृताच्या शरीराला केलेला अग्निसंस्कार हा उभयविध मार्ग दर्शविणारा आहे. पुढील मार्गानें त्यानें उत्तम लोकाला जावें अथवा मागील मार्गानें त्यानें पुनश्च या लोकांत यावें ! नचिकेत प्रथम यमलोकाला गेला व मागाहून तो पित्याच्या घरीं आला असेंहि म्हटलें आहे तेंहि पुनर्जन्मसूचक आहे. ऐतरेयोपनिषद् व बृहदारण्य-कोपनिषद् या दोहोंतहि वामदेवाचें ' अहं मनुरभवं सूर्यश्च ' हें वाक्य असल्याचें सुप्रसिद्ध आहे. तें वाक्य पुनर्जन्माची आठवण दर्शवितें. तेथील संदर्भावरून व इतर कांहीं वाक्यांवरून त्याचा अर्थ वेगळा बसविण्याचा खटाटोप अनेकांनीं केला आहे व पुत्र हाच पित्याचा दुसरा जन्म असें इतरत्र म्हटलें असल्यामुळें, जीवात्मा हा संततिरूपानेंच चिरंजीव होतो असें कित्येकजण मानतात. या मताला आधार म्हणून ' आत्मा वै पुत्र नामासि ', ' स पुत्रेणैव अस्मिंल्लोके प्रतितिष्ठति ', ' प्राणैः सह पुत्रमाविशति ' इत्यादि वाक्यें पुढें मांडलीं जातात. या व याच अर्थाच्या अनेक वाक्यांवरून पिता व पुत्र यांच्यांतील ऐक्यभाव दर्शविला जातो हें खरें;

तथापि त्यांतील मर्म वेगळेंच आहे. आनुवंशिक संस्काराचें तत्त्व प्राचीन ऋषींना अवगत होतें आणि त्या दृष्टीनेंच वर्णव्यवस्था रूढ झाली. अर्थातच आपल्या कुलांत आपल्याच गुणधर्मांचा, आपली विद्या पुढें चालविणारा, आपलें ध्येय दृष्टीपुढें ठेवून त्याच्या सिद्धीसाठीं झटणारा पुत्र निर्माण व्हावा अशी तीव्र इच्छा पित्याच्या ठायीं असल्यास मानसशास्त्राच्या दृष्टीनें संततीमध्यें तेच गुण अवतरतात, हें जाणून पिता व पुत्र यांचा ऐक्यभाव प्रत्येक गृहस्थाच्या मनावर बिंबविण्याकरितां वरील शिकवण दिली जात असे; आणि याच कल्पनेंतून पुढें 'अपुत्रस्य गतिर्नास्ति' हें तत्त्व निघालें. आपलें ध्येय डोळ्यासमोर ठेवून आपण उभारलेला कार्यभार पुत्राकडून नीटपणें उचलला जात आहे, हें पाहिल्यावर पित्याला आपण कृतकार्य झालों असें वाटून त्याची कोणतीहि वासना शिल्लक राहणार नाहीं व वासनाक्षय झाला कीं पुनर्जन्म नाहीं, हें तत्त्व सर्वमान्य असल्यानें 'तुझा पुत्र हाच तुझा पुनर्जन्म आहे, आतां तुला पुनर्जन्म घेण्याचें कारण नाहीं' असें मनांत पक्कें बिंबवून मोक्षाची वाट मोकळी करण्यांत येत असे. अर्थातच ज्याचें कार्य पुढें चालविण्याला तसा पुत्र नसेल त्याला आपली अतृप्त राहिलेली इच्छा पूर्ण करण्याकरितां परत जन्माला येणें प्राप्त आहे, म्हणजेच 'अपुत्रस्य गतिर्नास्ति' हें तत्त्वहि 'आत्मा वै पुत्र नामासि' या वचनांतूनच उगम पावलें; पण सगळ्याचा निष्कर्ष हाच निघतो कीं, जीवात्म्याला पुनर्जन्म आहे हा सिद्धान्त मान्य करून, पुनर्जन्माची यातायात चुकविण्याकरितां, पुत्रादि संतति हा तुझाच जन्म आहे; तेव्हां आतां तूं सर्व वासना सोडून देऊन मोक्षाची वाट धर, असा उपदेश पित्याच्या मनावर ठसविण्यांत येत असे. अर्थातच 'आत्मा वै पुत्र नामासि' इत्यादि श्रुतिवचनांवरून पुनर्जन्माची कल्पना बाधित न होतां उलट तिचें दृढीकरण होतें आणि या दृढीकरणासाठींच 'स इतः प्रयन्नेव पुनर्जायते तदस्य तृतीयं जन्म' (ऐतरय. ४–४) असें म्हटलें आहे.

ज्या औपनिषदीय वाक्यांत असा संदिग्धपणा नाहीं अशीं अनेक वाक्यें वरील मताला पुष्टि देतात. 'स इतः प्रयन्नेव पुनर्जायते' (ऐतरेय. ४–४), 'तदेवसक्तः सह कर्मणैति । लिंगं मनो यत्र निषिक्तमस्य ॥ तस्माल्लोकात्पुनरैति' (बृहदा. ४–४–६), 'जरां मृत्युं पुनरेवापि यन्ति' (मुं. १–२–७), 'सोमलोके विभूतिमनुभूय पुनरावर्तते' (प्रश्न. ५–४), 'तं विद्याकर्मणी समन्वारभेते पूर्वप्रज्ञा च' (शतपथ. १४–७–२), 'स यावत्क्रतुरस्माँल्लोकात्प्रैत्येवं क्रतुर्ह अमुं लोकं प्रेत्याभिसम्भवति ।' (शतपथ. १०–६–३), इत्यादि वाक्यांतून पुनर्जन्माची प्राप्ति सकारण निर्दिष्ट केली आहे.

पुनर्जन्म युक्तिसिद्ध आहे

केवळ श्रुतिस्मृतींतील वचनांवरूनच पुनर्जन्माची कल्पना ग्राह्य मानावयाची असें नसून, तर्कशास्त्राला पटेल अशा युक्तिवादानेंहि ती कल्पना सिद्ध करून

दाखवितां येते. जडवस्तूंचाहि नाश होत नसून त्यांचें सृष्टींत रूपान्तरच होतें हें भौतिकशास्त्रानेंच सिद्ध आहे. त्यावरूनच जीवात्म्याचाहि नाश होत नाहीं, हें ओघानेंच मान्य करावें लागतें. जीवात्म्याला 'अहंभावने'नें जें वैशिष्ट्य आलें असतें त्या वैशिष्ट्यासहच त्याचें गमनागमन होणें हें निसर्गक्रम आहे. यामुळें जन्मभर ज्या ध्येयास्तव हाडाचीं काडें केलीं तें ध्येय या जन्मांत हस्तगत न झाल्यास 'फिरून यत्न करून पाहा' या उत्कट भावनेनें जीवात्मा परत देह धारण करण्यासाठीं तळमळत असणें व चिच्छक्तीला तसा देह धारण करणें शक्य असल्यामुळें त्या जीवात्म्यानें पुनर्जन्माच्या मार्गाला लागणें हें नुसतें स्वाभाविकच नसून, अपरिहार्यहि आहे.

अशा दृष्टीनें पुनर्जन्माची अपरिहार्य इच्छा सिद्ध झाली तरी, पूर्वींचाच विशिष्ट जीवात्मा आपल्या पूर्ववैशिष्ट्यासह परत जन्म पावतो याला प्रमाण काय, असा प्रश्न केला जातो; आणि कोणाहि मनुष्याला या जन्मांत आपल्या पूर्वींच्या जन्माची कोणतीहि स्मृति राहिलेली नसल्यानें पूर्वींची विशिष्ट व्यक्ति आतां विशिष्ट स्थळीं जन्माला आली, याला पुरावा काय, असें विचारण्यांत येतें. तसा प्रत्यक्ष पुरावा असता तर, आक्षेपकांचें तोंडच बंद झालें असतें व शास्त्रकारांचाहि पुनर्जन्म सिद्ध करण्याचा खटाटोप वाचला असता; परंतु प्रत्यक्ष प्रमाण दाखवितां आलें नाहीं तरी, अनुमानप्रमाण हें प्रत्यक्षापेक्षांहि अधिक बलवान् असतें आणि अशा अनुमानप्रमाणावरून हा प्रश्न सोडवितां येतो.

पौर्वदेहिक बुद्धिमत्तेचीं उदाहरणें

प्रत्येक व्यक्तिमात्रांत विद्या, बुद्धि, स्वभाव, आवडनावड, ध्येय इत्यादि बाबतींत जो भिन्नपणा आढळतो तो पुनर्जन्माचा मोठा पुरावा होय. या सर्व गोष्टी आनुवंशिक संस्कारानें प्राप्त होतात म्हणावें तर भावाभावांत, किंबहुना जुळ्या भावंडांतहि, अंतर कां पडावें याचें समाधानकारक उत्तर देतां येत नाहीं. शिक्षण व परिस्थिति यांच्यामुळें हा भेद दिसतो म्हणावें, तर समान परिस्थितींत वाढलेलीं व सहशिक्षण घेतलेलीं मुलेंहि वेगवेगळ्या स्वभावांचीं दिसतात. शिवाय शिक्षण व परिस्थिति यांचे संस्कार होऊं लागण्यापूर्वींच अगदी बालवयांत ज्ञानग्रहणशक्ति व संस्कारक्षमता यांच्यांत जी तफावत आढळते तिचें कारण कोठें शोधावयाचें? आनुवंशिक संस्कारांच्या कल्पनेनें याचा उलगडा होत नाहीं. आनुवंशिक संस्कारांनीं बुद्धि वाढत जाते असें मानलें तर, आजची पिढी मनु, याज्ञवल्क्य, जनक इत्यादिकांच्यापेक्षां किती तरी अधिक ज्ञानी व्हावयाला पाहिजे होती; पण प्रत्यक्ष अनुभव काय सांगतो? वंशावळी तपासून पाहिल्यास गुणांचीं व बुद्धिमत्तेचीं आंदोलनेंच दृष्टीस पडतात व त्या आंदोलनाला कोणताहि एक नियम लागू पडत नाहीं. ऐतिहासिक उदाहरण म्हणून आपण जर रघुवंशांतील

राजावळी घेतली, तर दिलीप, रघु, अज, दशरथ, राम, लवांकुश येथपासून तों अग्निवर्णापर्यंत 'आत्मा वै पुत्र नामासि' हे वचन सिद्ध होण्यासारखें सादृश्य अथवा उत्तरोत्तर बुद्धीचा व गुणांचा विकास कोठें दृष्टीस पडतो? याच्या उलट उदाहरणें मात्र वाटेल तितकीं सांपडतात. ज्ञानेश्वर, शंकराचार्य, रामदास, शिवाजी, जॉन् स्टुअर्ट् मिल्, मॅझिनी, नेपोलियन बोनापार्ट् इत्यादिकांचें बुद्धिमत्त्व व कर्तृत्व हें काय त्यांच्या मातापित्यांपासूनच वारसदारीनें त्यांना मिळालें, का त्यांच्या शिक्षकांकडून त्यांच्या मेंदूंत कोंबलें गेलें? मद्रासी गणितज्ञ रामानुजम् यांचें गणितविषयक ज्ञान कोणत्या शिक्षकांकडून प्राप्त झालें होतें? त्यांचे वाडवडील कांहीं गणिती म्हणून प्रख्यात नव्हते. स्वामी रामकृष्णपरमहंस यांना बालपणींच समाधि लावतां येऊं लागली, प्रसिद्ध पाश्चात्य बुद्धिबळपटु कापाब्लँका हा पांचव्या वर्षापासून बुद्धिबळें खेळूं लागला! यांसारखीं अनेक उदाहरणें पाहिलीं म्हणजे ही बुद्धि 'पौर्वदेहिक' मानावी लागते.

पूर्वजन्मीचा लागाबांधा

जडवस्तूंना बुद्धि नाहीं व ध्येयहि नाहीं; मनुष्येतर प्राण्यांना थोडीशी उपबुद्धि असते, पण त्यांना ध्येय नसतें; मनुष्याला बुद्धि आहे आणि ध्येयहि आहे; परंतु त्या बुद्धीचा पूर्ण विकास आणि ध्येयाचा पूर्ण लाभ एका आयुर्दायांत होत नाहीं. त्यांतून अल्पायु माणसाविषयीं तर बोलावयासच नको; त्या जीवात्म्यानें कांहींच पाहिलें नसतें व भोगलेंहि नसतें. असले अतृप्त जीवात्मे कायमचे नष्ट होतात असें मानावें तर, सृष्टींतील विकासवादाला कांहीं अर्थच नाही आणि नीति-अनीतीलाहि कांहीं प्रतिष्ठा नाही, असेंच म्हणावें लागेल. धर्म, कर्म, सद्गुण, विद्या, शील इत्यादिकांना जर कांहीं आगापिछा नसेल, तर मनुष्याचा भलेबुरेपणा अनुक्रमें इष्टानिष्ट कां मानावा व त्याबद्दल त्याला बक्षीस वा प्रायश्चित्त कां द्यावें? आणि मानवी जन्माचा शेवट तरी काय? आणि मनुष्यप्राण्याला जर अंतिम ध्येय कांहींच नसेल, तर मानवी मनांत दया, प्रेम, ज्ञानलालसा, त्यागबुद्धि, भक्ति इत्यादि भावना तरी कां उगम पावल्या? आणि या भावना जर उगम पावलेल्या दिसतात, तर त्यांचा उगम सृष्टींत कोठें तरी असलाच पाहिजे. तो उगम परमेश्वरावांचून अन्य कोठून असणार? आणि तो उगम जर परमेश्वरापासून असेल, तर त्या परमेश्वराप्रमाणें गुणसंपन्न होणें हेंच मानवी आयुष्याचें ध्येय ईश्वरालाहि इष्ट असलें पाहिजे. हें ध्येय एका अल्पकालीन जन्मांत साधणें अशक्य आहे. 'बहूनां जन्मनां अन्ते ज्ञानवान्मां प्रपद्यते' असें परमेश्वरच सांगतो; तेव्हां हें ध्येय गांठण्यासाठीं अनेक जन्म घेणें क्रमप्राप्त आहे. माणसामाणसांत, माणसांत आणि प्राण्यांत, प्राण्याप्राण्यांतहि कित्येक वेळां निष्कारण प्रेम अगर निष्कारण रागद्वेष आढळून येतात. त्याला विशिष्ट गुण, रूप अगर

विद्या कारणीभूत झाली असें दाखवितां येत नाहीं. रामा आणि गोविंदा यांचें कां पटतें आणि गोविंदा व मधु यांचें कां पटत नाहीं, याला बाह्य, दृश्य आणि खात्री-लायक असें कांहींच कारण सांगतां येत नाहीं. मायलेकरांत, भावाभावांत, वर्ग-बंधूंत, शेजाऱ्याशेजाऱ्यांत, किंबहुना यदृच्छेनें एकत्र आलेल्या व्यक्तिव्यक्तींतहि उलट वा सुलट असा लागाबांधा दिसून येतो कीं, त्याचें कारण शोधूं गेल्यासहि सांपडत नाहीं. अशा स्थितीत 'व्यतिपजति पदार्थानान्तरः कोऽपि हेतुः' असें मानून कवि आपल्या मनाचें समाधान करून घेतात; वास्तविक पाहतां असल्या निष्कारण रागलोभाचा उगम पूर्वजन्माच्या लागाबांध्यांत असला पाहिजे, असें मानणेंच सयुक्तिक दिसतें.

याशिवाय पशु, पक्षी, मानवी प्राणी इत्यादिकांना अनेक गोष्टींचे ज्ञान जन्मा-पासून आपोआप, कोणीहि न शिकवितांच प्राप्त होतें, हेंहि एक पूर्वजन्मींच्या संस्कारांचें प्रत्यंतर म्हणून मानण्यांत येते. (गौतमन्यायसूत्रें ३–१–२०, ज्ञाने-श्वरीदर्शन पृ. ५४७). उदाहरणार्थ, जन्मल्यानंतर लवकरच वासरूं स्तनपान करूं लागतें; परंतु हें प्रमाण तितकेंसें निर्विवाद अगर बलवत्तर मानतां येत नाहीं. कारण असली उपजत बुद्धि आनुवंशिक असूं शकते; तथापि ज्या ठिकाणीं आनु-वंशिक संस्कारांहून कांहीं वेगळेपणा आढळून येतो तेथें ती उपजत बुद्धि माता-पित्यांपासून प्राप्त झालेली नसून, ती पूर्वजन्मांतील बीजापासून उद्भवली असली पाहिजे असें मानणें प्राप्त आहे; आणि मातापित्यांच्या शारीरिक, मानसिक व बौद्धिक छापाहून वेगळ्या छापाची संतति आढळणें अगदींच अपवादात्मक नसून, तशीं उदाहरणें अनेक दाखवितां येतात.

जेथें मातापित्यांच्या छापाहून संततीचा छाप वेगळा दिसून येतो तेथें, पुनर्जन्म न मानणारे भौतिकशास्त्रज्ञ असा खुलासा करतात कीं, मातापित्यांच्या अंगांत अनुद्भूत झालेले कांहीं गुण असतात; ते गुण त्यांच्या अंगी मातापित्यांकडून आनुवंशिक संस्कारांनीं आले असून देखील विशिष्ट परिस्थितीमुळें ते प्रकट होऊं शकले नाहींत; पण ते तसेच सुप्त राहिलेले संस्कार, अनुकूल परिस्थितीमुळें, आतां पुढील संततीत व्यक्त झाले; म्हणजे मुलांच्या अंगी दिसून आलेला हा वेगळेपणा त्याला आज्यापासून किंवा पणज्यापासून प्राप्त झालेला असावा. भौतिकशास्त्रज्ञांच्या या खुलाशानें पुनर्जन्माची कल्पना खोडून निघण्याऐवजीं उलट ती अधिक बलवत्तर होते. कारण आजापणजांचे आनुवंशिक गुण पहिल्या पिढींत न उतरतां दुसऱ्या किंवा तिसऱ्या पिढींत उतरूं शकतात असें मानण्याला ते गुण मध्यंतरी गुप्त राहूं शकतात; पहिल्या पिढींत ते प्रकट होण्याला अनुकूल परिस्थिति नव्हती; पुढच्या पिढींत तशी अनुकूल परिस्थिति आली म्हणून ते गुण प्रकट झाले, इतक्या गोष्टी मान्य कराव्या लागतात. पुनर्जन्मवाद्यांचें यांवर उत्तर एवढेंच कीं, पहिल्या पिढींतील जीवात्मा आपले

वेगळे संस्कार घेऊन आला होता, हीच ती प्रतिकूल परिस्थिति आणि आतां पूर्वींचा आजा किंवा पणजा आपले संस्कार घेऊन जन्मास आला हीच अनुकूल परिस्थिति होय. सारांश, मुलांत आईबापांच्या गुणांशीं न जमणारे कांहीं विशिष्ट गुण दिसून आले व ते त्याच्या आजापणजांत होते असें जर दाखवून देतां आलें, तर तो त्या आजापणजाचा पुनर्जन्म असल्याचाच पुरावा होय; आणि अशीं उदाहरणें अनेक दाखवितां येतात. आजा किंवा पणजा यांच्याशींच साम्य दिसल्यास तेथें आनुवंशिकतेच्या कल्पनेला थोडा तरी वाव मिळतो; परंतु चुलता, चुलत आजोबा, मामा, मावसा, अथवा असाच कोणी आप्त अथवा स्नेही यांचा छाप जेव्हां संततींत आढळून येतो तेव्हां आनुवंशिक गुणांची कल्पना अपुरी व असमाधानकारक ठरून पुनर्जन्माची कल्पनाच त्या वैशिष्ट्याचा समाधानकारक उलगडा करूं शकते.

सुखदुःखादि भोगाला कारण काय ?•

स्वभाव, गुण, रूप, बल, बुद्धि इत्यादि बाबतींत भावाभावांत आणि पिता-पुत्रांत जितकें अंतर असतें त्यापेक्षां किती तरी पटींनें अधिक अंतर सुखदुःखादि भोगांत आढळून येतें. श्रीमंती व दारिद्र्य, यशापयश, मानापमान, कौटुंबिक सुखदुःख इत्यादि अवस्था ह्या ज्याच्या त्याच्या दैवानुसार ज्याला त्याला प्राप्त होतात. यांत आनुवंशिकता, शिक्षण, परिस्थिति यांचा कांहींहि संबंध दिसत नाहीं. बरें, या सर्व गोष्टी केवळ यदृच्छेनें घडतात असें मानावें तर, सृष्टींत कांहीं नियमबद्धता नसून, सगळाच कारभार अंधेरनगरीतल्याप्रमाणें अंदाधुंदीनें चालतो असें मानावें लागेल; परंतु सृष्टींतील प्रत्येक गोष्ट नियमबद्ध रीतीनें एकसूत्रीपणानें चालते हें आपण पाहतोंच. तेव्हां सृष्टींतील सर्व व्यापारांत जर नियमबद्ध कार्यकारणभाव दृष्टोत्पत्तीस येतो, तर या सुखदुःखादि प्रसंगांतच तशी नियमबद्धता कां नसावी? बरें, ज्याच्या त्याच्या कर्मांचेंच फळ तो भोगतो म्हणावें तर, तें कर्म कोणतें व केव्हांचें? एखाद्या पांचसात महिन्यांच्या अर्भकाची आई त्याला घोर दुःखांत लोटून इहलोक सोडून जाते, तर दुसऱ्या एखाद्या तान्ह्या मुलाला दत्तक घेतलें जाऊन छत्रपतीचा अकल्पित मान मिळतो. या दोन्ही अर्भकांनीं आपल्या पांच-सात महिन्यांच्या आयुष्याच्या अल्पावधींत कोणतीं भलींबुरीं कर्में केलीं होतीं कीं ज्यांचें बक्षीस म्हणून एकाला छत्रपतिपद मिळावें व दुसऱ्यावर मातृहीनत्वाची आपत्ति कोसळावी? अर्थातच या जन्मांत त्या तान्ह्या मुलाकडून अद्यापि कांहींहि कर्म घडलें नसतां एकाला सुख व दुसऱ्याला दुःख, एकाला ऐश्वर्य व दुसऱ्याला भिकारीपणा, असा जो जमीनअस्मानाचा फरक दोघांच्या स्थितींत पडलेला दिसतो, त्याला कारण त्यांच्या पूर्वकर्मांतच शोधलें पाहिजे. उलटपक्षीं या जन्मांतील दीर्घायुष्यांत एखाद्यानें पुष्कळ विद्या संपादन केली आणि अनेक सत्कृत्यें केलीं, दुसऱ्यानें आपलें सर्व आयुष्य व्यसनांत व दुष्कृत्यांत घालविलें आणि त्या उभयतांसहि त्यांच्या

भल्याबुऱ्या कार्याबद्दल या जन्मांत कांहीं बरेवाईट फळ मिळालें नाहीं तर, त्यांचा हा सर्व खटाटोप अथवा उपद्याप फुकटच गेला म्हणावयाचा काय ? आणि तसें जर मानलें, तर मनुष्यानें नीतीनें वागावें, परोपकार करावा इत्यादि ज्या शास्त्राज्ञा, त्यांना वैयर्थ्यच आलें असें होणार नाहीं काय ? इतर प्राण्यांहून मनुष्यांत जो बुद्धीचा उदय झाला आहे व जी पापपुण्याची कल्पना त्याच्या मनांत उद्भूत झाली आहे, तिचें पर्यवसान मृत्यूंतच व्हावयाचें की काय ?

निसर्गाच्या तत्त्वाविरुद्ध कल्पना

याला उत्तर म्हणून ख्रिस्ती व इस्लामी धर्मांत मृत्यूनंतर स्वर्ग वा नरकप्राप्ति अशी फळें सांगितलीं आहेत; परंतु एका अल्पकालीन अशा जन्मांत केलेल्या सुकृतदुष्कृत्यांबद्दल एकदम शाश्वत सुखदुःखाचें फळ मिळणें हें न्याय्यहि नव्हे आणि नैसर्गिकहि नव्हे. निसर्गांत इतर सर्वत्र जर उत्क्रान्तीचें किंवा नैसर्गिक विकासाचें तत्त्व लागू आहे, तर या ठिकाणींहि त्या तत्त्वाला अवसर मिळाला पाहिजे. विशेषतः अल्पवयांत मृत्यु पावलेल्या बालकांच्या बाबतींत तर ही एकाच अत्यल्पकालीन जन्माची व अनन्तकालीन फळाची कल्पना अगदीं विसंगत व सृष्टिक्रमाच्या विरुद्ध दिसते. एखाद्यानें आपल्या आयुष्यांत या जगांत दगडमातीसारख्या जडवस्तूंची विशिष्ट रचना करून एखादी सुंदर इमारत बांधली तर, ती इमारत कांहीं त्याच्या मृत्यूबरोबर लुप्त होत नाहीं, त्यानें पेरलेल्या बीजांना त्याच्या पश्चात् फळें येत राहतात; परंतु त्याच माणसानें आपल्या मनोभूमींत सुविद्येची व सुविचारांची जी परिश्रमपूर्वक पेरणी केली ती पेरणी मात्र त्याच्या मृत्यूबरोबर सगळी फुकट जावी हें निसर्गाच्या नियमाच्या विरुद्ध दिसते. कारण या निसर्गांत जडवस्तूपेक्षां चिच्छक्ति अधिक काळ टिकणारी आहे; याकरितांच जडदेहाचा दृश्य सृष्टींत नाश झाला तरी, तो जडदेह चालविणाऱ्या चिदंशाचा नाश त्याबरोबर होतां कामा नये. अर्थातच मनुष्याचें एका जन्मांतलें ओंटघटकेचें आयुष्य एवढाच कांहीं जीवात्म्याचा प्रवास नव्हे. एकेक जन्म म्हणजे आगगाडींतल्या प्रवासासारखा एकेक टप्पा होय; पण ज्याप्रमाणें एखादा प्रवासी एखाद्या स्टेशनवर गाडींत चढला आणि एखाद्या स्टेशनवर उतरला म्हणजे त्या प्रवाशाचा जसा तो आद्यन्त नव्हे, त्याला कांहीं आगापिछा आहे, आगगाडींत चढण्यापूर्वी त्याचें अस्तिव होतें व आगगाडींतून उतरल्यानंतरहि त्याचें अस्तित्व राहतें, त्याचप्रमाणें कोणताहि एक जन्म हा या जीवात्म्याच्या प्रवासाचा एक टप्पा होय. असे अनेक टप्पे गांठीत गांठीत त्याला शेवटीं पूर्णावस्थेला पोंचावयाचें आहे; ती पूर्णावस्था प्राप्त होईपर्यंत त्याचा हा प्रवास चालूच राहणार, ही कल्पना शास्त्रतः व निसर्गतःच मनाला पटणारी आहे. तेव्हां पुनर्जन्म मानणें ही कांही तरी अद्भुत, अनैसर्गिक किंवा वेडगळ कल्पना नाहीं. देहपाताबरोबर त्या देहांतील जीवात्म्याचीहि अखेर होते, किंवा तो ईश्वराचें न्यायकोर्ट उघडण्याच्या दिवसाची वाट पाहत अनंतकाळपर्यंत पडून राहतो, आणि या टीचभर

आयुष्यांतील सत्कृत्यांचे वा दुष्कृत्यांचें अखंड फल भोगीत, पण नवीन कांहीं सत्कृत्य अथवा दुष्कृत्य करण्याला वाव नसल्यामुळें एकप्रकारें दगडासारखाच परलोकांत पडून राहतो, इत्यादि कल्पनाच अनैसर्गिक होत. यासंबंधांत शास्त्रज्ञ 'जोड' याने असे लिहून ठेवले आहे कीं, 'असलें निष्क्रिय अमरत्व मानणें ही वेडी कल्पना होय; असलें अमरत्व मला मुळीच मान्य नाही.' शिवाय, लक्षावधि वर्षांनंतर अशा सुष्ट व दुष्ट आत्म्यांनी स्वर्ग व नरक भरून जाऊन तेथें जागाच राहणार नाहीं त्याची वाट काय? 'जायस्व म्रियस्व' या रहाटगाडग्यामुळेंच परलोक भरून जात नाही (छां. ५–१०–८).

स्मृतिलोप होणेंच श्रेयस्कर

जीवात्म्याला जर पुनर्जन्म आहे व या जन्मांतील संचिताची भलीबुरी फळें जर तो पुढील जन्मांत भोगतो, तर त्याला मागील जन्माची स्मृति कां असत नाही आणि अशी आठवण नसतांना सत्कर्मांचे बक्षीस अगर दुष्कर्मांची शिक्षा भोगीत राहणें हे अन्यायाचें नव्हे काय, अशा शंका घेण्यांत येतात. यांतील पहिल्या शंकेचे उत्तर अगदी सोपें आहे. माणसाची आठवण कालान्तराने अथवा व्यवधान सुटल्यानें बुजत जाते. याच जन्मांतल्या मागील गोष्टाची स्मृति आपणांस कितपत राहिलेली असते, आणि जसजसा वृद्धापकाळ येतो, तसतसा स्मृतीचा लोप होतो, हा अनुभव प्रत्येकाला याच जन्मांत येतो. एका रात्रीच्या निद्रेनें आपल्या किती तरी आठवणी लुप्त होतात, तर मग मृत्यूच्या दीर्घकालीन निद्रेनंतर मागील जन्मांतील आठवणी बुजाव्यात यांत नवल तें काय? आणि अशा आठवणी बुजून जातात हेंच हितप्रद आहे; नाही तर अनेक जन्मांच्या आठवणी जर आज आपल्या मनांत उभ्या राहतील, तर केवढा गोंधळ माजून जाईल! आपण रोजच्या व्यवहारांत देखील अनेक अनिष्ट गोष्टी विसरण्याचा स्वतः प्रयत्न करीत असतो आणि इतरांनाहि, झालेली चुकी विसरून जा, असे आर्जवून सांगत असतों. यावरून मागील स्मृतींवर पडदा पाडण्यांत ईश्वराचा सद्धेतुच दिसतो व निसर्गाच्या दृष्टीनेंहि नव्या संस्कारांमुळें जुने संस्कार बुजून जाणें हेंच स्वाभाविक होय. मात्र पक्के दृढ झालेले संस्कार जिच्यांत प्रतिबिंबित झाले ती परिणतबुद्धि बरोबर घेऊनच जीवात्मा एका देहांतून दुसऱ्या देहांत जातो. हीच 'पूर्वप्रज्ञा' अथवा हाच 'पौर्वदेहिक बुद्धिसंयोग' होय. व्यापारी भाषेंत बोलावयाचें झाल्यास मागील वर्षाचा आढावा काढून त्यांतून निघणारा जो निष्कर्ष तेंच पुढील सालच्या प्रारंभीचें भांडवल होय. त्या आढाव्याच्या मागें जाऊन तें येणें-देणें कसकसें निघालें हा मागील रोजखर्ड्यांचा तपशील आतां पाहण्याचें कारण नाहीं.

हा आक्षेप निरर्थक आहे

मागील सत्कृत्याची अथवा दुष्कृत्यांची आठवण न देतां या जन्मीं त्याचीं

फळे भोगावयास लावणें हा अन्याय होय, अशी जी तक्रार [illegible], तिच्या बुडाशी बराचसा गैरसमज आहे. यांत कोर्टाकडून मिळणाऱ्या शिक्षेशीं तुलना केली जाते ती तुलनाच समर्पक नव्हे: ईश्वर कोर्ट भरवीत नाहीं. [illegible] व शिक्षा सुनावीत नाही. ईश्वराची सर्व योजना स्वयंपूर्ण व निसर्गसिद्ध आहे. 'न कर्तृत्वं न कर्माणि लोकस्य सृजति प्रभुः । न कर्मफलसंयोगं स्वभावस्तु प्रवर्तते ॥' या गीतावचनांत सांगितल्याप्रमाणे निसर्गाच्या नियमांना अनुसरून या सर्व गोष्टी स्वाभाविकपणें घडतात. अपथ्य करणाराचा रोग वाढावा आणि पथ्य करणाराला आरोग्य लाभावें हे सुनावण्याला कांहीं ईश्वर कोर्टांत [illegible]. सर्वत्र ईश्वर भरलेला आहे; तोच ईश्वर विषप्राशन करणाराला [illegible] तून मृत्यु देतो आणि अमृत प्राशन करणाराला [illegible] अमरत्व देतो. विष घेणें वा अमृत घेणें या गोष्टी [illegible] आहेत. त्यांत त्याला बुद्धिस्वातंत्र्य आहे; पण एकदां भलीबुरी बुद्धि [illegible] त्याचें फळ भोगलेंच पाहिजे. अर्थातच हा देह टाकून नवीन देह [illegible] 'अन्ते मतिः सा गतिः' हा नियम आहे. शेवटची इच्छा [illegible] याचें स्वातंत्र्य त्याला आहे; परंतु जन्मभर ज्याचा ध्यास केला [illegible] गोष्टींचें स्मरण अंतकाळी कसें होईल? जन्मभर बुद्धीवर जे संस्कार [illegible] अनुसरून 'अन्ते मतिः' होणार आणि त्या शेवटच्या तीव्र इच्छेने [illegible] जन्म पुढें येणार. तेव्हां तसा जन्म स्वतःच आपण ओढवून [illegible], मला माझा गुन्हा न कळवितां ही शिक्षा कां, असा आक्षेप [illegible] जागा कोठें राहिली?

पुनर्जन्म कसा व कोठें येतो?

अथ यथा क्रतुरस्मिँल्लोके पुरुषो भवति तथेतः प्रेत्य भवति । छां. ३-१४-१

प्राणिमात्राला पुनर्जन्म आहे व तो निसर्गाच्या क्रमाला धरूनच त्याला प्राप्त होतो हें पाहिल्यानंतर आतां हा पुनर्जन्म कोठे व कसा येतो याचा ऊहापोह करूं. त्यांत प्रथम मनुष्येतर प्राणी व अल्पवयांत मृत होणारी बालकें यांचा विचार करून नंतर प्रौढांचा विचार करूं. मनुष्येतर प्राण्यांनाहि आत्मा असतो असाच वैदिक धर्माचा सिद्धान्त असल्यानें त्यांच्याहि पुनर्जन्माचा विचार अवश्य केला पाहिजे. हा विचार करतांना मनुष्याप्रमाणें इतर प्राण्यांना विवेचक बुद्धि नसल्यानें त्यांचें जन्ममरणाचें रहाटगाडगें केवळ सृष्टिक्रमाला धरूनच चालावयाचें. त्यांना कांहीं पापपुण्याचा संबंध नाहीं. त्याचप्रमाणें त्यांचे सर्व स्नेहसंबंध व भावना इत्यादि प्रकार अल्पकालीन असतात. त्यामुळें 'अन्ते मतिः सा गतिः' हा सिद्धान्त त्यांना लागू पडत नाहीं; या कारणामुळें त्यांचा पुनर्जन्म म्हणजे केवळ नैसर्गिक उत्क्रान्तीला अनुसरूनच व्हावयाचा. ही उत्क्रान्ति होत होत प्राणी मनुष्यजन्माला येऊन ठेपतात. या क्रमानेंच सृष्टींत मनुष्यप्राणी झाला. तेथून पुढें मात्र त्याच्या बुद्धीचा विकास होईल त्याप्रमाणें त्याच्या कर्मानुरूप त्याला जन्म यावयाचा!

अल्पवयीन बालकें मनुष्यकोटीत येऊन दाखल झालेली असतात. ती अल्प-वयांत मरण पावली तरी, तेवढ्यावरून पूर्वजन्मांत त्यांच्या बुद्धीची वाढ झाली नसेल असें म्हणतां येत नाही. ती वाढ झाली असेल तर, अल्पवयांतहि त्यांच्या अन्तर्गत मनावर कांही पूर्वीचे संस्कार झालेले शिल्लक असतील, त्या संस्कारांस अनुसरूनच त्यांस भावी जन्म लाभेल. असें जर आहे, तर या वेळीच त्यांना तो जन्म कां आला नाही, मधला हा उपजतमृत्यूचा अथवा बालमृत्यूचा टप्पा कशा-साठी, अशी शंका कोणी घेतल्यास तिचे समाधान हेंच की, धांदरट प्रवासी जसा सोलापूरला निघाला असतां गर्दीत चुकून मुंबईच्या गाडीत बसतो आणि गाडी सुरू झाल्यावर ती चूक लक्षांत येऊन, खडकी स्टेशनावर उतरून परत सोलापूरची गाडी गांठतो, त्याप्रमाणें हा प्रकार समजावा. कोणीहि जीवात्मा गर्भपात, उपजत-मृत्यु अगर बालमृत्यु प्राप्त व्हावा अशा बुद्धीनें त्या त्या गर्भांत प्रविष्ट झालेला नसून, हे सर्व प्रकार गाडी चुकण्याच्या प्रकारांत सामील समजावे. गाडी चुकण्याचे आणखीहि कांही प्रकार आहेत, त्यांचा विचार पुढे यथाक्रम येणार आहे. गारंज, पशुकीटकादि अज्ञ कोटि आणि तत्सदृश अज्ञ बालकें यांचा हा विचार झाला.

प्रौढ वयांतील मनुष्य या जन्मांतील संस्कारांचें व उत्कट इच्छेचे संचित बरोबर घेऊनच पहिला देह सोडतो. हा सोडतांना तो मन, बुद्धि, इंद्रियांच्या वासना इत्यादि संस्कार बरोबर घेऊन जातो. या सर्व संस्कारांचाच सूक्ष्म लिंगदेह बनतो. जीर्ण देह सोडून नवा देह धारण करीपर्यंत त्याला सहा अवस्थांतून जावें लागतें. त्या सहा अवस्था अशा :– (१) उत्क्रान्ति म्हणजे पहिल्या देहांतून बाहेर पडणें, (२) परलोकगति, (३) परलोकांत प्रतिष्ठा म्हणजे तेथें स्थिरावणें, (४) तृप्ति म्हणजे तेथील सुखदुःखांचा अनुभव घेणे, (५) पुनरावृत्ति म्हणजे आपल्या वासनानुरूप भावी जन्माच्या वाटेला लागणें आणि (६) गर्भाशयांत प्रवेश होणें.

लिंगदेहाचा प्रवास

या सहा अवस्थांचा आतां थोडक्यांत विचार करूं. एक देह सोडण्यापूर्वीच जीवात्मा तृणजलूकेप्रमाणें भावी देहाची तयारी करून ठेवतो अशी जी समजूत आहे, तिच्यांत थोडी अतिशयोक्ति आहे. वासनानुरूप भावी जन्म यावयाचा खरा, पण मधले टप्पे गांठण्यास जो वेळ लागणार तो फार तर कमीत कमी करतां येईल, पण ते टप्पे अजीबात टाळणे शक्य नाही.

पहिली अवस्था म्हणजे उत्क्रान्तीची; यांत जीर्ण देहांतून सर्व इंद्रियशक्ति आकर्षून घेऊन त्या सर्व शक्ति क्रमाक्रमानें मन, बुद्धि, अहंकार यांत केंद्रित करून जीवात्मा बाहेर पडल्यावर, वासनामय लिंगशरीर बनविण्याला कांहीं काळ लागतो. ही क्रिया इकडे चालू असतांनाच तिकडे दहा दिवसांतील प्रेतसंस्कार चालू असतात व त्या संस्कारांनीं लिंगशरीर त्वरित तयार होण्यास साहाय्य होतें असें जें वैदिक

धर्मशास्त्रांत सांगितले आहे ते सृष्टिनियमाला धरून आहे. लिंगदेह तयार झाला म्हणजे त्यांतील वासनात्मक संस्काराला अनुरूप अशा परलोकांत तो जातो. भूर्भुवादि जे लोक आहेत ते एकापेक्षां एक अधिक सात्त्विक वृत्तीचे आहेत. तामस वासनांचा देह सापेक्षतेनें जड असल्यामुळें तो भूलोकाच्या वातावरणाच्या पलीकडे जाऊं शकत नाही. राजस वृत्तीचें लिंगशरीर मध्यम जड असल्यानें ते भुवर्लोकांत जाऊं शकतें आणि सात्त्विक लिंगशरीर अत्यंत हलकें असल्यानें ते स्वर्लोकापासूनच्या पुढच्या लोकांत जातें. हा हलकेपणा अथवा जडपणा मनांतील वासनांवर अवलंबून आहे. म्हणून मन जितके वर जाऊं शकेल तितके वर तो जीवात्मा जातो. (यावत्क्षिप्येन्मनस्तावदादित्यं गच्छति । - छां. ८-६-५). पॉल ब्रंटननेंहि आपल्या ' Wisdom of Overself ' या ग्रंथांत हे ऊर्ध्वगमन ' By a process of natural gravitation and mental affinity ' निसर्गशक्त्यनुरूप होतें असें म्हटले आहे. ब्रह्मभुवनापर्यंतच्या कोणत्याहि लोकांतून वासना जशा सात्त्विक, राजस अगर तामस असतील त्या मानानें पुनर्जन्मार्थ पुनरागमन होऊं शकतें. ब्रह्मलोकापासूनच्या अवस्थेतून पुनरावृत्ति नसून ती मुक्तावस्था होय.

असो; याप्रमाणें लिंगशरीर सात्त्विक, राजस वा तामस गुणाधिक्यामुळें ज्या कोणत्या लोकीं गेलें असेल तेथें त्याला त्या लोकांतील परिस्थितीप्रमाणें सुखदुःखादि अनुभव प्राप्त होतो; परंतु हे लोक म्हणजे जीवात्म्याच्या कायमच्या वस्तीचीं स्थळें नव्हत. प्रवासाला निघालेल्या माणसाला प्रवासाची सोय होईपर्यंत थांबण्यासाठीं विश्रान्तिस्थळें (Waiting Rooms) असतात तसे हे लोक होत. 'वेटिंग-रूम'मधील उतारू ज्याप्रमाणें आपल्या गाडीची वेळ पाहतो, तिकीट काढतो, सामानाची बांधाबांध करतो आणि अगदींच अनभिज्ञ असल्यास इतर प्रवाशांजवळ कोणत्या दारानें बाहेर पडून कोणत्या गाडींत बसावयाचें याची चौकशी करतो, त्याप्रमाणें जीवात्माहि या स्थळीं आपल्या संस्कारानुरूप जे स्नेही-सोबती मिळतात त्यांना विचारून पुढील प्रवासाची तयारी करतो; परंतु या सर्व ओळखी-देखी तात्पुरत्या होत. ' कर्मानुगो गच्छति जीव एकः ' हीच स्थिति खरी असल्यानें जीवात्मा आपल्या पूर्वदेहांतील वासनांच्या संस्कारानुरूपच कोठें जावयाचें त्याची इच्छा दृढ धरतो. ही वासना जसजशी दृढ होत जाईल तसतसें त्याचें लिंगशरीर तन्मय होऊन त्या वासनांना अनुरूप अशा वातावरणांत तें संचार करूं लागतें. हीच पांचवी पुनरावृत्तीची अवस्था होय आणि याच अवस्थेंत काय तो सगळा गोंधळ होतो.

जीवात्मा प्रवाहपतित होतो

नित्याच्या व्यवहारांत आपण पाहतों कीं, प्रत्येक माणसाला अनेक गोष्टी साधण्याची महत्त्वाकांक्षा असते; परंतु सर्वच मनोराज्ये एका वेळीं, एका स्थळीं, साधूं शकत नाहीत. मुंबईतली चैनबाजी आणि ग्रामसुधारणेची हौस या दोन्ही

गोष्टी एकदम कशा साध्य होतील? अशाच प्रकारे जीवात्म्याला अनेक गोष्टी कराव्या अशा वाटत असतात; पण कोणत्याहि एका स्थळी जन्म घेऊन त्या सर्व इच्छा पूर्ण होऊं शकत नाहीत. त्याकरितां त्याला कोणती तरी एक इच्छा प्रमुख धरून तदनुरूप जन्म घेण्याची तयारी करावी लागते. याप्रमाणे त्याची प्रबळ वासना पक्की ठरून तिच्याभोंवती त्याचे सर्व संस्कार केंद्रीभूत झाले की, तदनुकूल वातावरणाने तो आकर्षित होतो. अथवा तदनुरूप प्रवाहांत तो सापडतो. या अवस्थेपासून त्याचें स्वावलंबन सुटत जाते व तो प्रवाहपतित होतो. या प्रवाहाचे वर्णन प्राचीन उपनिषत्कारांनी पचाग्निसंस्कार या शब्दाने केले आहे; तथापि अग्नि या शब्दाने ही कल्पना व्यक्त करण्यापेक्षा आपण प्रवाह हाच शब्द वापरून या पंचप्रवाहांतून हा जीवात्मा परत देहधारी कसा होतो ते पाहूं.

देहधारण करण्याची इच्छा तीव्र झाल्यानंतर त्याचें सूक्ष्म शरीर सूर्यकिरणांच्या प्रवाहांत समाविष्ट होते. सूर्यकिरणांतून तो वातावरणांत व त्यांतून तो पर्जन्याच्या जलकणात समाविष्ट होतो. पर्जन्यांतून तो पृथ्वीवर पडून पृथ्वीच्या पोषक द्रव्यांत समाविष्ट होतो. त्यानंतर शेतात पेरलेल्या कोणत्या तरी धान्यकणाच्या बीजाचें पोषण होत असतां त्या पोषक द्रव्यांतून तो धान्यांत समाविष्ट होतो. त्या धान्यांतून तो अन्नरसद्वारा पुरुषाच्या रेतांत जातो; आणि स्त्रीगमनकाळी तो त्या रेतांतून मातेच्या गर्भाशयात जातो. अशा रीतीने पांच अवस्थांतून जातां जातां तो मातेच्या गर्भाशयांत स्थिर झाला म्हणजे त्याचा प्रवास संपून त्या गर्भाशयांत तो आपल्या वासनानुरूप देह बनविण्याच्या मार्गाला लागतो. जीवाची उत्पत्ति रेत व रज यांच्या संयोगाने होत असली तरी, मुख्य जीवांश रेतांतच असून देहांश रजांत असतो. रेतांश रजांत शिरून त्यास गर्भवान् करतो; अर्थातच अर्धा जीव रजांत व अर्धा रेतांत असतो असे मानणें अशास्त्रीय आहे. वर ज्या पांच अवस्था सांगितल्या त्यांतील पहिल्या तीन अवस्था साध्या आहेत. शेवटच्या दोन अवस्थांतच काय ती भानगड असून, तेथेंच प्रवाशाची गाडी चुकण्याचा मोठा संभव असतो. कोठल्या तरी देशांत कसल्या तरी धान्यांत अगर वनस्पतीत शिरून लिंगशरीराला आपले इष्ट कसें साध्य होणार? अर्थातच आपलें अभीष्ट स्थळ सांपडेपर्यंत लिंगदेहाला अनेक योनींतून अनेक येरझारा कराव्या लागतात; पण त्यास कांहीं इलाज नाहीं; तथापि इच्छाशक्ति इतकी प्रभावी असते की, त्या शक्तीच्या जोरावर लिंगदेहाला आपले ध्येय गांठतां येते. पृथ्वी फिरते हा शोध लागल्यानंतर अनेकांनीं पहिला आक्षेप हा घेतला की, पृथ्वी जर फिरत असेल तर, सकाळीं घरट्यांतून बाहेर पडलेले पक्षी सायंकाळीं त्याच जागीं परत कसे येतील? याला उत्तर पृथ्वीची वातावरणासह फिरण्याची योजना हे होय. हिवाळ्यांत इंग्लंडांतून दक्षिणेस इटालीपर्यंत गेलेले पक्षी उन्हाळा सुरू होतांच परत आपल्या देशांतच नव्हे तर, आपल्या गांवांतच कसे येतात, याला उत्तर त्या पक्ष्यांची उपजत बुद्धि हेच होय. या

दोहोंचें एकत्रीकरण केले म्हणजे लिंगशरीर आपल्या इकडून [illegible] कसे येऊन पोचते याची सामान्य कल्पना बसवितां येईल. असेच अनेक मार्गांनी मृत पितरांशीं आपण मानसिक संबंध दृढ केल्यास पितरांना हि [illegible] पुनर्जन्माला येण्याचा मार्ग सुलभ होतो. तीन पिढ्यांहून अधिक [illegible] पुनर्जन्माला न येता राहिले असणे संभवनीय नसल्यामुळे श्राद्धा[illegible] उच्चार होतो; आणि आपल्या निकट आप्तांनाच [illegible] हे आमंत्रण दिले जाते. यावरून शास्त्रकर्त्या पूर्वजांनी या पुनर्जन्मा[illegible] तितकी सुलभ व न चुकण्यासारखी कशी करून ठेवली आहे हे [illegible]

तं विद्याकर्मणी समन्वारभेते पूर्वप्रज्ञा च।

याच ठिकाणी, आपल्या दीर्घदर्शी शास्त्रकारांनी काही योजना करून ठेवल्या आहेत, त्यांचा उल्लेख केला पाहिजे. मनुष्य मृत झाल्यावर जे प्रेतसंस्कार केले जातात ते त्या मृताला लिंगदेह धारण करून भूर्भुवादि लोकांस [illegible] आणि आपले पितर अद्यापि पुनर्जन्मास गेले नसल्यास त्यांस [illegible] होतात. या योगाने मृताच्या लिंगशरीराचा संबंध आपल्या पूर्वजांशी निगडित होतो. त्यानंतरच्या वर्षानुवर्षांच्या श्राद्धाने त्या लिंगदेहास मंत्रद्वारा पुनः पुनः पूर्वींच्या नात्याची आठवण दिली जाते. त्यामुळेच ज्या वेळी लिंगदेह पर्जन्यांतून भूमीवर येतो त्या वेळी तो आपल्या आप्तांतच परत येण्याचा प्रयत्न करतो. देवकार्याला ब्राह्मण सामान्य दर्जाचे चालतात, पण पितृकार्याला उत्तम विद्वान् ब्राह्मण बोलवावेत असे सांगण्यातला हेतु एवढाच की, पितरांकरिता तयार केलेल्या पाकनिष्पत्तीतून जर जीवात्मा रेत-प्रवाहात यावयाचा असला तर, तो विद्वान व सच्छील ब्राह्मणाच्या उदरांत यावा. श्राद्धसमाप्तीच्या वेळी पितरांना जी प्रार्थना करावयाची ती 'वीरं मे दत्त पितरः' हीच मुख्यतः असते. ही प्रार्थना पितरांनी पूर्ण करावयाची म्हणजे स्वतः जो पुनर्जन्म घ्यावयाचा तो त्या कुटुंबातच घ्यावा अशी ही गर्भित सूचनाच होय.

पूर्व-स्मृतीचा लोप होऊं लागतो

स्त्रीच्या गर्भाशयांत पुरुषाचे रेत आणि स्त्रीचे रज यांचा संयोग होऊन गर्भधारणा होते. ही गर्भधारणा होईपर्यंत जीवात्म्याची आपल्या लिंगदेहातील संस्कारांमुळे, पूर्वस्मृति आणि पुनर्जन्माची इच्छा जागृत असते; परंतु एकदां गर्भाशयांत प्रवेश होऊन तो आपले नवे स्थूल शरीर बनवूं लागला म्हणजे त्याच्या लिंगशरीरांतील मन, बुद्धि, वासना, इंद्रियांच्या तन्मात्रा इत्यादि ज्या कला येथवर बीजरूपानें होत्या त्यांची परिणति नवें शरीर बनविण्यांत होते. हें नवे शरीर पूर्व-संस्कार आणि वासना यांना अनुसरूनच बनत असते खरें; तथापि हे रूपांतर होतांना पूर्वसंस्कारांचा लोप होऊं लागतो. त्यामुळे पूर्वजन्माची स्मृति या रूपांतराच्या वेळीं

बुजत जाते. :पुनर्जन्म:खरा मानल्यास पूर्वीची स्मृति कां राहात नाही, याचें कारण हें रूपान्तरच होय. बी पेरून त्याचें झाड झाल्यावर आतां ज्या बीपासून हें झाड झालें म्हणतां ती बी दाखवा, असें कोणी म्हणूं लागल्यास त्याला जें उत्तर द्यावयाचें तेंच पूर्वजन्माची खूण दाखवा असें म्हणणारास द्यावयाचें.

बीजांतील गुण झाडांत उतरतात त्याप्रमाणें पूर्व-जन्मांतील काहीं गुण नव्या देहांत उतरतात. तरी पण या दोहोंत हा मुख्य भेद लक्षांत ठेवला पाहिजे कीं, नव्या देहधारणेंत पूर्वीचे कांहीं गुण, पित्याच्या रेतद्वारा आलेले कांहीं गुण आणि मातेच्या रजांतून आलेले कांहीं गुण, या तिहींचा समुच्चय झालेला असतो. त्यांतून कोणाचे किती गुण नव्या जन्मांत अवतरतात हें निश्चित सांगतां येत नाहीं. तरी पण नव्या देहाच्या घडणावळींत मातेकडूनच गर्भाला पोषक द्रव्यें मिळत असल्यानें मुलाच्या शारीरिक रचनेवर मातेचा ठसाच अधिक दृष्टोत्पत्तीस येणार हें उघड आहे. त्याचप्रमाणें धृति, पराक्रम, तेज इत्यादि पौरुष गुण पित्याकडून मिळणें साहजिक आहे. मन, बुद्धि, अहंकार यांचा संबंध माता अगर पिता यांच्याशी न जोडतां तो लिंगदेहांतील पूर्वसंस्कारांशींच जोडला जाणें नैसर्गिक आहे आणि माता-पित्यांहून बालकाचें जें वैशिष्ट्य दृग्गोचर होतें त्यावरून तें सिद्ध करून दाखवितां येईल; आणि असा हा भेद दाखवितां येतो, म्हणूनच पुनर्जन्माची कल्पना सत्य मानवी लागते.

वैयक्तिक सुखदुःखांबद्दलची जबाबदारी

पुनर्जन्माचें हें तत्त्व मान्य केलें तरच प्रत्येक मनुष्य स्वतःच्या बऱ्यावाईट गुणांबद्दल आणि सुखदुःखाबद्दल स्वतःच जबाबदार ठरतो. केवळ यदृच्छेनें एक सुखी दुसरा दुःखी, एक पंडित दुसरा महामठ्ठ, एक श्रीमंत दुसरा दरिद्री, एक सत्कुलांत जन्मलेला दुसरा दुष्कुलांत जन्मलेला असा फरक पडत नसून, जसें पेरावें तसें उगवतें, या न्यायानें प्रत्येक प्राणी स्वतःच्या स्थितीबद्दल स्वतः जबाबदार असतो. याकरितांच गीतेनें '**आत्मैव ह्यात्मनो बन्धुरात्मैव रिपुरात्मनः**' असा सिद्धान्त ठासून सांगितला आहे. मात्र वैयक्तिक गुणदोष व सुखदुःख यापुरताच हा सिद्धान्त मर्यादित आहे हें लक्षांत ठेवावें. समाजावरील, देशावरील, राष्ट्रावरील सामुदायिक सुखदुःखाबद्दल कोणीहि विशिष्ट व्यक्ति जबाबदार नसते. बिहारच्या धरणीकंपानें हजारों माणसांचे बळी घेतले, ॲटमबॉंबनें ८० हजारांचें शहर नामशेष केलें, रामदास बोटींतले ६०० उतारू सागरोदरांत गडप झाले इत्यादि सामुदायिक आपत्तींत कोणताहि कार्यकारणभाव सर्वांना सारखा लागू पडत नसल्याने तेथें 'यदृच्छा' म्हणूनच समाधान मानून घेणें प्राप्त आहे; परंतु व्यक्तिशः मनुष्य दुर्वर्तनी बनून शिक्षा भोगीत असला तर, तो त्याच्याच कर्माचा परिपाक होय. अशा प्रकारें ही स्वतःची जबाबदारी कळल्यानें मनुष्य आपलें प्रत्येक पाऊल विचारपूर्वक टाकतो;

आणि त्यामुळेंच अनीतीच्या आचरणाला प्रतिबंध होत नसतो. पुनर्जन्माच्या कल्पनेनें अशा रीतीनें दुष्टाचरणाला पायबंद बसतो हें उघड दिसत असतां, पुनर्जन्माच्या कल्पनेनें मनुष्य बेपर्वा होतो, आणि आज तर चैन भोगूं या, पुढल्या जन्माचा विचार पुढें पाहतां येईल, असें म्हणून बेताल वर्तन करतो, असें मानणें हें रोगपरिहारार्थ दवाखाने स्थापन केले म्हणजे मनुष्य स्वतःच्या आरोग्याविषयीं बेफिकीर बनून मुद्दाम अपथ्य करूं लागतो, असें मानण्याइतकेंच असमंजसपणाचें आहे. राजदंडाच्या भीतीनें जितकीं माणसें पापापासून परावृत्त होत असतील त्यापेक्षां कितीतरी पटीनें अधिक माणसें परलोकाच्या व पुनर्जन्मांतील दुष्परिणामाच्या धास्तीनें, पापनिवृत्त होत असतात. अशा रीतीनें पुनर्जन्माची ही कल्पना शास्त्रतः सिद्ध होत असून, व्यवहाराच्या दृष्टीनें समाजाला ती मोठी उपकारक आहे. याकरितांच भगवद्गीतेनें आसुरी वृत्तीचे घोर दुष्परिणाम वर्णन करून 'त्रिविधं नरकस्येदं द्वारं नाशनमात्मनः । कामः क्रोधस्तथा लोभस्तस्मादेतत्त्रयं त्यजेत्' असा कळकळीचा उपदेश केला आहे.

पुनर्जन्माविषयींच्या कित्येक विचित्र रूढ कल्पनांचा निरास करणेंहि जरूर आहे. पौराणिक वर्णनांत शास्त्रीय विवेचनापेक्षां काव्यकल्पनेवरच विशेष भर असल्यामुळें त्यांतील तपशील मनाला पटत नाहीं व त्यामुळें मूळ सिद्धान्ताविषयींच अश्रद्धा उत्पन्न होते. यास्तव वाचकांनीं त्या वर्णनावरून लक्षणेनें सामान्य तत्त्व काय असावें तेवढा बोध घ्यावा व बाकीचें वर्णन अद्भुत काव्य समजावें.

निसर्गदत्त शिक्षा वा बक्षीस

पुनर्जन्माचा मुख्य सिद्धान्त हाच कीं, मनुष्यप्राणी या जन्मांत जें कांहीं भलेंबुरें वर्तन करतो त्याचे संस्कार त्याच्या अंतःकरणावर होऊन त्या संस्कारानुरूप भावी जन्म घेण्याला तो पात्र होतो. असा पुनर्जन्म लगेचच्या लगेच होणें शक्य नसल्यामुळें हा जीवात्मा लिंगदेहानें आपल्या पात्रतेनुसार उत्तम, मध्यम वा कनिष्ठ लोकांत भ्रमण करीत राहातो. स्वर्गलोक, पितृलोक, नरकलोक अशीं वेगवेगळीं भुवनें कांहीं या विश्वांत निर्मिलेलीं नाहींत; तथापि पृथ्वीभोंवतालच्या वातावरणांत जसा विरळतर, विरळतम असा नैसर्गिक भेद होत जातो तसाच भेद त्या वातावरणाच्या पलीकडेहि असणें संभवनीय आहे. त्यामुळें जीवात्मा आपल्या भावनेच्या व संस्काराच्या सत्त्वरजतमादि गुणांपैकीं ज्याचें आधिक्य असेल त्या गुणानुरूप वरच्या अथवा खालच्या पातळीवर संचार करतो. त्यांत जेथें सज्जन जीवात्म्यांचा सहवास आणि सुखप्रद विचारांचा लाभ मिळतो तो स्वर्ग आणि दुर्जनांचा सहवास व दुर्गंधीचें वातावरण यांचा संबंध घडतो तो नरक होय. एखादा दारुड्या झिंगून गटारांत लोळण घेऊं लागला तर, तो जिवंतपणींच भोगावा लागणारा नरक नव्हे काय ? त्याचप्रमाणें मृत्यूनंतर जर दारूचाच ध्यास घेऊन त्याचा

लिंगदेह गुत्याभोंवतीं अथवा दारूच्या भट्टीभोंवतीं घुटमळूं लागला तर, तोच त्याचा परलोकांतला नरक होय. याच्या उलट सात्त्विक जीवात्म्यांला उच्च वातावरणांत उच्च कोटीच्या जीवात्म्यांच्या संगतीचा लाभ झाला, तर तोच त्याचा स्वर्ग होय; आणि मृताच्या लिंगदेहानें वर दर्शविलेल्या दोन प्रकारांपैकीं स्वर्गांत जावें का नरकांत जावे हें वही पाहून ठरविणारा चित्रगुप्त आणि तसा आदेश देणारा यमधर्म दुसरा कोणी नसून, ज्याचे त्याचे अन्तःकरण हीच चित्रगुप्ताची वही आणि स्वतःच्या वासना हाच त्याला ढकलून नेणारा यमधर्म होय. एखाद्या नमुनेदार शाळेत वा संस्थेत जर कोणाकडून नियमभंग झाला, तर स्वतःच चुकी कबूल करावयाची आणि स्वतःच आपल्याला शिक्षा सांगावयाची, अशी प्रशंसनीय पद्धति असते. ईश्वराच्या सृष्टींतहि अशीच स्वयंशासनाची व्यवस्था आहे. मृत माणसाने आत्मनिरीक्षण करून स्वतःची पात्रता ठरवून तदनुरूप गतीचा मार्ग धरावयाचा. यांत लबाडी करण्याला निसर्गाने मुळीच सवड ठेवलेली नसते. म्हणजे दृश्य सृष्टींत ज्याप्रमाणें दगड पाण्यांत बुडावयाचाच आणि लांकूड पाण्यावर तरंगावयाचेंच त्याप्रमाणे पापी मनुष्य मरणोत्तर दुर्गतीच्या घोर यातनेंत बुडावयाचा आणि पुण्यवान् संसार तरून पार जावयाचा हें निसर्गप्राप्तच असतें.

'अन्ते मतिः सा गतिः' हा ठोकळ नियम ठीक आहे; परंतु जन्मभर दुष्कर्में करून शेवटी स्वर्गाला जाण्याची इच्छा धरली तरी, तो जीवात्मा स्वर्गाला जाऊं शकत नाही, हे वरील दृष्टान्तावरूनच उघड होतें. तर मग 'अन्ते मतिः सा गतिः' या नियमाला बाध आला, असा जर कोणी आक्षेप घेईल तर त्याला उत्तर. हेंच की, मनुष्यप्राणी जन्मभर ज्याचें चिंतन करतो तोच विचार अंतकाळीं त्याच्या दृष्टीपुढें येतो. जन्मभर लांड्यालबाड्या करून शेवटीं साधुत्वाचा ध्यास लागणें शक्य नाही. याकरितांच गीतेंत 'सदा तद्भावभावितः' अशी अट त्यास जोडली आहे. अर्थातच अंतकाळचे विचार हा जन्मभर जे विचार मनांत वागवले त्यांचाच परिपाक असतो. याच्या विपरीत कल्पनांचें वर्णन पौराणिक ग्रंथांतून आल्यास तें अर्थवादात्मक वा लाक्षणिक मानावें, कारण, तें अनैसर्गिक आहे.

अल्पवयीन मुलांच्या 'अन्ते मतिः' याचा विचार प्रारंभींच केला आहे. राहतां राहिले दोन प्रश्न. युद्धांत किंवा अपघातांत आकस्मिक मृत्यु येतो आणि कांहीं आजारांत मृत्यूपूर्वी पुष्कळच आधींपासून मूर्छा अगर वायुप्रकोप यामुळें मनुष्य शुद्धीवर नसतो, तेव्हां त्यांची वाट काय? या दोन्ही प्रकारांत मृत्यूच्या क्षणाला विचार करण्यासारखी मनाची स्थिति नसते हें खरें; तथापि अंतर्मनांत पूर्वसंस्कारांनुरूप विचार चालू असतातच. जवळच्या माणसाला ते कळूं शकत नसले तरी, आंतल्या आंत स्वतःशीं त्या जीवात्म्याचा विचार चालूच असतो. विचार प्रगट करण्याची इंद्रियांची शक्ति नष्ट झाली तरी, लिंगदेहांत समाविष्ट

होणारे मन, बुद्धि, अहंकार इत्यादिकांचे संस्कार कार्यक्षम असतात व त्या संस्काराला अनुरूप असाच भावी जन्म त्यास येतो.

पुनर्जन्म घेण्याला लागणारा कालावधि

देहपातानंतर किती कालाने पुनर्जन्म येतो हे निश्चित सांगता येत नाही. जीवात्म्याची विशिष्ट जन्म घेण्याची इच्छा आणि तसा जन्म घेण्याची अनुकूल संधि या दोहोंचा समन्वय होईल तेव्हांच पुनर्जन्म व्हावयाचा. हा समन्वय एका महिन्यापासून शंभर वर्षांपर्यंत कितीहि कमीजास्त असू शकेल, परंतु पास झाल्यानंतर किती दिवसांनी नोकरी मिळते असे विचारण्यासारखाच हा प्रश्न आहे. देऊं केलेल्या पगारावर कसल्याहि दर्जाची नोकरी करणे म्हणजे एखाद्याला आज ती मिळूं शकेल; परंतु विशिष्ट दर्जाची, विशिष्ट माणसांबरोबर आणि विशिष्ट अटीवरच नोकरी करीन, असे म्हणणारास किती काळ थांबावे लागेल हे कोणी सांगावे? त्यांतहि पुनः गैरसमजुतीने एखाद्या ठिकाणी जावे आणि मग तेथून ती परिस्थिति आपणांस मानवत नाही म्हणून परतून यावे, असा प्रकार होतो. अशा अडचणींमुळे सर्वच अनुकूल गोष्टी एकत्र जुळत नाहीत असे पाहून जीवात्मा आपल्या कित्येक अपेक्षा सोडून देतो. गुरुचरित्रांत अशी कथा आहे की, एका रजकाला राजा होण्याची इच्छा झाली व साधूचा तसा आशीर्वाद मिळाला; पण त्या वेळी सर्वत्र यावनी राज्य होते, त्यामुळे हिंदु राजाच्या पोटी जन्म घेऊन राजा होणें शक्य नव्हतें; तेव्हां तो रजक यवनकुळांत जन्मला व राजा झाला; तथापि त्याचे पूर्वसंस्कार प्रबळ असल्यामुळे यवनाप्रमाणे हिंदुधर्माचा उच्छेद करावा व साधुसंतांचा छळ करावा अशी बुद्धि त्यास न होतां उलट तो हिंदु साधूंचा सत्कार करूं लागला. ही कथा मोठी तत्त्वबोधक आहे. हल्लींच्या समाजांत कित्येक ब्राह्मणेतरांना ब्राह्मणांच्या जातिश्रेष्ठत्वाचा हेवा वाटतो; तोच ध्यास त्यांस लागून ते ब्राह्मण जातींत पुनर्जन्माला येतात; पण त्यांना ब्राह्मणत्वाचें कडक व्रताचरण व विद्यासंपादनाचे कष्ट आवडत नाहींत व झेपत नाहींत. उलटपक्षीं कित्येक ब्राह्मणांना द्रव्याची हाव सुटून ते श्रीमंत ब्राह्मणेतरांच्या कुळांत जन्माला येतात. त्या ठिकाणीं त्यांची बुद्धिमत्ता आणि शील ब्राह्मणासारखें दिसून येते; पण ब्राह्मण जातीचा मान मिळत नाहीं आणि त्यामुळे त्यांना त्या जातीचा मत्सर वाटूं लागतो; परंतु या दोन्ही उदाहरणांत प्रत्येकाने एका लाभासाठी दुसरा लाभ आपण होऊन हातचा सोडला; कारण दोन्ही साधणें शक्य होणार नाहीं असे त्यांस वाटलें असावें. तेव्हां तात्पर्य हेंच कीं, यांत समाजाला दोष देण्याचे अथवा सामान्य सिद्धान्त चुकीचा मानण्याचें कारण नाहीं. पुनर्जन्म होणें हें नैसर्गिक व सुलभ असलें तरी, मनाजोगता उत्तम जन्म मिळण्यापूर्वी किती वेळ 'गाडी चुकेल' याचा नेम नाहीं. याचमुळें मनुष्यदेह दुर्लभ आहे व तो मिळण्यापूर्वी अनेक

योनींतून फिरावें लागतें असें शास्त्रकार सांगतात व तें तत्त्वतः सत्य असल्याचें वरील विवेचनावरून दिसून येईल.

'पंचाग्नि' ही संज्ञाहि लक्षणात्मकच होय

वर जे पंचाग्नि अथवा पंचप्रवाह सांगितले त्याचा अर्थ लक्षणेनेंच घ्यावयाचा. गर्भाशयांत प्रवेश मिळण्यापूर्वी आधीं पुरुष-रेतांत प्रवेश झाला पाहिजे. याकरितांच उपनिषत्कारांनीं आधीं पुरुष गर्भधारणा करतो आणि मग तो गर्भ स्त्रीच्या रजांत संक्रमित होतो असें म्हटलें आहे (ऐतरेय. ४-१); पण पुरुषाच्या शरीरांत तो अन्नांतूनच कां जावा ? तो पाण्यातून किंवा श्वासोच्छ्वासांतून कां जाऊं शकणार नाहीं ? फुलांच्या सुगंधित वासांतूनहि तो जाऊं शकेल. ' आपो वा गच्छ यदि तत्र ते हितं । ओषधीषु प्रतितिष्ठाः शरीरैः ' (ऋग्वेद मं. १०-१६-३) यांत तुला इष्ट असेल तर, पाण्यांत जा अथवा वनस्पतीत जाऊन राहा, असें म्हटलें आहे तें मोठें सूचक आहे. हें शक्य मानल्यास पुनर्जन्माची सुलभता वाढेल आणि एकंदर प्रजावाढ पाहतां पुनर्जन्माला येणें शास्त्रकारांच्या मतापेक्षा पुष्कळच सुलभ असले पाहिजे असें दिसतें. महायुद्धांत लाखो शिपाई मारले गेल्यानंतर त्यानंतरच्या दोन-चार वर्षांत संततीची वाढ नेहमीच्या प्रमाणापेक्षां किती तरी अधिक होते. त्यावरून वर सुचविल्याप्रमाणें अन्नांतूनच नव्हे तर पाण्यांतून व हवेतूनहि लिंगदेहवान् जीवात्मा पुरुष-शरीरांत शिरत असावा, असें अनुमान निघतें. एवढेंच नव्हे तर, जीवात्म्याचा पुरुष-संयोगावांचून स्त्री-शरीरांतील रजांत प्रवेश होणेंहि अगदींच अशक्य आहे असें नाहीं. पुरुष-संयोगावांचून स्त्रियांच्या ठिकाणीं गर्भधारणा झालेली क्वचित् अपवादात्मक उदाहरणें पाश्चात्य भौतिकशास्त्रज्ञांना आढळलीं आहेत. आपल्या पुराणांत कुंतीचें उदाहरण सुप्रसिद्ध आहे. याज्ञवल्क्याच्या चरित्रांतहि असेंच एक उदाहरण आहे. बायबलमधलें येशू ख्रिस्ताच्या आईचें — मेरीचे — उदाहरणहि याच मासल्याचें आहे. सर वॉल्टर स्कॉटने ' लेडी ऑफ दी लेक 'मध्यें स्कॉटिश लोकांतल्या एका ड्रुइड धर्मोपदेशकाचा जन्म असाच कुमारीच्या पोटीं झाल्याचें वर्णिलें आहे. या उदाहरणांवरून पंचाग्नि-साधनाचा आडवळणाचा लांबट मार्ग टाळून जीवात्म्याला त्वरित देहधारणा करतां येणे अशक्य नाहीं असें दिसतें.

सामान्य व्यक्तीच्या पुनर्जन्माविषयीं हा विचार झाला. जेव्हां ईश्वर स्वतः अवतार घेतो त्या वेळीं तर तो आपल्या आत्मशक्तीनें (मायेनें) एकदम मातेच्या उदरांतच प्रविष्ट होतो असें दिसतें. नऊ मास गर्भाशयांत पडून राहण्याचें टाळून एकदम मातेपुढे प्रकट होण्याची इच्छा श्रीकृष्णानें व श्रीरामानेंहि प्रकट केली; परंतु त्या मातांना त्यांत आपल्या मातृत्वाच्या हक्काला व प्रेमाला बाध येतो असें वाटल्या-वरून त्यांनींच आर्जव करून परमेश्वरास विनविलें कीं, आम्हांस माता म्हणवून घेण्याचा मोठेपणा मिळण्यासाठीं तुम्ही जगांतील रूढीप्रमाणेंच जन्मास यावें. यो

कथेतील तात्पर्य हेंच की, चिच्छक्तीला मनुष्यरूप धारण करून प्रकट होण्याला जीवात्म्याप्रमाणे थोपट मार्गानेंच गेलें पाहिजे असें नाहीं. विभूतींना इतकी सवलत मिळत नसली तरी, कांहीं थोडी सवलत मिळत असावा. रामानुजमूसारख्या अत्यंत बुद्धिमान् गणितज्ञास, परीक्षांचे मधले कांहीं टप्पे टाळून एकदम वरच्या परीक्षेस बसण्याला परवानगी मिळते, तसाच हाहि अपवादात्मक प्रकार होय.

संख्येला मर्यादा नाहीं

पुनर्जन्माच्या विवेचनासंबंधानें आणखी एक आक्षेप घेण्यांत येतो. मृत माणसांतून बहुतेक सारे परत जन्माला येतात असें मानलें तरी, कांहीं श्रेष्ठ ब्रह्मज्ञ व साधुसंत मुक्तीला जात असतीलच. त्यामुळें एकंदर जीवात्म्यांची संख्या दिवसें-दिवस कमी व्हावी, ती उलटी वाढत आहे हें कसें घडतें? ब्रह्मदेवानें दर सात मानसपुत्र निर्माण केले आणि हा सर्व मनुष्यजात त्यांचीच संतति (येषां लोक इमाः प्रजाः) असल्याचें श्रीकृष्णानेंच गीतेंत सांगितलें आहे; तेव्हां सात जीवात्म्यांचे आतां दोन अब्ज जीवात्मे कसे झाले?

या शंकेचा परिहार असा की आकाशाप्रमाणे चिच्छक्ति सर्वत्र सर्वव्यापिनी आहे. त्यामुळें कुंभारानें कितीहि घट तयार केले तरी, एखाद्या घटांत घटाकाश कमी पडलें असें होत नाहीं; किंवा समुद्रातून कोणीं कितीहि घट भरून पाणी नेलें तरी समुद्रांत त्या पाण्याचा तुटवडा येत नाहीं; त्याप्रमाणेंच या सृष्टीत चिच्छक्तीची वाण केव्हांहि कोठेंच भासत नाहीं. मनुष्यप्राणी सृष्टीत अवतरण्यापूर्वी वनस्पति, क्षुद्र जन्तु, पशु व पक्षी इत्यादि जाति होत्याच. त्यांच्यांतील चिच्छक्ति सापेक्षतेनें अनुद्भूत होती. ती उद्भूत होतां होतां मनुष्यप्राण्यापर्यंत उत्क्रान्तीची मर्यादा आली. अमीबापासून मानवापर्यंत उत्क्रान्तिवाद्यांनी दहाबारा टप्पे मानले आहेत. ते टप्पे दहा असोत वा दहा हजार असोत, किंवा आपल्या पुराणिकांनी मानल्याप्रमाणें चौऱ्यांशी लक्ष असोत, चिच्छक्ति एकदां जीवाच्या उपाधीनें बद्ध झाली म्हणजे तिला मोक्षापर्यंत या येरझाऱ्यांतून सुटका नाहीं. जो काय बदल व्हावयाचा तो बाह्य रूपांत बदल होईल; आणि वनस्पति, जीवाणु, पक्षी, पशु, वानर व मनुष्य या किंवा अन्य क्रमानें तिच्यांतील अद्भुतत्व दृढावत जाईल. मानवी कोटींत आल्यापासून जीवाची कर्में बुद्धिपुरस्सर होऊं लागल्यामुळें त्यापुढील जन्म त्या कर्मविपाकाच्या तत्त्वास अनुसरूनच होऊं लागतील; पण जीवात्मा कोणत्याहि रूपानें जन्मास आला तरी, त्याला देहाची, किंवा देहाला आत्म्याची केव्हांहि वाण पडण्याचें मुळींच कारण नाहीं. मनुष्यप्राणी पुनः जन्माला कसा येतो, याचाच विचार मुख्यतः पुनर्जन्माच्या सिद्धान्ताच्या सिद्धी-साठी करावा लागतो; आणि तवढ्यापुरता देह सोडून गेलेला जीवात्मा परत देहधारी कसा होतो व त्याचे नियम काय, हें आपण पाहिलेच. जीवाच्या संख्येच्या

वाढीचा प्रश्न त्या तत्त्वाच्या आड येत नाहीं, कारण ही जीवांचा भरती मनुष्येतर प्राण्यांच्या कोटींतून मानवांच्या अगदी खालच्या कोटींत होत असते. वनस्पती-कोटींत सुद्धां आज जितके धान्याचे प्रकार आहेत तितके पूर्वी कोठ होते ? हे प्रकार उत्क्रान्तितत्त्वानेच वाढले. ही नैसर्गिक वाढ आतांहि सृष्टींत कोठें तरी होतच असेल; पण आम्हांला आज ज्वारी पाहिजे असेल तर ज्वारीचाच दाणा पेरावा लागतो आणि तूर पाहिजे असल्यास तुरीचाच दाणा पेरावा लागतो; आणि तं बीं पूर्वीच्या पिकांतून निवडून घ्यावें लागतें. पण तेवढ्यामुळे नव्या प्रकारचें धान्य उत्पन्न होणे थांबलें असे होत नाही, त्याचप्रमाणें मनुष्यसंख्येत वाढ होणे थांबलें असे केव्हांच होऊं शकणार नाही.

मरणकाळींहि देशभक्ति जागृत ठेवा

यावरून हें लक्षात येईल की, आपणांस जर शूर वीर व बुद्धिवान् संतति पाहिजे असेल तर तशाच गुणांच्या जीवात्म्याची प्रेरणा आपणास गर्भाशयांत करावी लागेल आणि असा जीवात्मा आपल्या उदरीं येण्यासाठीं त्याला आकर्षण करण्या-इतके गुण स्वतः संपादन केले पाहिजेत. ' समानशीलव्यसनेषु सख्यम् ' हे तत्त्व या बाबतीतहि लागू आहे. असा समन्वय घडणे दुर्लभ आहे. याकरितांच गीतेंत श्रीकृष्ण सांगतात कीं, योगभ्रष्ट झालेला साधक (अथ वा योगिनामेव कुले भवति धीमताम् । एतद्धि दुर्लभतरं लोके जन्म यदीदृशम् ॥) योग्याच्याच कुळात जन्माला येतो, पण असा जन्म साधणे हे बरेच दुर्लभ आहे; पण असा प्रयत्न उभयविध झाल्यास समाजाची उन्नति झपाट्यानें होते. मातापित्यांनीं आपल्या पोटीं उत्तम पुत्ररत्न जन्मास यावें म्हणून स्वतःची योग्यता वाढवावी व तशी महत्त्वाकांक्षा धरावी, आणि मुमूर्षु जीवात्म्यानेहि आपण पुढल्या जन्मी अधिकाधिक सद्गुणसंपन्न होऊन आपल्याच मायदेशांत व आपल्याच समाजांत जन्माला येऊं, अशी दृढ भावना अंतकाळीं ठेवावी. नाहीं तर परक्यांच्या भपक्यानें भुलून जो जो मेला तो तो परकीय समाजाकडे आकर्षिला गेला तर आपल्या समाजांत खालचा गाळच तेवढा शिल्लक राहील ! जिवंतपणीं आपल्या मायदेशाच्या व समाजाच्या उत्कर्षासाठीं झटण्याची तयारी पुष्कळांच्या अंगीं असते; परंतु आपला समाज हीन, आपला देश भिकार असा न्यूनगंड सदोदित मनांत वागत राहिल्यास, मरणोत्तरकाळीं आपला समाज सोडून परकीय देशांत वा समाजांत जन्माला जाण्याचा संभव असतो. हा धोका लक्षांत घेऊन देशभक्तांनी जशी यावज्जीव देशोन्नतीसाठीं झटण्याची प्रतिज्ञा करावयाची त्याचप्रमाणे मरणोत्तरहि याच देशांत व याच समाजांत जन्माला येण्याचा निश्चय मनांत घोळत ठेवावा, म्हणजे ' अन्ते मतिः सा गतिः ' या न्यायानें तो फलद्रूप होऊन समाजाच्या उन्नतीला उपकारक होईल.

कर्मविपाक आणि आत्मस्वातंत्र्य

उद्धरेदात्मनात्मानं नात्मानमवसादयेत् ।
आत्मैव ह्यात्मनो बन्धुरात्मैव रिपुरात्मनः ॥ गी. ६-५

मनुष्यप्राणी जन्माला आला कीं त्याच्या पाठीस कर्म हे चिकटलेलें असतें. कारण ज्याचें त्याचें कर्मच त्याला जन्म घेण्याला ओढून आणतें. जोपर्यंत अर्भकावस्था असते तोपर्यंत माणसाला बरेंवाईट कांहीच जाणता येत नाहीं, म्हणून त्या वेळची त्याची परिस्थिति आणि तीपासून होणारें सुखदुःख हा त्याच्या पूर्वकर्मांचाच परिणाम हे उघड आहे. कारण या जन्मांत त्यानें अजून कांहीं पापपुण्य केलेलेंच नसतें. ज्या पूर्वकर्मांमुळें या जन्मांत प्राणिमात्राला सुखदुःख भोगावें लागतें त्या पूर्वकर्माला प्रारब्ध म्हणतात. प्रारब्ध हें एखाद्या कंपनीनें उभारलेल्या भांडवलाप्रमाणे समजावें. त्या कंपनीचें संकल्पित भांडवल असेल तें 'संचित' होय. संकल्पित भांडवल मोठे असले तर, त्या सगळ्याच भांडवलाचा एकदम उपयोग करतां येण्यासारखा नसतो, म्हणून त्यांच्यांतला थोडाच भाग वसूल करून त्यावर कंपनीचा व्यवहार चालू करण्यांत येतो. त्याचप्रमाणें मनुष्याचें संचित कर्म पुष्कळच असले तर, तें सगळेंच एकदम भोगतां येत नाही, म्हणून त्यांतला जेवढा अंश एकदम भोगतां येईल तेवढाच भोगण्यासाठीं तो जन्माला येतो व या जन्मांत भोगण्यासाठीं त्याच्या पाठीस लागून आलेलें जें कर्म तें 'प्रारब्ध' होय. अशा रीतीनें प्रारब्ध भोगीत असतांना या जन्मांतहि प्रसंगानुसार त्याच्या हातून प्रारब्धभोगाव्यतिरिक्त कांहीं कर्में होतच असतात. अशीं जी कर्में तीं 'क्रियमाण' अथवा 'वर्तमान' कर्में होत. अशा 'क्रियमाणा'चेहि बरेंवाईट परिणाम आपल्यावर घडणारच. त्यातले कांहीं परिणाम तात्कालिक असतात, त्यांचें बक्षीस वा प्रायश्चित्त तेथल्या तेथेंच मिळतें. उदाहरणार्थ, वाटेनें चालतां चालतां अनवधानानें निखाऱ्यावर पाय पडला, तर पाय भाजेल व त्याच्या वेदना तात्काळ भोगाव्या लागतील. अर्थातच हें 'क्रियमाण' भोगानें संपून गेलें. पण समजा, त्याच माणसानें चालतां चालतां वाटेत पडलेला एखादा दागिना अभिलाषबुद्धीनें उचलला व चोरून आपल्याजवळ ठेवला. ही चोरी उमगल्यास तिचें प्रायश्चित्त तात्काळ मिळून तें 'क्रियमाण' भोगून संपून जाईल; परंतु ती चोरी न उमगली तर, हें चोरीचें कर्म त्याच्या संचितांत जमा होऊन पुढें प्रारब्धानुसार त्याला त्याचें फळ भोगावें लागेल. याचाच अर्थ असा कीं, कंपनीच्या व्यवहारांतील नफ्यातोट्याची वजावाट होत जात असली तरी, ज्याची वजावाट झालेली नाहीं, असा जो नफा वा तोटा 'वर्ष अखेर' निघेल, त्याची पूर्वीच्या राखीव शिलकेंत भर पडून तें नव्या वर्षाच्या प्रारंभींचें भांडवल म्हणजे नव्या जन्माचें संचित बनेल. एतावता

कोणत्याहि मनुष्याचा कोणत्याहि एका जन्माचा व्यवहार वरील व्यापारी दृष्टान्ताने समजून घ्यावयाचा म्हटल्यास असा हिशेब मांडावा लागल की, पूर्वीच्या संचितापैकी, व्यवहाराकरिता काही खेळते भांडवल घेऊन त्याने या जन्मांतला व्यापार सुरू केला; त्यांत क्रियमाणाची रोजची देवघेव होता होता, जन्माच्या अखेरीस त्याचे खेळते भांडवल वाढले अगर कमी झालें असेल, त्याची बेरीज अथवा वजाबाकी शिलकी भांडवलाशी करून जेवढा हिशेब येईल, त्यातला स्वेच्छेने काही हिस्सा खेळते भांडवल म्हणून बरोबर घेऊन तो यापुढे पुनश्च दुसऱ्या जन्माच्या व्यवहारासाठी दुकान मांडून बसेल.

कटमितीनें पण चक्रवाढवाढीनें हिशेब

मनुष्यमात्राचे जननमरण आणि त्यांतील सुखदु:खादि भोग अगदी वरील दाखल्याप्रमाणे बकेंतील हिशेबाप्रमाणे चालतात. माणसाच्या मृत्युसमयी त्याची खातेबाकी पूज्य झाल्यास नव्या जन्माचा व्यवहार सुरू करण्याचे साधन वा कारण नसल्याने तो नव्या जन्माचें दुकानच थाटू शकणार नाही. अशी खातेबाकी पूज्य क्वचितच होते. तशी झाल्यास तो मनुष्य जन्ममरणाच्या फेऱ्यातून मुक्त होईल; पण बहुतेकांचे देणें-घेणें शिल्लकच असतें. त्यात ज्याचे देणेंच पुष्कळ व घेणे थोडें, तो जन्मभर दुःख भोगून तें देणे फेडतो; आणि ज्याचे देणें थोडें व घेणेंच अधिक असेल तो जन्मभर सुख भोगून घेणे उधळून संपवून टाकतो. वरील दोन्ही उदाहरणात 'क्रियमाणा'चा, म्हणजे मागील संचिताबेरीज होणाऱ्या चालू व्यवहाराचा, विचार लक्षात घेतलेला नाही; पण तो टाळता येत नाही. त्यामुळें सुखदु:खाचे गणित इतक्या साध्या रीतीने सुटत नाही. तें गणित साध्या वजाबाकीचें नाही, सरळव्याजाचेंहि नाही, तर ते चक्रवाढव्याजाचे आहे; त्यातूनहि अधिक भानगड अशी की, ही चक्रवाढव्याजाची आकारणी एकेक दिवसाच्या मुदतीने होते आणि दररोज काही ना काही व्याजाची वा मुदलाची फेड होत असल्याने व्याज-आकारणी कटमितीने करावी लागते !

जीवात्मा हाच हिशेबलेखक व निसर्ग हा तपासनीस

इतक्या भानगडीचा हिशेब बिनचूक ठेवण्याचे काम आधुनिक व्यापारी-कॉलेजातल्या नाणावलेल्या तज्ज्ञाकडूनहि होणे दुर्घट, आणि त्याने हिशेब बिनचूक ठेवला की नाही याची तपासणी करणारा हिशेबतपासनीसहि तसाच तज्ज्ञ असावा लागणार. तेव्हा हे हिशेब ठेवण्याचे काम 'चित्रगुप्त' करतो असें भोळ्या लोकांनी ठरवून टाकले; परंतु ईश्वराचे अघटितघटनापटुत्व हेच की, प्रत्येक जीवात्म्याचे संचित, प्रारब्ध व क्रियमाण यांची नोंद ठेवण्याचे काम तो त्या त्या व्यक्तीकडूनच करवून घेतो; त्यामुळे हिशेब लिहिणाराने चुकी केला असला

तक्रार करावयाला त्याला जागा राहत नाही; आणि स्वतःच्या फायद्याकरितां कोणी व्यक्ति खोटा जमाखर्च करू म्हणेल, तर 'निसर्ग' हा कधींहि चूक न करणारा हिशेबतपासनीस प्रत्येकाच्या हिशेबावर देखरेख करीत असतो. याकरितांच श्रीकृष्णानें अर्जुनाला ठासून सांगितलें आहे कीं —

> न कर्तृत्वं न कर्माणि लोकस्य सृजति प्रभुः ।
> न कर्मफलसंयोगं स्वभावस्तु प्रवर्तते ॥ गी. ५-१४

असो; ही अलंकारिक भाषा सोडून आपण मनुष्यप्राण्याच्या आयुष्यांतील सुखदुःखाचा विचार करू लागल्यास आपणास या जगात बाह्यतः तरी मोठेंच वैषम्य दृष्टोत्पत्तीस येतें. एखादा मनुष्य केवळ ऐषआरामात व सुखात लोळत असतो, तर दुसरा आपत्तीने ग्रस्त होऊन, अन्नालाहि मोताद होऊन, नानाविध ताप भोगत असतो. ईश्वराच्या दयाळू राज्यात हे 'वैषम्यनैर्घृण्य' का, असा प्रश्न प्रत्येकाच्या मनास भंडावून सोडतो; परंतु या प्रश्नाचे उत्तर समजून घेऊ गेल्यास तें कठिण नाही. सृष्टिनिर्मितीबरोबरच सृष्टीचे नियमहि ठरून गेले. अग्नीत बोट घातल्यास तें भाजावे हा अग्नीचा धर्म आहे; पाण्यात पडलेली वस्तु बुडविणें हा पाण्याचा धर्म आहे. तोल न सावरता उंचावरून पडल्यास अंग सडकणे हा धरणीचा धर्म आहे. त्याचप्रमाणे अपथ्य केल्यास रोग जडणें, कित्येक रोग वंशपरंपरेनें जडणें इत्यादि नियम आरोग्यशास्त्राचे आहेत. अशा प्रकारे सृष्टीतील सर्व व्यापार नियमबद्ध आहेत आणि ते नियम सृष्टिज्ञानाने व अनुभवाने मनुष्यास कळू शकतात. ते नियम समजून घेतले नाहीत तर, तो मनुष्याचाच दोष, त्याला ईश्वर काय करणार? 'कायद्याचे अज्ञान' ही सबब मानवी कोर्टातहि मानली जात नाही, मग जेथे सर्वच व्यवहार निसर्गधर्माला अनुसरून होणार, तेथे त्या नियमांच्या अज्ञानाची सबब कशी चालेल व ती न चालल्याबद्दल ईश्वरावर संतापून काय उपयोग?

सृष्टींतील ही नियमबद्धता लक्षात घेऊन विचारपूर्वक पाहू गेल्यास, कोणत्या माणसाच्या कोणत्या बऱ्या वा वाईट स्थितीबद्दल देवास नांवें ठेवण्याला जागा राहील? जसे करावें तसे भरावें, जे पेरावें तेच उगवावें, जसा ध्वनि तसा प्रतिध्वनि, अरे तर कारे, अहो तर काहो, असा जर सगळा व्यवहार हिशेबी कांटे तोलपणाने चालला आहे, तर त्यात शोधून काढून देखील चुकी सापडणें अशक्यच होय. 'स्वतः खपून संपादन केल्याशिवाय कांहीं लाभ नाहीं, आणि स्वतः चुकी करून गमावल्याशिवाय हानि नाहीं' असाच सृष्टीचा चोख व्यवहार चालला आहे. कोणाहि सुखी व्यक्तीकडे बोट दाखवून, हा सुखी कां म्हणून तुम्ही विचाराल, तर आपल्या परिश्रमाने ते संपादन केले आहे, असेंच उत्तर येईल. हे परिश्रम केव्हा केले म्हणाल तर, त्याचा उगम शोधण्यास वर्तमानकाळापासून मागें जातां जातां त्याचे मूळ या जन्मांत न आढळल्यास, मागल्या जन्मांतल्या परिश्रमांचे फळ असें

म्हणावें लागेल, त्याचप्रमाणे एखाद्याच्या दुःखाचें मूळ शोधीत गेल्यास ते कदाचित् यांच जन्मांत आढळेल अगर त्याकरितांहि मागील जन्माचा हिशेब लक्षांत घ्यावा लागेल; परंतु मागील जन्माकडे बोट दाखविणें म्हणजे उत्तराची टाळाटाळ करणें नव्हे अथवा कांहीतरी धूळफेक करून फसवाफसवी करणें नव्हे. सृष्टीच्या सूत्रबद्ध व्यवहाराचें आपण नीट ज्ञान करून घेतल्यास पूर्वोत्तर जन्माच्या कल्पनेनें प्रत्येक गोष्टीचा उलगडा होऊं शकतो.

सुखदुःखांचा विशिष्ट अर्थ

अमक्या माणसाने पैज कां जिंकली, अमका विद्यार्थीच परीक्षेत पहिला कां आला, अमक्या व्यापाऱ्यालाच दैववशात् अतोनात नफा कां झाला इत्यादि प्रश्नांचीं उत्तरें त्याच्या मेहनतीचें फळ असें आपण सांगतो; आणि या जन्मांत जर ते परिश्रम दिसले नाहींत, तर पूर्वीच्या जन्मात केलेल्या श्रमांचें आरोपण करतो. हाच न्याय सुखदुःखादि उपभोगालाहि लागू आहे. या ठिकाणी थोडासा शाब्दिक खुलासा केला पाहिजे. तो असा की, कांही शास्त्रज्ञ सुख म्हणजे दुःखाचा अभाव असा अर्थ करतात. 'प्रतीकारो व्याधेः सुखमिति विपर्यस्यति जनः' असे भर्तृहरीनें म्हटले आहे; परंतु तशी वस्तुस्थिति नसून, सुख म्हणजे अनुकूल परिस्थितीची समृद्धि असा अर्थ येथें घेणें उचित आहे; आणि मग याच्या उलट दुःख म्हणजे अनुकूल परिस्थितीचा अभाव होय. अर्थातच धनधान्य, आरोग्य, मानसन्मान, आप्तेष्ट इत्यादि सुखसंवर्धक गोष्टींची समृद्धि असणें अगर त्यांचा अभाव असणें यावरूनच येथें मनुष्य सुखी वा दुःखी समजावयाचा. 'मनसि च परितुष्टे कोऽर्थवान्को दरिद्रः' असल्या आत्मसंतोषाच्या उच्च भूमिकेवरून हा विचार येथे करावयाचा नाही; कारण येथें आपण व्यावहारिक सुखदुःखांचा विचार करीत आहों. असो; तर या मर्यादित अर्थानें विचार करू लागल्यास ज्याला ज्याला अशीं सुखसाधनांची समृद्धि प्राप्त झाली असेल त्यानें तीं प्राप्त करून घेण्याचे परिश्रम केव्हा तरी केलेच असले पाहिजेत, त्याशिवाय निसर्गसिद्ध नियमाच्या विरुद्ध कोणालाहि 'आयत्या बिळांत नागोबा' होतां येत नाही. यावरून ज्या व्यक्तीला स्वतःच्या सुखसाधनांच्या अभावामुळें शेजाऱ्याच्या सुखसमृद्धीविषयीं मत्सर वाटत असेल त्यानें असें समजावे कीं, त्या व्यक्तीनें पूर्वजन्मांत व या जन्मांत जेवढे परिश्रम केले तेवढे आपण केले नाहींत; आपणहि जर यत्न करूं, तर आपणांसहि असें सुखसंपन्न होण्याला मुळींच हरकत पडणार नाहीं. 'नादत्तमुपतिष्ठते' म्हणजे पूर्वी दिल्याशिवाय हक्क प्राप्त होत नाहीं, हा नियम जितका खरा आहे, तितकाच 'यत्न केल्यास असाध्य कांहींच नाहीं' हाहि नियम खरा आहे. त्या यत्नाचें फळ याच जन्मांत न मिळाल्यास पुढील जन्मांत तरी मिळेलच. अशा रीतीनें पुनर्जन्माची कल्पना यत्नवादाला प्रोत्साहन देणारीच आहे. चांगल्या गोष्टीचाहि

विपर्यास करता येतो, त्या दृष्टीनें पुनर्जन्माची कल्पना म्हणजे 'दुबळा दैववाद' असें मानण्यांत येतें; पण ती चूक असून उलट पुनर्जन्मवाद हा 'केलेला यत्न कधींच फुकट जात नाहीं' या सिद्धान्ताचें दृढीकरण करणारा आहे.

अहो, पण आमच्या प्राक्तनांतच जर तसें लिहिलेलें नसेल तर, आमच्या हातून यत्न तरी कसा होणार, अशी एक हातपाय गाळणाऱ्याची रडवी शंका पुढें येते; अनीतीनें वागणारेहि, असलें पाप आमच्या हातून घडावें असेंच आमचें अदृष्ट आहे, असली भलती सबब सांगतात; आणि व्यसनी लोकहि आमच्या नशिबांत लिहिलेलें असल्यानें हें व्यसन सुटणें अशक्य आहे, असला सोयिस्कर कुतर्क करून व्यसनाच्या गर्तेतून बाहेर पडण्याचे टाळतात! परंतु या सर्व समजुती चुकीच्या आहेत. कर्मविपाकाच्या सिद्धान्तानुसार पूर्वीच्या जन्मांत अथवा या जन्मांत भूतकाळीं जें जें कर्म आपण केलें असेल त्याचा परिणाम आपणांस भोगावा लागणार हें निश्चित आहे; तथापि कर्मविपाक फल भोगावयास लावतो म्हणजे काय करतो व त्याच्या परिणामाच्या मर्यादा कोणत्या हें आपण नीट तपासून पाहिलें पाहिजे.

बंधनाच्या मर्यादा

मानवी मनाची नैसर्गिक प्रवृत्ति बंधनांतून सुटणें ही आहे, बंधनांत पडणें ही नैसर्गिक प्रवृत्ति नव्हे. जनावराला देखील बांधून ठेवलें असतां, बांधणाऱ्या दाव्याला जितका ताण देतां येईल तितका ताण देऊन तें जनावर फिरत राहील व त्या ताणाचा परिणाम केव्हां तरी तें दावें तुटण्यांतच होईल, पक्कें होण्याकडे होणार नाहीं. कारागृहांत कोंडलेला कैदीहि आपल्याला जेथपर्यंत जातां येतें तेथपर्यंत जात राहील; अगदीं अंधारकोठडींत कोंडला गेला तरी, त्या खोलीच्या भिंतीला व खिडक्यांच्या गजांना धक्के देण्यापर्यंत तो आपल्या स्वातंत्र्याची परिसीमा गांठील. याचाच अर्थ असा कीं, कर्मविपाकानें आपणांस ज्या मर्यादा घालून दिल्या त्या मर्यादा ओलांडण्याचो, म्हणजे ज्या परिस्थितींत आपण जन्मलो त्याहून वरच्या कोटींत जाण्याची धडपड प्रत्येक प्राणिमात्राची असते. ही धडपड करीत असतांना देखील 'बुडत्याचा पाय अधिक खोलांत' या म्हणीप्रमाणें चुकून आपण अधिक वाईट स्थितीत जाऊं; पण वाईट स्थितींत जावें अशी आपली मनीषा नसते, आणि आपण आपला मार्ग चुकावा असें कांहीं 'कर्मविपाका'चें फर्मान नसतें.

एखाद्यानें चोरी केल्यास मॅजिस्ट्रेट त्यास एक वर्षाची सक्तमजुरीची शिक्षा देतो. ही शिक्षा भोगणें हा 'कर्मविपाक' होय व तो अटळ आहे; पण एवढ्यानें मॅजिस्ट्रेटचा अधिकार संपला. तो कैदी ती शिक्षा भोगीत असतां तेथें त्यानें कामचुकारपणा करून अथवा अन्य कांहीं गुन्हा करून फटके खावे, असें कांहीं पहिली शिक्षा देणाऱ्या मॅजिस्ट्रेटनें लिहून ठेवलेलें नसतें. उलटपक्षीं ती कैद भोगतांना उत्तम काम करून, अधिकाऱ्यांची मर्जी संपादन करून, महिना दोन महिने सूट

मिळवून एक वर्षाच्या आंत सुटका करून घेण्याचा मार्ग त्यास मोकळा असतो; व त्याने तशी शिक्षा कमी करून घेतल्यास ऑर्डरच्या हुकुमावर म्हणजे कर्मविपाकावर मात केली असे होईल. याचेंच तात्पर्य असें कीं, मनुष्य जन्माला येतांना त्याच्या कर्मविपाकाने आरोग्य, धन, धान्य, विद्या, बुद्धि, आप्तेष्टांचा सहवास इत्यादि साधनांचें भांडवल त्याच्या स्वाधीन केलेलें असतें. भाग्यवान व्यक्तीला हें भांडवल भरपूर मिळालें असेल आणि करंट्या प्राण्याला हें भांडवल अत्यल्प मिळालें असेल; परंतु या भांडवलाची पुंजी स्वाधीन करून त्या प्राण्याला संसारांत सोडलें कीं मागील कर्मविपाकाचा अधिकार संपला. बापानें आपल्या मुलांना कांहीं भांडवल स्वाधीन करून वेगळें दुकान थाटायला परवानगी देण्यासारखाच हा प्रकार आहे. त्यांतला चाणाक्ष मुलगा असतो तो आपलें भांडवल वाढवितो व मंद असतो तो आपलें भांडवल गमावतो. बापालाहि कोण भांडवल वाढविणार व कोण गमाविणार याचा अंधुक अंदाज असतो; पण बाप त्यांत स्वतः [illegible] ढवळाढवळ करीत नाही. मुलाच्या कर्तबगारीत फरक दिसला तर, [illegible] अनेक जन्मांत टक्केटोणपे खाऊन कमलेली आहे व दुसऱ्याचा [illegible] आहे, असें समजावें; परंतु प्रत्येक जन्म हा [illegible] व तशीच ईश्वरी योजना व इच्छा आहे. मागील जन्मांत जेवढी [illegible] झाली, ते या जन्मीचें भांडवल होय. त्या भांडवलाचा [illegible] हा निसर्गाचा स्वभाव होय. ईश्वराने [illegible] एखादा सोय करून ठेवली [illegible] तिचा फायदा न घेईल तो आत्मघातकी होय. [illegible] असेल वा अधिक असेल आणि जें कमी असेल [illegible] राहणार, हा मागील जन्मांतील कर्मविपाक होय. परंतु [illegible] भांडवल वाढविणें अथवा गमावणें हें या जन्मांतील [illegible] सूत्ररूपानें सांगावयाचा म्हटल्यास असें म्हणतां येईल कीं, [illegible] निवून नवीन जन्मारंभाच्या वेळां जें भांडवल हातीं आलें [illegible] नाहीं हें निश्चित असलें तरी, पुढला मार्ग इच्छा [illegible].

ईश्वरी योजनेंत अनवस्थाप्रसंग नाहीं

कित्येकांची अशी समजूत झालेली असते कीं, मनुष्य जन्मास [illegible] बरच त्याच्या भावी आयुष्यांत तो काय काय करणार, कोणतें सुखदुःख भोगणार, कसें भोगणार, हें सर्व अगदीं तपशीलवार व तारीखवार [illegible] ठेवलेलें असतें! ईश्वरी इच्छेशिवाय झाडाचें पानहि हालत नाहीं, मग माणसाच्या हालचाली ईश्वरी इच्छेशिवाय होऊंच शकत नाहींत, यांत संशय काय? असली [illegible] समजूत बाळगणें हा प्रारब्धवादाचा अतिरेक होय. सद्गुणाचाहि अतिरेक घातक असतो, मग असला दुबळा दैववादाचा अतिरेक घातक असेल यांत शंका काय? पण [illegible]

कल्पनेतला अतिरेक तेवढा चुकीचा आहे असे नसून, ही कल्पना आमूलाग्र चुकीची आहे. भावी आयुष्यात मनुष्य काय करणार याचा तपशील कोणीहि त्या माणसाच्या ललाटावर लिहून ठेवीत नाही, कारण ईश्वरी सृष्टीत असली नोंद करण्याची योजना नाही. अर्थातच असली नोंद करणारा कोणी कामगारहि नाही. ईश्वरी सृष्टीत दुसऱ्याच्या कामाची नोंद करणे, त्याच्या कर्मानुसार त्याला बक्षीस वा प्रायश्चित्त देणे, असली कामे करण्याला रिकामटेकडी माणसच नाहीत. कारण असले काम करण्याची कचेरी जर ईश्वराच्या दरबारात असेल तर त्या दरबारात हे कामगार त्याच्यावर नेमावे लागतील आणि एका चित्रगुप्तावर दुसरा चित्रगुप्त, त्याच्यावर तिसरा असा हा अनवस्थाप्रसंग कोठे संपावयाचा? ईश्वरी सृष्टीतली योजना अशी परावलंबी नसून स्वयंपूर्ण असते; स्वतःच्या पापपुण्याचा हिशेब स्वतःच्या अंतःकरणा[illegible] असतो आणि तदनुरूप भावी जन्मात मनुष्य स्वतःच्या इच्छेनुरूप आपल्या संचितासह जातो. या संचितात त्यापुढे चांगली भर टाकावयाची की [illegible] फिरवावयाची, हे या जन्मात अद्यापि ठरावयाचे आहे [illegible] स्वातंत्र्य आहे हे स्वातंत्र्य भांडवलाच्या कमीजास्त प्रमाणात आणि [illegible] तो जीव जन्मास आला त्या काळच्या देश[illegible] [illegible] मर्यादि[illegible], परंतु देशकाल-परिस्थितीची मर्यादा म्हणजे [illegible] बुद्धिबळाच्या पाटीत गटी खेळावयास शिरला की [illegible] इत्यादि मर्यादा येणारच; पण त्याचा अर्थ त्या पाटीत [illegible] जावे, अमक्या बाजूला जाऊ नये, अथवा अमक्या [illegible] मारू नये, असा समजावयाचा नसतो. त्या खेळातल्या [illegible] वाटेल तसे जाण्यास व आपले खेळाचे कौशल्य दाखवण्यास [illegible] प्रत्येक प्राणी आपल्या जन्माबरोबर काही विशिष्ट [illegible] घेऊन जन्माला येतो; तथापि त्या मर्यादांच्या आत त्याला पूर्ण स्वातंत्र्य [illegible] तो फायदा न घेईल तर, तो त्याचा कर्म-पणा [illegible] दोष नव्हे.

> आयुः कर्म च वित्तं च विद्या निधनमेव च।
> पंचैतान्यपि सृज्यन्ते गर्भस्थस्यैव देहिनः॥

[illegible] आला असेल की, केव्हाहि कोणताहि जीवात्मा पुनर्जन्मा[illegible] आपल्याबरोबर पूर्वजन्मातील संस्कार घेऊन येतो व त्या संस्कारांतील [illegible] संस्कार त्यांत प्रबळ असेल त्या संस्काराच्या आविर्भावाला अनुकूल असे जन्मस्थान मागतो. त्या जन्मस्थानाच्या निवडीमुळे त्या माता पित्यांच्या [illegible] त्याच्या पूर्वीच्या संस्कारावर प्रतिक्रिया घडून त्या [illegible] तदनुरूप स्थूलमानाने त्याची शरीरप्रकृति, विद्या,

बुद्धि, सत्त्वरजतमादि गुणांचे न्यूनाधिक्य, द्रव्यलाभाचे योगायोग आणि यशापयशाचे व सुखदुःखाचे परिणाम आणि आयुर्मर्यादा इतक्या गोष्टीचे गांठोडे त्याच्याबरोबर येते. या स्थूल रूपरेषेच्या आंत त्याच्या त्या गुणाचा वा अवगुणाचा सकोच अथवा विकास होतो. या संकोच-विकासाची मर्यादाहि निसर्गाने ठरविलेली असते. बेडकी कितीहि फुगली तरी ती बैलाएवढी होत नाही, आणि हत्ती कितीहि रोडावला तरी तो उंटासारखा होत नाही, यावरून या सकोचविकासाच्या मर्यादा कोठपर्यंत ताणावयाच्या हे लक्षांत येईल.

क्रिया व प्रतिक्रिया यांचा संबंध

कर्मविपाकाच्या कल्पनेत आणखी एक अशी विचित्र समजूत झालेली असते की, या जन्मी जर गोविंदाने विष्णूला निष्कारण छळले असेल तर, पुढल्या जन्मी विष्णु गोविंदाला परत छळून सूड उगवितो ! पण असली घटना अनैसर्गिक अतएव असभवनीय आहे. कारण यातील प्रत्येक व्यक्ति आपापल्या आयुष्यातील सस्कारानुरूप कोठे, केव्हा जन्मास येईल याचा नेम नसतो आणि हा सूड उगविण हे एकच काही त्याचे ध्येय असू शकत नाही. तर मग एका जन्मातील शिक्षा न भोगतां राहिलेल्या पापाचे फळ पुढल्या जन्मात मिळते असे जे म्हणतात ते खोटेच काय ? नाही, ते खोटे नाही. ज्या पापाची पूर्वीच निष्कृति झाली नसेल त्याची निष्कृति पुढील जन्मांत झाली पाहिजे व ती तशी होते हे सत्य आहे; मात्र त्या निष्कृतीचा प्रकार वेगळा आहे. गोविंदाने विष्णूला छळले व त्याचे प्रायश्चित्त त्याला न मिळाले तर, गोविंदाला आपले पाप पचले असे वाटते व असाच दुसऱ्याचा छळ करण्याची त्याची बुद्धि दृढावते. हा तमोगुण नव्या जन्मात अधिक व्यक्त होतो त्यामुळें तेथे तोच गोविंदा अधिक उघडपणे इतरांचा छळ करू लागतो आणि हा तामसीपणा मर्यादेच्या बाहेर गेल्याने त्याचे प्रायश्चित्त देणारा कोणी तरी खमक्या भेटतो. अर्थातच कोणीकडून तरी त्याला अद्दल घडल्याशिवाय त्याची ही खोड सुटत नाही; तथापि ती अद्दल घडविणारा इसम पूर्वीचाच विष्णु असला पाहिजे असे नाही. असेच प्रायश्चित्त चोरी, चहाडी, शिंदळकी इत्यादि पापकर्माबद्दलहि मिळाल्याशिवाय राहत नाही; परंतु शिक्षा लावणारा इसम पूर्वी छळ सोसलेलाच असला पाहिजे असे नाही आणि शिक्षेचा प्रकार जशास तसा असला पाहिजे असेहि नाही. असा पर्याय न मानला तर, एखाद्या भामट्याने एखाद्या सज्जनाचे गांठोडे लांबविले की त्या भामट्याला प्रायश्चित्त देण्याकरितां त्या सज्जनाने त्या भामट्याच्या वस्तूंची चोरी केली पाहिजे, असला अनवस्थाप्रसंग येईल ! सारांश, दुष्टाला त्याच्या दुष्टपणासाठी जी शिक्षा मिळावयाची ती या जन्मांत न मिळाल्यास पुढल्या कोठल्या तरी जन्मांत कोणाकडून तरी मिळते, मात्र ती शिक्षा झाल्यावांचून राहत नाही. कारण पुरती शिक्षा होईपर्यंत

त्याचा दुष्टावा वाढत जातो व तो मर्यादेबाहेर जाऊ लागला की निसर्गतःच त्याची प्रतिक्रिया घडते. अशी प्रतिक्रिया हमखास घडण्याला दुष्कृत्याची शीग डोळ्यांत भरेल अशी मोठी व्हावी लागते; यावरूनच 'शभर अपराध झाल्याखेरीज प्रायश्चित्त मिळत नाही,' अशी समजूत झालेली आहे. त्यांतला गर्भित अर्थ हाच की, गुन्हे क्षुल्लक स्वरूपाचे असतात तोपर्यंत त्याच्याकडे दुर्लक्ष केले जाते. गळू फोडण्यापूर्वी ते पिकावे लागते आणि पापाचा घोरपणा विशेष वाढल्यास त्याचे फळ मिळण्याला जन्मांतराचीहि वाट पाहावी लागत नाही; पण हे प्रायश्चित्त देणारा इसम कोणीहि असला तरी चालतो, त्याकरिता ज्या सज्जनाने त्याच्या हातून छळ सोसला तोच शिक्षा देण्यासाठी परत जन्मला पाहिजे असे नाही.

प्रत्येक माणसाला त्याच्या कर्माप्रमाणे बरेवाईट फळ मिळाल्याशिवाय राहत नाही, हे येथवर आपण पाहिले. यात मुख्यतः पापाचे प्रायश्चित्त मिळते की नाही याचाच विचार झाला. सत्कर्मांचे शुभ फळ मिळते का नाही याचा कोठेच वेगळा ऊहापोह केला नाही. त्याचे कारण एवढेच की, मनुष्याला जेव्हां सुख प्राप्त होते त्या वेळी तो हे मला का प्राप्त झाले याची चिकित्साच करीत बसत नाही जणु काय सुख प्राप्त होणे हा आपला जन्मसिद्ध हक्कच आहे असे तो मानून चालतो व त्या सुखप्राप्तीकरिता आपण पूर्वी काही कष्ट, काही तप केले असल्याची जाणीवच तो ठेवीत नाही; परंतु ज्या कर्मविपाकाच्या नियमाने त्याला सुखप्राप्ति झाली असते त्याच कर्मविपाकाच्या नियमान्वये त्याला दुःख भोगण्याची पाळी आली की, त्या वेळी मात्र तो, मला ही आपत्ति कां आली, मीच असा दुःखी कां, हा माझ्यावर अन्याय आहे, जुलूम आहे, असे म्हणून चडफडू लागतो, याकरितांच हे त्यास पटवून द्यावे लागते की,

सुखस्य दुःखस्य न कोऽपि दाता। परो ददातीति कुबुद्धिरेषा॥

अर्थातच दुःख प्राप्त होणे हे जसे आपल्याच दुष्कर्मांचे फळ आहे, तसे सुख प्राप्त होणे हेहि आपल्याच सत्कर्मांचे फळ आहे, यात शंका नाही. सुख असो वा दुःख असो या दोहोंनाहि एकच नियम सारखाच लागू आहे. मात्र सुखप्राप्तीसाठी जे आपण सत्कर्म आचरले ते परिश्रम मोठे व त्या मानाने सुख अगदी थोडे आणि पापाचरण चुकून थोडे घडले तर, त्याचे दुःख मात्र किती तरी अपरिमित, असे मनुष्याला वाटते; परंतु हा मनोधर्माने होणारा दृष्टिभ्रम आहे. सुख भोगीत असताना आपण त्याची आठवण देखील ठेवीत नाही आणि दुःख प्राप्त झालें असतां क्षणोक्षणी आपण आक्रोश करतो, म्हणून असा फरक वाटतो; परंतु वास्तविक तसा फरक नाही. 'जशास तसे' हा सृष्टीचा नियम सुखाला व दुःखाला सारखाच लागू असता 'सुख पाहतां जवापाडें, दुःख पर्वताएवढें' असा जर अनुभव खराच येत असेल तर, त्याचे कारण म्हणून असेच म्हणावे लागेल की, या जगांत 'पुण्य पाहतां जवापाडें, पाप पर्वताएवढें!'

प्रारब्धाचा क्षय भोगानेंच व्हावयाचा

हा सृष्टीचा निःपक्षपाती न्याय मान्य करून देखील जर एखाद्यानें विचारलें की, आमच्या मागील पापामुळेच आम्ही आज दुःख भोगीत असूं; परंतु आज जर आम्ही मनांत आणलें की, यापुढें तरी दुःख भोगावें लागूं नये म्हणून आपण पापाचरण करणार नाही, तर आमच्या वृत्तीत तशी सुधारणा होणें शक्य आहे काय, आणि आमचा दुःखभोग सुटेल काय? यावर शास्त्रकाराचें मत असें की, या जन्मांत ज्या आपत्ति आल्याच आहेत त्या भोगल्यावाचून सुटका नाही. कारण प्रारब्धाचा क्षय भोगानेच व्हावयाचा; एकदा जें यंत्र फिरूं लागलें त्याच्यामागील वाफेची शक्ति काढून घेतली तरी, त्याचे फेरे काही काळ चालू राहावयाचेच; तथापि तुम्हांस यापुढे पापाचरण न करण्याचा निश्चय केव्हाहि करता येईल; यालाच आत्मस्वातन्त्र्य म्हणतात. पूर्वीचें पाप अथवा चालू भोग, या आत्म-स्वातन्त्र्याला अडवूं शकत नाही. या निश्चयाचा परिणाम म्हणून तुमच्या क्रिया-माणाने नव्या दुःखाची भर पडणार नाही, आणि चालू दुःखाचा भोग जो पूर्वी असह्य वाटत होता, तो भोग तसाच चालू असला तरी, नवोदित विवेकानें तो आता सह्य वाटूं लागेल; आणि या नव्या सुविचाराच्या संस्कारानें मनांतले जुने वाईट संस्कार पुसले जाऊन तेहि भावी काळात तापदायक होणार नाहीत.

खोटी सबब सांगून फसवणूक

पापी माणसाला अशी सत्प्रवृत्ति होऊच शकत नाही, असें जे म्हणतात, त्यांची विचारसरणी चुकीची आहे. 'जानामि धर्मं न च मे प्रवृत्तिः। जानाम्यधर्मं न च मे निवृत्तिः' म्हणजे मला धर्म काय आहे तो समजतो, पण मला तसें वागवत नाही, उलट अधर्म कोणता हेंहि उमजतें परंतु अधर्म टाळता येत नाही, अशी जी सबब पापी माणसाकडून मागण्यांत येते, ती केवळ फसवणूक आहे. त्याचा तसा खरा निश्चयच नसतो आणि त्यावर पांघरूण घालण्यासाठी ही लंगडी सबब पुढे करण्यांत येते. एका दिवसात पापात्मा हा पुण्यात्मा होऊ शकत नाही हें मान्य आहे; परंतु तूर्त येथे प्रश्न मनांत देखील पाप न आणण्याचा नसून, पूर्वी-प्रमाणे रात्र पडताच दरवडा घालावयाला निघावयाचें नाही, एवढ्या निश्चयापुरताच आहे; आणि हा त्याचा निश्चय मनापासूनचा असेल तर, कोणीहि त्याला त्याच्या इच्छेविरुद्ध उचलून चोरी करावयाला लावूं शकणार नाही. आरंभीची पायरी म्हणून हें उदाहरण सांगितलें. या पायरीवर पाय पक्के होतांच पुढील सुविचारहि हळुहळू पक्के होऊं लागतात. याच दृष्टीनें गीतेत श्रीकृष्णानें '**अपि चेत्सुदुराचारो भजते मामनन्यभाक्। साधुरेव स मन्तव्यः सम्यग्व्यवसितो हि सः॥**' असें म्हटलें आहे. अर्थातच त्याला साधु मानूं लागावें, चोर म्हणून हिणवूं नये, असा इशारा यांत दिला आहे व तो मानसशास्त्राच्या दृष्टीनें अगदी यथोचित आहे.

शिक्षा देण्यांतला दुहेरी हेतु

कर्मविपाकानें मागील पापाचें दुःख भोगीत असतांना आपली बुद्धि पालटून ती सन्मार्गाला लावतां येत नाही, किंबहुना दुष्टपणा सोडण्याचा विचारहि मनांत येत नाही, असें मानणें हा न्यायशास्त्राच्या हेतूचा विपर्यासच होय. चोरानें चोरी केली ती चोरीपासून लाभ होईल, दुःख होणार नाही, या समजुतीनें केली. पुढें तो सांपडला आणि मॅजिस्ट्रेटनें त्याला एक वर्षाची सक्तमजुरीची शिक्षा दिली. ही शिक्षा देण्यांतला हेतु दुहेरी असतो. एक तर त्या चोराला शिक्षा भोगतांना दुःख होऊन त्यानें पुनश्च चोरी करणार नाही, असा निश्चय करून कानाला खडा लावून घ्यावा, आणि दुसरा हेतु असा की, भावी चोरांनीहि हें दुःख पाहून आपला पापविचार सोडून द्यावा. म्हणजे कर्मविपाकानुरूप चोर कैद भोगीत असतां, स्वतः त्यानें व चोरी करूं इच्छिणाऱ्या इतरांनीहि, पापमार्ग टाळण्याचा निश्चय करावा, हाच त्या शिक्षेचा नैसर्गिक परिणाम होय. यानें आत्मस्वातंत्र्याला बाध न येतां स्वभाव सुधारण्याला प्रोत्साहनच मिळेल. चोरी करणें हेंच आत्मस्वातंत्र्य असें जो कोणी आसुरी स्वभावी मानीत असेल त्याची गोष्ट निराळी! त्याच्यासाठीं हें विवेचन नाही; परंतु ज्यांना आपलें वर्तन सुधारावें असें वाटतें, परंतु एकदां जडलेली सवय सुटणार नाही असें वाटतें, त्यांना हें सांगणें आवश्यक आहे की, सद्‌बुद्धि आणि दुर्बुद्धि यांच्या झगड्यांत नेहमी सद्‌बुद्धीचाच विजय होतो. मात्र सद्‌बुद्धीचा विजय होण्याला एक मोठी अट आहे, ती ही की, दुर्बुद्धीचें फळ कडक शिक्षेच्या रूपानें व्यक्त झालें पाहिजे. पेरू चोरणाऱ्या मुलाला आईनें शिक्षा न करतां बक्षीसच दिल्यास तो मुलगा पुढें पक्का चोर होईल हें उघड आहे. याच्याउलट त्याला तावडतोब शिक्षा मिळाल्यास त्याच्या दुष्ट प्रवृत्तीला आळा बसेल. व्यवहारांत अनेकदां याच्याउलट अनुभव येतो. एकदां शिक्षा भोगून गुन्हेगार परत आला की पुनश्च तो त्याच फंदांत पडून अधिकाधिक निर्ढावतो! याचीं कारणें अनेक असूं शकतात. चोराला असें वाटतें की, आपण चुकीनें सांपडलों म्हणून शिक्षा झाली, न सांपडण्याजोगी दक्षता घेतली तर, मग चोरी करण्याला हरकत काय! किंवा जी शिक्षा दिली गेली ती शिक्षाच त्याला सुखाची वाटली आणि चोरी न करतां बाहेर प्रामाणिकपणानें जीवित कंठणें त्याला अधिक दुःखद वाटलें, तर तो शिक्षेची डर बाळगणार नाही. अथवा पूर्वी शिक्षा मिळाली त्या वेळीं ज्यांनी त्याला पकडलें किंवा त्याच्याविरुद्ध साक्ष दिली त्यांच्यावर सूड उगविण्याच्या भावनेनेंहि पापप्रवृत्ति दबेलच असें नाही; परंतु येथें आपण कर्मविपाक व आत्मस्वातंत्र्य यांचा विचार सोडून समाजशास्त्रांत शिरलों. कोणालाहि चोरी करण्याची बुद्धि न होण्याला समाजरचना कशी असावी, हा प्रस्तुतचा प्रश्न नसून, मनुष्य कर्मानें बांधला गेला आहे असें जे म्हणतात, त्या कर्मबंधनांत असतांना त्याला कर्माची शृंखला तोडून सन्मार्गाला लागण्याचें आत्मस्वातंत्र्य आहे की

नाहीं ? यांचें निश्चित उत्तर असें कीं, घडून गेलेल्या प्रारब्धकर्माचें फळ भोगलेंच पाहिजे; परंतु कोणत्याहि क्षणापासून मी यापुढें असें पाप करणार नाहीं असा निश्चय करण्याचें मनुष्याला बुद्धिस्वातंत्र्य आहे; मात्र त्या स्वातंत्र्याची पूर्णपणें बजावणी होण्याला पूर्वसंस्कारानुरूप कमीजास्त वेळ लागेल.

चोरी केली व लगेच याच जन्मांत त्या चोरीबद्दल शिक्षा झाली तर, चोराला पश्चात्ताप होऊन तो पुनश्च चोरी न करण्याचा निश्चय करूं शकेल, हें युक्तिवादानें पटतें; परंतु या जन्मांत ती चोरी उमगली नाहीं आणि कर्मविपाकानुरूप त्याला पुढील जन्मांत त्या चोरीबद्दलची शिक्षा म्हणून कांहीं दुःख भोगणें प्राप्त झालें तर, ही शिक्षा मागील जन्माच्या चोरीबद्दलच आहे, असें त्यानें कसें उमजावयाचें, आणि नव्या परिस्थितींत आपलें वर्तन कसें सुधारावयाचें, हा प्रश्न सुटण्याला कठिण दिसतो; परंतु या बाबतींत शास्त्रावर विश्वास ठेवला पाहिजे. पूर्वकर्माशिवाय सुखदुःखाला दुसरें कांहीं कारण नाहीं. तेव्हां कार्यावरून कारण शोधल्यास आपल्याच दुष्कर्मामुळें आपण आज हें फळ भोगतों असें कळून येतें. ' फलानुमेयाः प्रारम्भाः संस्काराः प्राक्तना इव ' हा न्याय कालिदासानें सांगून ठेवला असून, तो अनुभवसिद्ध आहे.

मागील जन्मांतल्या दुष्कर्माचें हें फळ असें अनुमानानें ठरलें तरी, कोणत्या दुष्कर्माचें हें फळ असेल, याचा तपशील न कळल्यानें कोणतें पाप टाळावें याचा निश्चय करणें दुर्घट होईल, अशी शंका येणाराला असें बजावणें प्राप्त आहे कीं, शास्त्रकारांनीं निंद्य मानलेल्या सर्वच पापापासून परावृत्त व्हावयाचें असतें. तेव्हां चोरीचें हें प्रायश्चित्त असल्यानें चोरी तेवढी करावयाची नाहीं, आग लावण्याला कांहीं हरकत नाहीं, असला तर्क लढवून पापांत घुटमळणारा हा महाशठच मानला पाहिजे. वास्तव ज्याला मनापासून पापाचरण सोडावयाचें आहे, त्यानें सध्यां भोगावें लागत असलेलें दुःख कोणत्याहि पापाचें फळ असो, आपण यापुढें कोणतेंच पाप करणार नाहीं, असा निश्चय करावा व असा निश्चय करण्याला कर्मविपाकाची आडकाठी येत नाहीं.

प्रकृति बलिष्ठ का आत्मा बलिष्ठ ?

हें जर खरें तर गीतेनें 'प्रकृती'ला जें एवढें महत्त्व दिलें आहे तें कां ? ' कार्यते ह्यवशः कर्म सर्वः प्रकृतिजैर्गुणैः ', ' प्रकृतिं यान्ति भूतानि निग्रहः किं करिष्यति ', ' प्रकृतिस्त्वां नियोक्ष्यति ', ' करिष्यस्यवशोऽपि तत् ', ' बलादिव नियोजितः ', ' एतैर्विमोहयत्येष ज्ञानमावृत्य देहिनम् ', इत्यादि वचनांत जी परवशता वर्णिली आहे तिचा अर्थ काय समजावयाचा ? याला उत्तर गीतेतच आहे. प्रकृति बलिष्ठ आहे, मन चंचल आहे, काम हा मोठा बलाढ्य शत्रु आहे, हें सगळें खरें असलें तरी, कामक्रोधादि विकारांपेक्षां आणि प्रकृतीपेक्षांहि आत्मा बलवान आहे, असें त्याच

गीतेंत त्या त्या ठिकाणीं सांगून प्रकृतीच्या बंधनांतून सुटण्याचा मार्ग गीतेनें दाखवून दिला आहे. 'तयोर्न वशमागच्छेत्', 'जहि शत्रुं महाबाहो कामरूपं दुरासदं', 'उद्धरेदात्मनात्मानं', 'अभ्यासेन तु कौन्तेय वैराग्येण च गृह्यते', 'न मे भक्तः प्रणश्यति', 'ददामि बुद्धियोगं तं येन मामुपयान्ति ते', 'तेषामहं समुद्धर्ता मृत्युसंसारसागरात्', 'सर्वस्य चाहं हृदि सन्निविष्टो मत्तः स्मृतिर्ज्ञानमपोहनं च', 'मच्चित्तः सर्वदुर्गाणि मत्प्रसादात्तरिष्यसि', 'तमेव शरणं गच्छ', 'सर्वधर्मान्परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज' इत्यादि ठिकाणीं गीतेनें कर्मबंधांतून सुटून आत्मकल्याण साधण्याचा उपदेश केला आहे. अर्थातच प्रकृति कितीहि बलिष्ठ असली तरी, आत्मसामर्थ्यापुढें प्रकृतीचें सामर्थ्य कसें चालणार! प्रकृतीचा जोर इंद्रियें, मन व बुद्धि येथवर फार तर चालतो? पण 'यो बुद्धेः परतस्तु सः' असा जो अन्तर्यामी त्याच्यावर तिचा अम्मल कसा चालणार? अर्थातच ज्या ज्या वेळीं आपल्याला प्रकृतिवश झालेलीं इंद्रियें व मन आणि 'कर्मानुसारिणी' झाल्यानें कलुषित झालेली बुद्धि भलत्या मार्गाकडे ओढतात, त्या वेळीं आपण अंतर्मनाला शुद्ध बुद्धीला आणि शुद्ध बुद्धीला प्रेरणा देणाऱ्या परमेश्वराला शरण जावें म्हणजे प्रकृतीच्या गमजा कांहीं चालत नाहींत. आपण ज्या ज्या वेळीं माझें मन मला असें सांगतें, माझी बुद्धि मला असा कौल देते, किंबहुना माझी सद्सद्विवेक शक्ति (Conscience) असें सांगतें असें बोलतो, त्या वेळीं तें मन, ती बुद्धि अथवा तें अंतःकरण शुद्ध विवेकी नसून, विकारांनीं कलुषित झालेलें असतें. त्यास बाजूस सारून जर आपण अंतरात्म्याची साक्ष घेतली, तर तो पापाचरणाचा मार्ग टाकून देण्यासच सांगत असल्याचें प्रत्ययास येईल. 'सतां हि सन्देहपदेषु वस्तुषु प्रमाणमन्तःकरणप्रवृत्तयः' असें दुष्यंतानें म्हटलें ते साधुवृत्तीच्या माणसापुरतें खरें आहे. याच दृष्टीनें सिद्धावस्थेला पोंचलेल्याच्या हातून भलता आचार होणार नाहीं, असा निर्वाळा गीतेनें दिला आहे. 'या निशा सर्वभूतानां तस्यां जागर्ति संयमी' यांत हेंच तत्त्व प्रतिपादिलें आहे. अर्थातच आपलें मन शुद्ध ठेवण्याचा प्रयत्न केला तर, तें मन प्रकृतीच्या आधीन न होतां शुद्ध कर्माचा संकल्प करील. मनाचें हें सामर्थ्य 'यं यं कामयते सोऽस्य संकल्पादेव समुत्तिष्ठति। तेन सम्पन्नो महीयते' (छां. ८-१-६) असें छांदोग्योपनिषदांत वर्णिलें आहे. याच दृष्टीनें मुक्तिकोपनिषदांत —

> शुभाशुभाभ्यां मार्गाभ्यां वहते वासनासरित्।
> पौरुषेण प्रयत्नेन योजनीया शुभे पथि।
> अशुभेषु समाविष्टं शुभेष्वेवावतारयेत्। (मुक्तिक. २-५)

आपल्या वासना शुभ किंवा अशुभ मार्गानें धावत असतात, त्यांना अशुभ मार्गापासून परावृत्त करून शुभ मार्गाला आणून सोडावें असा उपदेश यांत केला आहे.

या सर्वांचा निष्कर्ष हाच की, मनुष्याला इच्छास्वातंत्र्य, बुद्धिस्वातंत्र्य, आत्म-स्वातंत्र्य आहे. कर्मविपाकाने तो बांधला गेला तरी, तो पूर्वीच्या कर्मांचे फल भोगण्यापुरता बांधला गेला असतो, आणखी नवीन पाप त्याने केलेच पाहिजे असें बंधन त्याचें प्रारब्ध कसे घालू शकेल? मॅजिस्ट्रेटला घडलेल्या गुन्ह्याबद्दल शिक्षा देण्याचा अधिकार असतो, पुनश्च असा गुन्हा करू नको, म्हणून ताकीद देण्याचा अधिकार असतो, परंतु तू पुनः असा गुन्हा कर, असे तो कसे फर्मावील? बरें, मॅजिस्ट्रेटच्या शिक्षेचें वॉरंट घेऊन कैदी तुरुंगांत आला म्हणजे जेलर हा त्याला तेवढी शिक्षा भोगावयाला लावूं शकतो. तोहि त्याला तू अशाच चोऱ्या कर असें म्हणू शकत नाही, अथवा यापुढे मी चोरी करणार नाही अशा त्याच्या संकल्पाला विरोधहि करूं शकत नाही. एवंच, प्रारब्ध हे पूर्वकर्मांचे फल भोगावयास लावणाऱ्या जेलरप्रमाणे आहे. त्याचा अधिकार कैद्याला शिक्षा भोगविण्यापुरता मर्यादित आहे. उलटपक्षी असे म्हणावे लागते की, प्रारब्धाने शिक्षा भोगविली असे त्या मनुष्यास कळल्याने प्रारब्धाच्या त्या तडाक्यामुळेच त्याची पापापासून निवृत्ति आणि सन्मार्गाकडे प्रवृत्ति होऊं लागेल. सारांश, ईश्वरानें 'करावें तसें भरावें' ही जी कर्मविपाकाची योजना केली आहे ती मानवानें दुर्मार्ग सोडून सन्मार्गाला लागावे या हेतूनेच केली आहे. असे असतां माझ्या प्रारब्धांत पापच लिहिले आहे असा कांगावा करून आपल्या दुष्टाचरणावर पांघरूण घालणे हा ईश्वरी न्यायाचा विपर्यास होय.

दैववाद आणि उद्योगवाद

पूर्वजन्मजनितं पुराविदः कर्म दैवमिति सम्प्रचक्षते ।
उद्यमेन तदुपार्जितं चिराद्दैवमुद्यमवशं न तत्कथम् ॥

कर्मविपाक आणि आत्मस्वातंत्र्य यांच्या विवेचनांत दैववादाचा अप्रत्यक्ष संबंध येऊन गेलाच आहे; तथापि कर्मविपाकांतले प्रारब्ध आणि दैववादांतले प्रारब्ध यांच्यांत काही अंतर असल्यामुळे उद्योग आणि दैव यांच्यांतील वादाचे स्वरूप स्पष्ट करणे जरूर आहे.

कर्मविपाकातील प्रारब्ध हा शब्द कर्माचे जे फळ उदयोन्मुख झाले असेल त्याला अनुलक्षून लावण्यांत येतो. प्राक्कालीन कर्माचे फळ भोगावयास लावणे एवढाच त्या प्रारब्धाचा कार्यभाग असतो; परंतु दैव आणि उद्योग या वादांत जो प्रारब्ध शब्द वापरला जातो तो थोडा व्यापक असतो. या वादांतील प्रारब्ध केवळ शिक्षा भोगविणाऱ्या जेलरचे काम करणारे नसून, विशिष्ट व्यक्तीला सुख-दुःख प्राप्त होणे वा न होणे, त्याच्या कामांत त्याला यशापयश येणे, प्रत्येक व्यवहारात त्या व्यक्तीचा इतराशी संबंध स्नेहाचा वा शत्रुत्वाचा असणे इत्यादि अनेक प्रकारानी येथे त्याचा विचार अधिक सूक्ष्मतेने करावा लागतो.

एखाद्या व्यक्तीस मोठा जय मिळाला वा अन्य कसला तरी मोठा लाभ झाला, तर हे त्याच्या उद्योगाचे फळ म्हणावे का त्याच्या दैवाचा तो खेळ मानावा, असा प्रश्न अनेक वेळां उपस्थित होऊन त्याचें समाधानकारक उत्तर देतां येतेंच असें नाही. समान बुद्धि, समान यत्न असून परिणामांत भिन्नता दिसली तर, स्वाभाविकपणेंच तो दैवाचा खेळ समजला जातो. उलटपक्षी अशा प्रकारें दैववाद मान्य करणें हे भोळेपणाचे लक्षण होय. उद्योग न केल्याचा दोष दैवावर ढकलून देऊन आळशी माणसे आपल्या दोषावर पांघरूण घालूं पाहतात, अशी विचारसरणीहि अनेकदा पुढे येते व तीतें अगदीच तथ्य नसते असेंहि नाही.

हा वाद अनादिकाळापासून अद्यापि चालू आहे व अद्यापि त्याचा कायमचा निश्चित निकाल लागत नाही, यावरूनच उभय पक्षांत थोडे थोडे तरी तथ्य आहे, यांत शंका नाही. नाही तर हा वाद कधींच 'निर्णीत निर्णयांत' निघाला असता.

यथा ह्येकेन चक्रेण न रथस्य गतिर्भवेत् ।
एवं पुरुषकारेण विना दैवं न सिध्यति ॥

जसा एका चाकाने रथ चालत नाही, त्याप्रमाणे उद्योगाविना केवळ दैवयोगाने कार्ये सिद्धीला जात नाहीत, असें शास्त्रकारांनी मान्य केले आहे; पण उद्योगाला दैवाची जोड अवश्य पाहिजे हे मानणेंच कित्येकांच्या जिवावर येतें. दैवाला उद्योगाची

जोड पाहिजे याविषयीं शंका कोणीच घेत नाहीं; तथापि उद्योगाची मर्यादा कोठपर्यंत आणि दैवाची जरूरी कां लागते याचें निश्चित स्वरूप ठरविणें अगत्याचें आहे.

भगवद्गीतेंत दुबळा दैववाद नाहीं

भगवद्गीतेंत दैववादाचा उल्लेख प्रत्यक्ष आलेला नाहीं. अ. १८–१४ मध्यें सर्व कर्मांच्या सिद्धीचे जे पांच हेतु सांगितले आहेत त्यांत ' दैवं चैवात्र पंचमम् ' असें म्हटलें आहे. या ठिकाणच्या 'दैव' शब्दाच्या अर्थाविषयीं पुष्कळच मतभेद आहे. दैव म्हणजे विष्णु, दैव म्हणजे अदृष्ट, दैव म्हणजे इंद्रियांना प्रेरक अशा देवता इत्यादि अर्थांतून तिसरा अर्थच येथें सुसंगत दिसतो. हा अर्थ मान्य करून चाललें तरी इंद्रियांना प्रेरक अशा तत्तदभिमानी देवता तशी प्रेरणा कां करतात आणि त्यांचें सामर्थ्य किती या गोष्टी ज्या त्या व्यक्तीच्या संचित सामर्थ्यावरच अवलंबून असणार हें उघड आहे; आणि हें संचित सामर्थ्य तरी पूर्वजन्मांतील सत्कर्माचरणानेंच प्राप्त झालें असतें. याचाच अर्थ असा कीं, आज ज्याला आपण दैव म्हणतों तें सामर्थ्य पूर्वजन्मांतील उद्योगाचेंच फळ होय, अर्थातच कर्तृत्वशक्तीचें सामर्थ्य मुळारंभीं उद्योगांतूनच निर्माण झालें असतें, त्यावरून दैवापेक्षां उद्योगच श्रेष्ठ ठरतो.

असा हा उघडा हिशेब असतांना दैव श्रेष्ठ का उद्योग श्रेष्ठ, असा वाद उत्पन्न होण्याचें कारण एवढेंच कीं, आपण फलनिष्पत्तीच्या अगदीं सन्निध असलेल्या कर्माकडेच तेवढें पाहतों, तत्पूर्वीच्या कर्मपरंपरेकडे दूरवर नजर देत नाहीं. उदाहरणार्थ असें समजूं कीं, दोघा विद्यार्थ्यांची आज परीक्षा आहे; त्यांतला एक विद्यार्थी त्या दिवशीं अगदीं पहाटेपासून तों परीक्षेच्या मंडपांत शिरेपर्यंत एकसारखा अभ्यास करीत आहे व दुसरा उगाच केव्हां तरी मधून मधून पुस्तक चाळीत आहे. पुढें परीक्षा झाली व तींत पहिला विद्यार्थी नापास झाला व दुसरा पास झाला; तर वरवर पाहणाऱ्याला असें वाटेल कीं, पहिल्या विद्यार्थ्यानें इतका 'उद्योग' केला तरी, तो नापास झाला व दुसरा उद्योग न करतां केवळ 'दैवामुळें' पास झाला; तस्मात् उद्योगापेक्षां दैवच श्रेष्ठ; पण ही विचारसरणी मुळांतच चुकीची आहे. कारण पास झालेल्या विद्यार्थ्यानें परीक्षेच्या दिवसांच्यापूर्वी कित्येक दिवस आधींपासून अभ्यास करून ठेवला होता तो लक्षांत घेतला पाहिजे. हा जसा परीक्षेच्या आधींच्या अनेक दिवसांचा अभ्यास लक्षांत घेतला पाहिजे त्याचप्रमाणें प्रत्येक माणसाच्या यशापयशाचें कारण शोधतांना अनेक जन्मांच्या संचिताचा विचार करणें आवश्यक आहे.

हें संचित भांडवल पुष्कळ असलें तरी, फलनिष्पत्तीच्या वेळीं त्या भांडवलाचा उपयोग करण्याचा उद्योग केलाच पाहिजे, त्याशिवाय त्यास यश येणार नाहीं. पूर्वीच्या उदाहरणांतील दुसरा विद्यार्थी परीक्षेला बसलाच नाहीं व त्यानें प्रश्नोत्तरें लिहिलींच नाहींत, तर तो पास कसा होणार ? त्या वेळचा तात्कालिक उद्योग इतरां-

प्रमाणेंच त्यालाहि करावा लागणारच; पण तेवढ्यावरून त्याचें संचिताचें भांडवल दुसऱ्या विद्यार्थ्यांहून अधिक नव्हतें असेंच कांहीं सिद्ध होत नाहीं.

पूर्वजन्मकृतं कर्म तद्दैवमिति कथ्यते

सांगण्याचें तात्पर्य हेंच कीं, दैव किंवा उद्योग श्रेष्ठ ठरविण्यासाठीं प्रत्येक वावदूक आपल्याला सोयीचें तेवढें एकांगी उदाहरण घेतो व दुसऱ्याचें मत खोडून काढण्याचा प्रयत्न करतो; परंतु विचारी माणसानें या एकांगी उदाहरणांतील हेत्वाभास ओळखून काढून त्याचें खंडन केलें पाहिजे. दैववादी जेव्हां एखाद्याला दैवानें अमुक कामांत यश मिळालें असें सांगतो, त्या वेळीं तो या जन्मांतल्या व पूर्वजन्मांतल्या त्याच्या उद्योगाचा विचार जाणूनबुजून दृष्टिआड करतो, तेव्हां त्याला त्याची आठवण देऊन आजचें त्याचें दैव हे तत्पूर्वीच्या उद्योगाचेंच फळ आहे, असें पटविलें पाहिजे. उलटपक्षीं जेव्हां एखादा उद्योगवादी दैववाद्याला अडविण्यासाठीं असा खोडा घालतो कीं, तुझ्या नशिबांतच जर परीक्षा पास होण्याचें लिहिलें आहे, तर तूं परीक्षेला न जातां व 'पेपर' न लिहितां पास होऊन दाखीव पाहूं; तेव्हां दैववाद्यानें त्यांस सरळ सांगवें कीं, होय, माझ्या नशिबानें 'मी पास होणार' असें माझ्या कपाळावर लिहून ठेवलें आहे व तें तूं वाचलेंस; पण तें वाचतांना तूं अर्धेच वाक्य वाचलेंस; 'मी पास होणार' या वाक्याच्या पूर्वी 'मी परीक्षेला बसणार, पेपर तीन तास लिहिणार, सगळे प्रश्न सोडविणार आणि पहिला नंबर घेऊन पास होणार' इतकें लिहिलें आहे, तें सगळें नीट वाच! याचा निष्कर्ष हाच कीं, जें दैव एखाद्या माणसाला यशप्राप्तीच्या कामीं हात देतें, तें दैव त्याला त्या यशप्राप्तीच्या वेळचा तात्कालिक उद्योग करण्याची प्रेरणा करण्याला विसरतें, असें मानणें हें अडाणीपणाचें आहे. जो जेवावयाला घालतो तो प्यायला पाणी देणार नाहीं, असें मानणें असमंजसपणाचें नव्हे काय? जें नशीब एखाद्याला राज्य मिळवून देतें, तेंच नशीब त्या राज्यप्राप्तीच्या कार्यांत काय काय युक्त्या योजाव्या व कोणाकोणाचें साहाय्य घ्यावें हेंहि सुचवितें. शत्रूवर जय मिळेल या आशीर्वादांत जयप्राप्तीच्या साधनांचाहि समावेश होतोच. म्हणजे कार्यनिष्पत्तीच्या वेळच्या आवश्यक उद्योगाची प्रेरणाहि दैवाकडूनच मिळते आणि तशी प्रेरणा करून यश देणारें दैव पूर्वीच्या उद्योगाचेंच फळ असतें. सूत्ररूपानें सांगावयाचें म्हटल्यास, 'आजचा उद्योग हा कालच्या दैवाचें फळ आणि कालचें दैव हें परवाच्या उद्योगाचें फळ' अशी ही उद्योग व दैव यांची सांखळी आहे. आधिभौतिक शास्त्राच्या भाषेंत बोलावयाचें झाल्यास उद्योग व दैव हें Matter and Energy यांच्याप्रमाणें एकमेकांचीं रूपांतरें आहेत.

उद्योगाचें फळ दैव व दैवाचें फळ उद्योग अशी ही सांखळी असल्याचें वर निर्दिष्ट केलें; पण या सगळ्या वादांत पाप व पुण्य या शब्दांचा उल्लेख मुळींच

आला नाही; तेव्हां यशापयशांत पापपुण्याचा कांही संबंध नाही की काय, अशी वाचकांच्या मनांत शंका येईल, याकरितां त्याचे थोडेसे स्पष्टीकरण करणे आवश्यक आहे. वरील विवेचनांत जेथे जेथे उद्योग हा शब्द वापरला आहे, तेथे तेथे तो सत्कर्म या अर्थानेंच वापरला आहे आणि दैव हा शब्द पुण्यसंचय याच अर्थानें योजला आहे. अर्थातच असत्कर्म हा उद्योग नसून तो उपद्व्यापच होय. सदुद्योगाचे फळ पुण्य आणि पुण्याईचे फळ सुदैव; दुष्ट कर्माचे फळ पाप आणि पापाचे फळ करंटेपण, अशी नियमबद्ध सांखळी आहे.

पापं कुर्वन्पापकीर्तिः पापमेवाश्नुयात्फलम् ।
पुण्यं कुर्वन्पुण्यकीर्तिः पुण्यमत्यन्तमश्नुते ॥

पाप केल्यास पापाचे फळ करंटेपणा हे भोगावे लागते आणि पुण्यकर्म केल्यास त्या पुण्याने मनुष्य भाग्यवान् होऊन जन्मतो. करंटेपणा व सुदैवपणा कसा ओळखावयाचा असे विचारल्यास त्यांचे लक्षण अगदी साधे व स्पष्ट आहे. अतिशय कष्ट करून अत्यल्प फल मिळणे हे करंटेपणाचे लक्षण असून, अगदी थोड्या श्रमांत मोठा लाभ होणे हे भाग्याचे लक्षण होय. 'परोपकारः पुण्याय पापाय परपीडनम्' ही पापपुण्याची लक्षणें होत. ज्या कर्माने कोणाहि प्राण्याच्या आत्म्याला सुख वा दुःख कांहीच नाही तें वंध्याकर्म होय; त्याने लाभ वा हानि कांहीच निष्पन्न होत नाही. ज्या सत्कर्माने दुःखित जीव संतुष्ट होऊन शुभ-चिंतन करतो त्या पुण्यानें सुखसमृद्धि होते. एकाच्या दुष्कर्माने जेव्हां दुसऱ्याचा आत्मा दुःख-मग्न होतो तेव्हा त्या दुसऱ्याच्या तळतळाटाने पहिल्याचें सुख नष्ट होऊन त्याला दुःखभोग प्राप्त होतात. त्या दुःखभोगामुळे पश्चात्ताप होऊन पुनश्च पापकर्म न करण्याचा आणि पुण्यकर्म करण्याचा निश्चय जेव्हां जीवात्मा करतो तेव्हां त्या शुभेच्छेला कोणीहि प्रतिबंध करू शकत नाही, हेंच आत्म्याचे स्वातंत्र्य होय. प्राणी असा जो शुभ-संकल्प करतो त्याला क्रतु किंवा निश्चय म्हणतात. या क्रतूचे सामर्थ्य कल्पनातीत आहे. 'अथ खलु क्रतुमयः पुरुषः । यथाक्रतुरस्मिँल्लोके भवति तथेतः प्रेत्य भवति । स क्रतुं कुर्वीत ॥' (छां. ३-१४-१) यांत, जो निश्चय या लोकी करावा त्याप्रमाणें पुढें जन्म येतो, म्हणून मनुष्याने दृढनिश्चय करावा, असे स्पष्ट सांगितले आहे. गीतेंतहि एका जन्मांत सिद्धि न मिळाली तरी, अनेक जन्मांनीं तरी ती मिळतेच, असे आश्वासन दिले आहे व त्याकरितांच 'नात्मानमवसादयेत्' असा इशारा दिला आहे. कोठल्याहि एका जन्मांत आपले दैव प्रतिकूल आहे, म्हनून निराश होऊन शोक करीत बसूं नये, असे मनूनेंहि सांगितले आहे. 'नात्मानमवमन्येत पूर्वाभिरसमृद्धिभिः । आ मृत्योः श्रियमन्विच्छेन्नैनां मन्येत दुर्लभाम् ॥' असे उत्तेजनपर आश्वासन मनूचें आहे. त्याचप्रमाणे — 'यश्च दिष्टपरो लोके यश्चापि हठवादिकः । उभावपि शठावेतौ कर्मबुद्धिः प्रशस्यते ॥' असा शास्त्रकारांनी उद्योगाच्यातर्फे निर्णय दिला आहे.

यांत ईश्वराचें वैषम्यनैर्घृण्य नाहीं

आतां शेवटच्या एका मुद्द्याचा खुलासा करून हें प्रकरण संपवूं. दैव म्हणजे पूर्वजन्मांतले कर्मच असल्यानें शुभकर्म केल्याने मनुष्य कालांतराने भाग्यवान होईल हें मान्य केले तरी, आज या सृष्टीत अत्यंत सुखी व अत्यंत दुःखी प्राणी दिसतात, हें इतकें वैषम्य कशाने निर्माण झाले, हा असा फरक कां पडला, याला जबाबदार कोण अशी शंका शिल्लक राहते; पण या शंकेचें निरसन करणे कठिण नाहीं. मागला, त्यामागला असे अनेक जन्म शोधीत मागे गेल्यावर प्रारंभी केव्हां तरी सर्व मनुष्ये एका सारख्या पातळीत असलीच पाहिजेत. अशा त्या वेळी तर सर्वांचे प्राक्तन सारखेच, म्हणजे शून्यच, होते ना? त्या साम्यांतून हें वैषम्य कसे निष्पन्न झाले या प्रश्नाचे उत्तर देऊन हें कोडे सोडव.

याचा विचार दोन प्रकारांनी करतां येतो. एक विचार असा की, ज्या अर्थी सृष्टीची उत्पत्ति उत्क्रान्तिवादाच्या अनुरोधानें होत आली आहे त्या अर्थी कांहीं जीव नुकतेच मनुष्यावस्थेला येऊन पोंचले असतील; त्यांच्या विचाराची व्हावी तशी वाढ झाली नसेल, म्हणून एकाच्या जीवाचे प्राक्तन दुसऱ्या जीवाच्या प्राक्तनाहून भिन्न भारात असेल. खालच्या वर्गातील विद्यार्थ्यानें वरच्या वर्गातील विद्यार्थ्यांच्या अभ्यासक्रमाकडे पाहून आपल्याला तो शिकविला जात नाही म्हणून उगाच आतांच कां झुरावें? दुसरी कल्पना अशी की, पर्वत-शिखरावर पडलेले अगदी जवळचे पावसाचे थेंब प्रारंभीच्या अल्पस्वल्प अंतरानेंहि दोन वेगवेगळ्या दिशांना वारे लागून त्यांतला एक पूर्व-समुद्राला तर दुसरा पश्चिम-समुद्राला जाऊन मिळतो. यावरून प्रारंभी अंतर नसून देखील केवळ निसर्गाच्या नियमानुरोधानें पुढें पुढें केवढा मोठा फरक पडत जातो हें लक्षांत येईल. 'यथोदकं दुर्गे वृष्टं पर्वतेषु विधावति। एवं धर्मान्पृथक्पश्यंस्तानेवानुविधावति॥' (क. ४–१४) हाच दृष्टान्त देऊन कठोपनिषदानें हा फरक कसा पडत जातो त्याचे स्पष्टीकरण केले आहे.

गुणावगुणांत अंतर कसें पडत जातें

हाच प्रकार अर्थशास्त्रांतल्या एका दाखल्यानें अधिक स्पष्ट होईल. समाजाच्या बाल्यावस्थेंत कांहीं, एक लक्षाधीश व दुसरा भिक्षाधीश, असें वैषम्य व्यक्तिव्यक्तींत नसतें. अशा अवस्थेंतील समाजांतील क आणि ख दोन्हीहि व्यक्ति प्रारंभी दररोज स्वतः शिकारीस जाऊन शिकार मारून आणून त्यावर निर्वाह करीत आहेत असें समजूं. त्या स्थितीत उभयतांच्याजवळ भांडवल शून्यच आहे; तथापि 'क'पेक्षां 'ख' हा प्रकृतीनें अथवा परिस्थितीमुळें किंचित् संयमशील आहे. त्याला आपली भूक थोडीशी आवरतां येते किंवा त्याला अन्न थोडें कमी लागतें; त्यामुळें त्यानें आपल्या नित्याच्या शिकारीतून थोडासा अंश शिल्लक

ठेवण्यास प्रारंभ केला. महिनाअखेर त्याच्याजवळ थोडीशी पुंजी शिल्लक राहूं लागली. ही पुंजी 'ग' नांवाच्या एका नव्या होतकरू माणसास देऊं करून त्यानें आपल्या शिलकेंत दररोज अधिकाधिक भर पाडण्यास सुरुवात केली. कालांतरानें त्याच्या हाताखालच्या शिकाऱ्यांची संख्या पुष्कळच वाढूं लागल्यानें त्याने स्वतः शिकार करण्याचें सोडून दिलें. हें पाहून क-ला वैषम्य वाटूं लागलें. पूर्वी आपल्याबरोबर शिकारीचे श्रम करणारा ख आतां 'श्रमजीवी' न राहतां 'भांडवलवाला' झाला हे पाहून क-च्या मनांत मत्सराने ठाणें दिलें; त्यामुळें त्याची पहिली आनंदी वृत्ति लोपून मत्सरी स्वभाव वाढत चालला; त्यामुळें ख-च्या भांडवलावर डल्ला मारण्याचे विचारहि त्याच्या मनांत घोळूं लागले! इकडे ख-चा हिशेबीपणा, दूरदर्शीपणा, आत्मसंयम इत्यादि गुण वाढूं लागले आणि भांडवल वाढत चालल्यामुळें त्याला आतां परोपकारहि करतां येऊं लागला; त्यामुळें आपल्या आसपासच्या शिकाऱ्यांच्या संघांत जर कोणी आजारी पडल्यानें शिकार करण्याला असमर्थ झाला तर, त्याला मदत करण्याइतकी परोपकारी वृत्ति त्याच्या मनांत उदित होऊं लागली. उलटपक्षीं क-च्या मनांत मत्सरामागून क्रोध, लोभ, मोह इत्यादि विकार वाढूं लागले.

समान भूमिकेवरूनच कालांतरानें भेद होतात

याच उदाहरणाला वेदान्ताची कर्मविपाकाची दृष्टि लावून पाहिल्यास प्रारंभीं दोन जीवांचें प्राक्तन अगदीं समान असतांना, कालांतरानें एकांत राजस व सात्त्विक गुण कसे वाढत जातात आणि दुसरा तामसी कसा होत जातो ह्याचें त्यांत प्रत्यंतर येईल. यांत एक श्रीमंत भांडवलवाला झाला व दुसरा हताश दरिद्रीच राहिला, एक सात्त्विक परोपकारी झाला, दुसरा तामसी गुन्हेगार झाला; या दोन्ही प्रकारांत ईश्वरावर वैषम्यनैर्घृण्याचा आरोप करण्याला जागा कोठें आहे? सृष्टीच्या प्रारंभीं सर्व जीव समान भूमिकेवर असतांना प्राक्तनांत अंतर कसें पडतें आणि जितके जन्म अधिकाधिक होत जातील तितका कर्मविपाकाचा परिणाम जमीनअस्मानाइतका वेगळा कसा दिसतो, आपली वृत्ति राजस, तामस अथवा सात्त्विक बनविण्याला आणि श्रीमंत वा दरिद्री, सुखी वा दुःखी, भाग्यवान् वा करंटा होण्याला सर्वांना सारखीच संधि असतांना दोघे दोन टोकांना कसे जातात, हें या उदाहरणांवरून लक्षांत येईल. आपण दोन विरुद्ध टोकांचीं दोन उदाहरणें घेतों. एक लक्षाधीश व एक भिक्षाधीश, एक सात्त्विक साधु व दुसरा नतद्रष्ट पापी, आणि मग यांची तुलना करूं लागून जणुं काय अगदीं थोड्या कालावधीपूर्वी हे दोघे सारखेच होते आणि कोणीं तरी दुष्टाव्यानें त्या दोघांत असा भेद निर्माण केला, असें मानून समाजाला अथवा ईश्वराला शिव्याशाप देतों! परंतु आपण हें लक्षांत ठेवावें कीं, हें अंतर अनेक वर्षांचा किंबहुना अनेक जन्मांचा

परिणाम आहे आणि त्यांतल्या त्यांत या जमीनअस्मानाच्या अंतराबद्दल दुसरा कोणी जबाबदार नसून, 'येथें कोणाचें काय वा गेलें। ज्याचें त्यानेंच अनहित केलें॥' असा वास्तविक प्रकार आहे. यांत वैषम्यनैर्घृण्याचा दोष ईश्वराला देतां येत नाहीं.

प्राप्य चाप्युत्तमं जन्म लब्ध्वा चेंद्रियसौष्ठवम्।
न वेत्त्यात्महितं यस्तु स भवेदात्मघातकः॥

या श्लोकांत वर्णिल्याप्रमाणें सर्व प्रकारची अनुकूलता प्राप्त झाली असून सुद्धां जर माणसाला आपलें शाश्वत हित कळत नसेल, शास्त्रकार पापपुण्याचे वेगवेगळे मार्ग दाखवून, कोणत्या मार्गानें गेल्यास काय परिणाम होतो हें कंठरवानें सांगत असतांहि त्यांकडे दुर्लक्ष करून, कर्मविपाकाच्या सिद्धान्ताविषयी अश्रद्धा दर्शवून, आत्मोद्धाराचा स्वावलंबी मार्ग खुला असतांना त्याचा अव्हेर करून, मार्ग चुकले-ल्यानें आर्ततेनें हांक मारल्यास त्याला सन्मार्गाला लावण्याला ईश्वर सदोदित बद्धपरिकर असतां त्याच्या वचनांवरहि अविश्वास दर्शवून, स्वतःच्या घमेंडींत नास्तिकपणाच्या मदांधतेनें जर कोणी जीवात्मा अन्धतमाच्या गर्तेत पडला, तर त्याला इतरांनीं काय करावें? सृष्टीचे नियम ईश्वर बदलूं शकत नाहीं, तरी पण भवसागराच्या भोवऱ्यांतून बाहेर पडण्याला त्यानें इतक्या वाटा करून ठेवल्या आहेत कीं, आंधळा मनुष्यहि त्यांतून बाहेर पडूं शकेल. सारांश, ज्याला ज्याला सन्मार्गाला, सद्गतीला लागण्याची इच्छा आहे, त्याला भगवद्गीतेसारखा अप्रतिम धर्मग्रंथ अगदीं 'सुसुखं कर्तुमव्ययम्' असा मार्ग दाखविण्याला सदोदित तयार आहे आणि त्या ग्रंथानें दुबळ्या दैववादाला थारा न देतां

उद्धरेदात्मनात्मानं नात्मानमवसादयेत्।

अशी स्वावलंबनाच्या मार्गाची घोषणा केली आहे. ती घोषणा ऐकून आत्म-विश्वासानें व श्रद्धेनें जो जो जीवात्मा आत्मोद्धाराच्या मार्गाला लागेल त्याचा उद्धार निर्विवाद होईल.

गीतेंतील कर्मयोगाचें सत्य स्वरूप

गीता हे कर्मयोगशास्त्र कां व कसे हे आपण पाहिले. ज्या ग्रंथात कर्मयोगाची प्रक्रिया सांगितली तो ग्रंथ कर्मयोगशास्त्र होय. मात्र यातील कर्मयोग शब्दाचा अर्थ काय याचा स्पष्ट खुलासा केला पाहिजे. कर्मयोग म्हणजे नुसते कर्म नव्हे, कर्मठपणा नव्हे, अथवा सकाम कर्महि नव्हे. कर्मयोगातल्या कर्म शब्दाला विशिष्ट अर्थ रूढीने आला आहे. कर्मयोगात जे कर्म अभिप्रेत आहे ते निष्काम व निरहंकारवृत्तीने, ईश्वरार्पणबुद्धीने केलेलेच कर्म होय; आणि योग याचा अर्थ ईश्वराशी ऐक्यभाव. यावरून स्थूल दृष्टीने ज्या कर्माच्या योगाने ईश्वरप्राप्ति होते ते कर्म म्हणजेच कर्मयोग असे म्हणता येईल; परंतु सूक्ष्म दृष्टीने पाहिल्यास [illegible] कर्माने ईश्वरप्राप्ति होत नसून, त्या कर्माने चित्तशुद्धि होऊन आत्मज्ञानप्राप्ति [illegible] आणि त्या आत्मज्ञानाने ईश्वराशी सायुज्यता लाभते. कर्मयोग या पदात [illegible] खोल व व्यापक अर्थ भरलेला आहे. कर्मयोग हा ज्ञानमूलक, भक्तिप्रधान [illegible] कर्मपर असा आहे. तसा तो नसता तर, कर्मयोगाने मुक्ति मिळते असे भगवन्[illegible] गीतेत जागोजागी तसे सांगितले नसते.

कर्मयोगाच्या अर्थाचा विपर्यास करणारे आक्षेपक त्या सामासिक [illegible] विग्रह, कर्माशी (कर्मकर्त्याचा) योग, असा करतात आणि मग 'कर्मयोग म्हणजे कर्मकांडच होय', कर्मयोग आणि कर्म यांत फरक नाही, असा [illegible] आपल्याच मताने दडपून देऊन 'कर्मयोग'-प्रतिपादनाची थट्टा करतात; [illegible] गीतारहस्याचाच नव्हे तर, प्रत्यक्ष गीतेचाच जाणूनबुजून केलेला विपर्यास [illegible] कर्मयोग म्हणजे कर्मद्वारा ईश्वरार्चन करून त्या भक्तीने ईश्वरप्राप्ति करून [illegible] होय (गीतारहस्य पृ. ८५०). गीतेतच '**स्वे स्वे कर्मण्यभिरतः संसिद्धिं लभते नरः**' (गीता. १८–४५) असे सांगून, लगेच श्रीकृष्णाने '**स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य सिद्धिं विन्दति मानवः**' असा कर्माचा भक्तीशी व ईश्वरप्राप्तीशी संबंध [illegible] कर्मयोगाने मोक्षप्राप्ति होते, असे प्रतिपादिले आहे.

कर्मयोगानें मोक्षप्राप्ति

'कर्मयोग हा स्वतंत्र मोक्षमार्ग आहे असे कोणी कोठेच सांगितले नाही' असे विधानहि कांही आचार्यभक्त दडपून देतात; पण गीतेतच पाचव्या अध्यायात '**संन्यासः कर्मयोगश्च निःश्रेयसकरावुभौ**' असे स्पष्ट विधान आहे; आणि [illegible] आणखी अधिक स्पष्ट पुरावा पाहिजे असल्यास '**यत्सांख्यैः प्राप्यते स्थानं तद्योगैरपि गम्यते**' असा पहिल्या विधानास दुजोराहि दिला आहे. [illegible] अधिक स्पष्ट पुरावा तो कसला असणार? असा हा स्पष्ट पुरावा गीतेतच असलेला पाहून प्रतिपक्षी निरुत्तरच झाला पाहिजे; परंतु संन्यासमार्गीयांनी

वकिली राऊल लटन्न याच्यावरहि आक्षेप घेण्याला एक वाट शोधून काढली आहे. ते म्हणतात की, कर्मयोगाने जी मुक्ति मिळते ती चित्तशुद्धिद्वारा ज्ञानप्राप्ति होऊन नंतर मिळते; म्हणजेच कर्मयोग हा मुक्तीचे 'स्वतंत्र' साधन नसून, तो परंपरेने मोक्षसाधक आहे! असा हा भेद काढणे केवळ शाब्दिक लटपट होय. प्रत्यक्ष मोक्ष ज्ञानानेच मिळतो. 'ज्ञानादेव तु कैवल्यं,' हा सिद्धान्त सर्व पक्षांना सारखाच मान्य आहे. तेव्हां कर्मयोगाने मोक्षप्राप्ति होते असे जेथे गीता सांगते आणि तसे रहस्यकार जेथे लिहितात तेथे चित्तशुद्धिद्वारा ज्ञानप्राप्ति होऊन नंतर मोक्ष मिळतो, असाच क्रम त्यानाहि मान्य असतो. 'कर्मयोग'वाद्यांचा चित्तशुद्धि व ज्ञानप्राप्ति या मधल्या पायऱ्यासंबंधाने विरोध नसून, 'कर्मत्यागरूपी संन्यास' केल्याशिवाय मोक्षप्राप्ति नाही, या विधानाला तेवढीच त्याची हरकत आहे. 'संन्यासः कर्मयोगश्च निःश्रेयसकरावुभौ' या श्लोकात जी तुलना आहे ती 'कर्मत्यागरूपी संन्यास' आणि 'कर्मयोग' या दोहोंत आहे. ज्ञानप्राप्ति हे अखेरचे साधन उभयतानाहि सारखेच लागू आहे. प्रश्न हा आहे की, कर्माने चित्तशुद्धिद्वारा ज्ञान प्राप्त होण्याला 'कर्मत्यागा'ची अट आहे की काय? आजपर्यंत कर्म करून चित्तशुद्धि झाली, आता यापुढे कर्म सोडून देऊन संन्यास घेऊन ध्यानधारणा करशील तरच ज्ञानप्राप्ति होऊन तू मोक्षाला अधिकारी होशील, नाही तर तुझी चित्तशुद्धि फुकट जाऊन ज्ञानप्राप्तीचा मार्ग बंद होईल व मोक्ष दुरावेल, असे गीता कोठे तरी सांगते काय? असे जर गीता सांगत असती, तर मात्र कर्मत्याग अपरिहार्य ठरून कर्मयोग हा मोक्षाचा स्वतंत्र मार्ग नव्हे, असे म्हणता आले असते; परंतु गीतेतला पुरावा सर्वस्वी आचार्यभक्तांच्या विधानाच्या उलट आणि कर्मयोगवाद्यांना सर्वस्वी अनुकूल असाच आहे.

कर्मजं बुद्धियुक्ता हि फलं त्यक्त्वा मनीषिणः ।
जन्मबन्धविनिर्मुक्ताः पदं गच्छन्त्यनामयम् ॥ २–५१ ॥

असक्तो ह्याचरन्कर्म परमाप्नोति पूरुषः ॥ ३–१९ ॥

कर्मणैव हि संसिद्धिमास्थिता जनकादयः ॥ ३–२० ॥

यज्ञायाचरतः कर्म समग्रं प्रविलीयते ॥ ४–२३ ॥

ब्रह्मैव तेन गन्तव्यं ब्रह्मकर्मसमाधिना ॥ ४–२४ ॥

युक्तः कर्मफलं त्यक्त्वा शान्तिमाप्नोति नैष्ठिकीम् ॥ ५–१२ ॥

यत्करोषि यदश्नासि यज्जुहोषि ददासि यत् ।
यत्तपस्यसि कौन्तेय तत्कुरुष्व मदर्पणम् ॥ ९–२७ ॥

शुभाशुभफलैरेवं मोक्ष्यसे कर्मबन्धनैः ।
संन्यासयोगयुक्तात्मा विमुक्तो मामुपैष्यसि ॥ ९–२८ ॥

मत्कर्मकृन्मत्परमो मद्भक्तः संगवर्जितः।
निर्वैरः सर्वभूतेषु यः स मामेति पाण्डव ॥ ११–५५ ॥
ध्यानेनात्मनि पश्यन्ति ... कर्मयोगेण चापरे ॥ १३–२४ ॥
सर्वकर्माण्यपि सदा कुर्वाणो मद्व्यपाश्रयः।
मत्प्रसादादवाप्नोति शाश्वतं पदमव्ययम् ॥ १८–५६ ॥

अशा अनेक श्लोकांतून, कर्म करीत असतांच, कर्मत्याग करण्याची अपेक्षा न धरतां, चित्तशुद्धिद्वारा ज्ञानप्राप्ति होऊन मोक्षपद प्राप्त होतें असे गीतेनें निर्विवाद-पणे सांगितले आहे. अर्थातच कर्मयोग हा संन्यासमार्गाहून वेगळा असा स्वतंत्र मोक्षप्राप्तीचा मार्ग नव्हे, कर्मयोग्यालाहि केव्हां तरी कर्म टाकून संन्यासमार्गाला मिळालेच पाहिजे, तरच त्याला मुक्ति मिळेल, असा जो संन्यासमार्गीयांचा आग्रह तो गीतेंतील प्रतिपादनाला सर्वथैव विरुद्ध आहे. संन्यासमार्गाने मोक्ष मिळत नाही असे कर्मयोग्यांचे केव्हांहि म्हणणे नाही. मात्र सन्यासमार्ग हा वैयक्तिक धर्म होतो, त्यांत लोकसंग्रह साधत नाही, सर्व प्राणिमात्रांचे कल्याण करीत राहण्याचा परोपकाराचा मार्गहि त्यानें सुटतो. याच्या उलट कर्मयोगमार्ग हा दुहेरी कल्याण साधणारा असल्यानें तो कर्मत्यागरूप संन्यासमार्गापेक्षां श्रेष्ठ होय, असें गीतेचेच सांगणे आहे. कर्मयोग्यांनी आपल्या पदरचें विधान यांत केलेले नाही.

निष्काम कर्माने चित्तशुद्धि होऊन ज्ञानप्राप्ति होते हे संन्यासमार्गीयांना मान्यच आहे. चौथ्या अध्यायाच्या शेवटच्या श्लोकांत **'योगमातिष्ठोत्तिष्ठभारत'** या वाक्यांतील 'योग' शब्दाचा अर्थ करतांना आचार्य म्हणतात, 'सम्यग्दर्शनो-पायभूतं कर्मानुष्ठानं कुरु' (आत्मसाक्षात्काराचा उपाय असे जे कर्मानुष्ठान तें कर, 'कर्म कर') यांत कर्म हें ज्ञानप्राप्तीचा उपाय असल्याची स्पष्ट कबुली आहे; पण तेंच आचार्य पुढें बाराव्या अध्यायावर भाष्य करतांना 'सम्यग्दर्शनानन्वितं भेददृष्टिमन्तं कर्मयोगं' (भेददृष्टीमुळें आत्मसाक्षात्काराशी ज्याचा संबंध नाही असा हा कर्मयोग) असें व्याख्यान करतात! चौथ्या अध्यायांत जें कर्मानुष्ठान आत्म-साक्षात्काराचा उपायभूत होतें, ते बाराव्या अध्यायाच्या वेळीं 'सम्यग्दर्शना'शीं संबंध नसणारें कसें झालें? नुसता मोघम 'कर्म' असा शब्द असला आणि तें कर्म सकाम का निष्काम हें समजण्याला कांहीं गमक नसलें तर, ते कर्म सकाम असें मानून त्याचा आत्मज्ञानाशीं विरोध कल्पितां येईल; परंतु गीतेत **'संन्यासः कर्मयोगश्च निःश्रेयसकरावुभौ'** या श्लोकांत **'कर्मयोग'** हा मोक्षप्रद असल्याचें स्पष्ट विधान भगवंतांच्या तोंडचें आहे, त्यांत 'कर्म' शब्द मोघम नाहीं; असें असतां कर्मयोगाचा ज्ञानाशीं विरोध कां मानावा?

कर्मद्वारा ज्ञानप्राप्ति

कर्मयोगांत निष्काम कर्मानें आत्मज्ञानप्राप्ति कशी होते हें सांगणें व समजणें

कठिण नाही. गीतेतच 'कर्मयोगा'च्या उपदेशाला सुरुवात केल्यावर श्रीकृष्णानेंच स्वतः याचा स्पष्ट उलगडा केला आहे. निर्द्वंद्व, नित्यसत्त्वस्थ, निर्योगक्षेम आणि आत्मवान् या कर्मयोगाच्या पायऱ्या (अ. २ श्लो. ४५) सांगितल्या आहेत. निष्कामबुद्धीने मनुष्य प्राप्त कर्तव्यें करूं लागला की तो प्रथम निर्द्वंद्व होतो, नंतर नित्यसत्त्वस्थ होतो. 'सत्त्वात्संजायते ज्ञानम्' असा गीतेचाच सिद्धान्त असल्यानें नित्यसत्त्वस्थ पुरुषाच्या ठायीं ज्ञानोदय होतो. 'विशुद्धसत्त्वस्थ आत्मज्ञानं अंजसा एव उत्पद्यते' असें तैत्तिरीयभाष्यांत म्हटले आहे. आचार्यभक्तहि कर्मफलत्याग ही मोक्षमार्गांतली पहिली पायरी व ईश्वरार्थ कर्म करणें ही दुसरी पायरी मानतात. याचाच अर्थ कर्मयोगानें ज्ञानप्राप्ति व मोक्षप्राप्ति होते असा नव्हे काय? 'आहारशुद्धौ सत्त्वशुद्धिः सत्त्वशुद्धौ ध्रुवा स्मृतिः' यांत सत्त्वशुद्धीनें ज्ञानप्राप्ति सांगितली आहे. 'तपसा प्राप्यते सत्त्वं सत्त्वात्संजायते मनः' या उपनिषद्वचनांतहि सत्त्वगुणाचा मनाशी साक्षात् संबंध दर्शविला आहे. ज्ञानेश्वरांनीं 'परी माझें आराधन। ब्रह्मत्वीं होय सोपान' असा निर्णय दिला आहे. 'नित्यसत्त्वस्थतेची परिपाकदशा' म्हणजे गुणातीतावस्था होय. यास्तव प्रथम रजोगुण व तमोगुण यांचा निरास करावा आणि सत्त्वगुणाचा उत्कर्ष करून नित्यसत्त्वस्थ व्हावें. नित्यसत्त्वस्थ गुणानें आत्मज्ञानप्राप्ति होते आणि शेवटी निस्त्रैगुण्य प्राप्त होतें. असा हा कर्मयोगाचा ब्रह्मप्राप्तीपर्यंतचा सरळ मार्ग आहे, त्यांत 'कर्मत्यागा'ची अट कोठेंच आडवी येत नाही.

कर्म, भक्ति व ज्ञान यांचा समुच्चय

गीतेंत अर्जुनाला 'युद्ध कर' असा आदेश दिला असला तरी, ते युद्ध मोक्षानुकूल होईल अशाच पद्धतीनें करावयाचे आहे, कारण तीच तर अर्जुनाची मुख्य अट होती. युद्ध करून मोक्ष बुडविण्याला तो तयार नव्हता, अर्थातच श्रीकृष्णानें त्याची अट स्वीकारूनच त्याला पटवून दिलें कीं, मी सांगतो या पद्धतीने तूं युद्ध करशील तर, 'बुद्ध्या युक्तो यया पार्थ कर्मबन्धं प्रहास्यसि' या युक्तीनें तूं कर्मबंधनांतून सुटून मुक्त होशील. यांत निर्दिष्ट केलेली युक्ति कोणती तर 'सुखदुःखे समे कृत्वा लाभालाभौ जयाजयौ। ततो युद्धाय युज्यस्व नैवं पापमवाप्स्यसि' हीच होय. या दोन श्लोकांवरील भाष्यांत या ठिकाणी 'कर्मयोगा'च्या उपदेशास सुरुवात झाली आणि तो 'कर्मयोग' 'ज्ञानयोगा'च्या प्राप्तीचा उपाय आहे असें आचार्यांनी स्पष्ट म्हटलें आहे. (कर्मयोगस्य ज्ञानयोगोपायत्वं प्रतिपादितम् – भाष्य). यावरून लो. टिळकांनीं कर्मयोग हा ज्ञानमूलक आहे असें जें म्हटलें तें यथार्थ असल्याचें सिद्ध होतें. ही ज्ञानप्राप्ति होण्याला साधन ईश्वरार्पणबुद्धीनें कर्म करणें हेंच होय; आणि ईश्वरार्पणबुद्धीनें अथवा ईश्वरी आदेश म्हणून तत्प्रीत्यर्थ कर्म करणें, हीच भक्ति होय. यास्तव कर्मयोग हा

भक्तिप्रधान आहे असेंहि ठरते. सारांश, गीतेतील कर्मयोग = ज्ञानमूलक, भक्ति-प्रधान, शास्त्रोक्त कर्म असे समीकरण सिद्ध होते; आणि कर्मयोग हा असा सर्वांगपूर्ण असल्यानेच 'कर्मयोग निःश्रेयस्कर' आहे असे गीतेने ठामपणे सांगितलें आणि अर्जुनाला कर्मयोगाचाच उपदेश केला. कर्मयोगांत कर्माबरोबरच भक्ति व ज्ञान या दोहोंचा समावेश असल्यामुळे ईश्वराचे सत्य स्वरूप कोणते आणि त्याची भक्ति कोणत्या प्रकाराने करावी याचे स्पष्टीकरण करणे आवश्यकच होते. हे स्पष्टीकरण करण्यासाठी ज्ञानविज्ञान आणि भक्ति यांचा ऊहापोह गीतेत आला. अर्थातच गीतेतले भक्तियोग व ज्ञानयोग हे कर्मयोगाचे आवश्यक अंग असल्याने त्यांची चर्चा गीतेत अवश्यमेव होती आणि म्हणूनच गीतेत भक्तियोगाचे व ज्ञानयोगाचे इतके सविस्तर वर्णन आले आहे. कर्मयोगांतले तिसरें अंग कर्म हे मुख्य असूनहि त्याचेच वर्णन गीतेत सर्वांत कमी आले आहे, हे चमत्कारिक वाटेल. पण अर्जुन हा जन्मजात रणपंडित असल्याने त्याला त्याच्या सहजस्वभावाची, स्वधर्माची आणि प्राप्त कर्तव्याची नुसती आठवण करून दिली म्हणजे काम भागण्याजोगे होते व तेवढे कार्य गीतेने यथोचित स्थळी केले आहे. 'स्वधर्ममपि चावेक्ष्य न विकम्पितुमर्हसि। धर्म्याद्धि युद्धाच्छ्रेयोऽन्यत्क्षत्रियस्य न विद्यते', 'तस्मादुत्तिष्ठ कौन्तेय युद्धाय कृतनिश्चयः', 'ततो युद्धाय युज्यस्व', 'युध्यस्व विगतज्वरः', 'मामनुस्मर युध्य च', 'युध्यस्व जेताऽसि रणे सपत्नान्', 'अथ चेत् त्वमिमं धर्म्यं संग्रामं न करिष्यसि। ततः स्वधर्मं कीर्तिं च हित्वा पापमवाप्स्यसि', 'नियतस्य तु संन्यासः कर्मणो नोपपद्यते', 'युद्धे चाप्यपलायनं क्षात्रं-कर्म स्वभावजम्', 'स्वे स्वे कर्मण्यभिरतः संसिद्धिं लभते नरः', 'श्रेयान्स्वधर्मो विगुणः', 'सहजं कर्म कौन्तेय सदोषमपि न त्यजेत्', 'यदहंकारमाश्रित्य न योत्स्य इति मन्यसे। मिथ्यैष व्यवसायस्ते प्रकृतिस्त्वां नियोक्ष्यति' इत्यादि स्थळी गीतेने अर्जुनाला स्वधर्मोक्त कर्म करण्याचा आदेश दिला असून, ते प्राप्त कर्म न करशील तर, पाप लागेल असेहि बजावलें आहे.

कर्मयोगाचा 'श्रीगणेशा'

हा उपदेश करीत असतांना अर्थातच प्रत्येक व्यक्तीकडून घडणारें प्रत्येक कर्म मोक्षानुकूल कसे करावें, हे श्रीकृष्णास सांगावयाचे होते. याकरितांच ५ व्या अध्यायांतील ८ व ९ श्लोकांत 'पश्यन् शृण्वन् स्पृशन् जिघ्रन् अश्नन् गच्छन् स्वपन् श्वसन्। प्रलपन् विसृजन् गृह्णन् उन्मिषन् निमिषन् अपि॥' अशी ही नैसर्गिक क्रियांची लांबलचक यादी देऊन यांतील प्रत्येक क्रियाहि निर्लेपत्वानें करण्याची दक्षता घ्यावी, असे श्रीकृष्णानें बजावलें आहे. या श्लोकाला अनुसरूनच लो. टिळकांनीहि खाणें, पिणें, निजणे, बसणें, उठणें, इत्यादि क्रियांतहि कर्मयोग सांभाळला पाहिजे असे म्हटलें आहे. याबद्दल कित्येक आक्षेपकांनी लो. टिळकांची

थट्टाहि केली आहे; पण ही थट्टा करणारांना लोकमान्यांच्या लिहिण्याचा रोख लक्षांत आला नाही, आणि गीतेतील अ. ५ श्लो. ८ व ९ यांतील भगवन्तांचा अभिप्रायहि समजला नाही, असे म्हणावे लागते. कर्मयोगांत मानवानें आपलें प्रत्येक कर्म निष्पाप कसे होईल आणि ते परमेश्वरार्पण कसे करतां येईल, यावर कटाक्ष ठेवला पाहिजे. असा कटाक्ष ठेवून आपली प्रत्येक क्षुल्लक हालचाल देखील निर्दोष करण्याची संवय इतकी अंगवळणी पडली पाहिजे की, आपल्या स्वप्नांत देखील पापाचा विचार मनांत येतां कामा नये. याचें एक ऐतिहासिक उदाहरण म्हणून असे सांगतात की, स्वामी रामकृष्णांना द्रव्याचा स्पर्श देखील सहन होत नसे. याची प्रचीति पाहण्याकरितां एकदां एकानें स्वामी निजले असतां त्यांच्या मुठीत हळूच एक सोन्याचें नाणें ठेवलें; त्याबरोबर आश्चर्याची गोष्ट अशी की, स्वामीजींनी झोंपेतच तें नाणें ताडकन खाली टाकून दिलें. सांगण्याचा मतलब एवढाच की, कर्माची व्याप्ति एवढी सर्वगामी असल्यानें आपल्या कर्मांत लहान आणि मोठा असा भेद न करतां प्रत्येक कर्म निरहंकारवृत्तीने, ईश्वरी आदेश मानून आणि फलापेक्षा न धरतां करण्याची सवय जडविली पाहिजे.

यानंतरचा दुसरा एक आक्षेप असा घेण्यांत येतो कीं, मोक्षसाधनार्थ जी कर्मे करावयाची ती वेदशास्त्रोक्तच असली पाहिजेत. लौकिक कर्मे अथवा पत्करलेला धंदा हे कोणत्याच प्रकारें मोक्षाचे साधन होऊं शकत नाही. ही शंकाहि गीता-ग्रंथाला धरून नाही. लौकिक कर्मे अथवा वर्णविहित धंदा यांचा समावेश गीतेनेंच 'कर्म' शब्दांत केला आहे; त्याबद्दल लोकमान्यांकडे दोष कसा येतो ? चातुर्वर्ण्याची व्यवस्था सांगून, गीतेनें प्रत्येक वर्णाचें विहित कर्तव्य सांगितलें. त्यांत वैश्यांचा धंदा 'कृषिगोरक्ष्यवाणिज्यं' हा सांगितला आहे ना ? हे वर्णविहित धंदे सांगितल्यावर लगेच त्याच्याच पुढे 'स्वे स्वे कर्मण्यभिरतः संसिद्धिं लभते नरः' आणि 'स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य सिद्धिं विन्दति मानवः' अशीं विधानें गीतेनेंच केलीं आहेत ना ? अर्थातच हीं लौकिक कर्मेहि मोक्षाचें साधन होतात; पण केव्हां, तर अंतर्बाह्य सर्व प्रकारें ईश्वरनिष्ठा बाणली असेल तेव्हां. याच दृष्टीनें ज्ञानेश्वरांनी 'परी माझें आराधन। ब्रह्म पदी होय सोपान' असा संबंध दर्शविला आहे. याचें एक गमक म्हणून 'ब्रह्मार्पणं ब्रह्महविः' या श्लोकांत सर्वत्र ब्रह्मभाव कसा पाहावा आणि त्या ब्रह्मभावाचें फल ब्रह्मप्राप्ति कसें होतें, याचें दिग्दर्शन ४ थ्या अध्यायांत केलेंच आहे. हाच न्याय इतर कोणत्याहि कर्माला लावतां येतो. यावरून हे सिद्ध होतें कीं, मोक्षसाधकत्व त्या कर्मांत नसून, ते कर्म करतांना कर्त्याची वृत्ति परमेश्वराच्या ठायीं तल्लीन होण्यावर तें अवलंबून असतें. याच दृष्टीनें क्षत्रियाचें धर्म्ययुद्धहि परंपरेनें मोक्षोपयोगी होतें, हें आचार्यभक्तांनाहि मान्य आहे. फरक एवढाच कीं, कर्म आणि मोक्ष यांची चुकूनहि सांगड जुळूं नये, म्हणून त्या दोहोंच्यामध्यें 'चित्तशुद्धिद्वारा, भक्तीचा उद्गम होऊन, ज्ञानप्राप्ति मार्गानें' एवढ्या मंत्राचा

आडपडदा ते नेहमी धरतात! हा क्रम सर्वमान्य असल्यानें त्याचा प्रत्येक वेळी उच्चार करण्याची गरज कर्मयोगीवाद्यांना वाटत नाही.

कर्म, भक्ति व ज्ञान यांची ताटातूट नाहीं

पण कर्मयोगांतील कर्माच्या बरोबर भक्ति व ज्ञान यांचें अनुष्ठान अगत्याचें आहे असें गीतेनें निस्संदिग्धपणे सांगितले आहे काय, अशी पृच्छा केल्यास त्यास होकारार्थी उत्तर देतां येतें. असा स्पष्ट निर्देश अनेक ठिकाणी असल्यावरूनच कर्म + भक्ति + ज्ञान = कर्मयोग असें समीकरण बसविण्यांत आले आहे. याची कांहीं ठळक उदाहरणं पाहा :–

मयि सर्वाणि कर्माणि संन्यस्याध्यात्मचेतसा ।
निराशीर्निर्ममो भूत्वा युध्यस्व विगतज्वरः ॥ ३–३० ॥

यांत भक्ति, ज्ञान, वैराग्य इत्यादि सर्वच अंगांचा स्पष्ट निर्देश आहे.

तस्मात्सर्वेषु कालेषु मामनुस्मर युध्य च ।
मय्यर्पितमनोबुद्धिर्मामेवैष्यस्यसंशयम् ॥ ८–७ ॥

या श्लोकांतहि युद्धाचा आदेश देतांना ईश्वराचे सत्य स्वरूप जाणून त्याचे स्मरण करणें आणि आपले मन तन्निष्ठ करणें, हा कर्मयोगाचा उपाय साकल्याने उपदेशिला आहे.

त्याचप्रमाणें अध्याय ९ श्लोक २७ व २८, अध्याय ११ श्लोक ५५, अध्याय १२ श्लोक ८, अध्याय १८ श्लोक १० यांतहि असाच कर्मयोगाचा समग्र उपदेश आहे. या सर्व उपदेशाचा उपसंहार करतांना –

चेतसा सर्वकर्माणि मयि संन्यस्य मत्परः ।
बुद्धियोगमुपाश्रित्य मच्चित्तः सततं भव ॥ १८–५७ ॥

मच्चित्तः सर्वदुर्गाणि मत्प्रसादात्तरिष्यसि ॥ १८–५८ ॥

असा जो समारोप केला आहे त्यांत कर्मयोगाचा सांगोपांग निर्देश आला आहे.

कर्मयोगच कां म्हणावयाचें ?

कर्मयोगांत जर भक्ति व ज्ञान यांचा एवढा महत्त्वाचा भाग आहे, तर तुम्हीच त्याला भक्तियोग अथवा ज्ञानयोग कां म्हणत नाही, असा जर कोणी अडवणुकीचा प्रश्न यावर केलाच, तर त्यावर आमचे उत्तर सरळ व स्पष्ट आहे. श्रीकृष्णाने स्वतःच दोन निष्ठा मान्य करून, त्यांतली ही कर्मयोगनिष्ठा आतां तुला सांगतो, असें म्हटलें आहे आणि स्वतः सांख्ययोग व कर्मयोग यांची तुलना करून, ‘कर्मयोगो विशिष्यते’ असे म्हटले आहे आणि त्याचाच उपदेश अखेरपर्यंत केला आहे. भक्ति व ज्ञान यांचें वर्णन कर्मयोगाचे ते घटक म्हणून आलें आहे; कर्मनिर-

पेक्षं केवळ भक्ति अथवा केवळ ज्ञान यांचा उपदेश करण्याचा श्रीकृष्णाचा हेतु नाही. भक्ति व ज्ञान यांचे वर्णन करून त्या प्रत्येकाची कर्माला जोड लावून देऊन कर्मयोगाची पूर्तता गीतेने केली आहे, म्हणून याला कर्मयोगच म्हणावयाचे.

ज्ञानोत्तर कर्म शक्य आहे

पंचदशी हा ग्रंथ वेदान्त्यांना सर्वमान्य आहे. त्यांत ज्ञानी ज्ञानोत्तर कर्म करतो असे स्पष्ट म्हटले आहे. अशाच अनेक आधारांमुळें ज्ञानी कर्म करूं शकतो अशी कबुली संन्यासमार्गीयांना द्यावी लागतेच; तथापि जनकाने ज्ञानी असतांहि राज्य कसे केले, याचा उलगडा करतांना तो दृढव्रती होता, असें सांगून जो तसा दृढव्रती असेल त्याला कर्म करण्याला हरकत नाही, असें म्हटलें जातें. तरी पण यांतहि ज्ञानी कर्म करूं शकतो ही कबुली आपोआप बाहेर आलीच. 'कर्मण्यभिप्रवृत्तोऽपि' (४–२०) या श्लोकावर व्याख्यान करतांना तर 'लोकसंग्रहचिकीर्षया वा शिष्टविगर्हणापरिजिहीर्षया या' असे दोन हेतु कर्मप्रवृत्ति राखण्याला हेतुभूत म्हणून दिले आहेत. या दोहोतला 'लोकसंग्रह' हा हेतु तर गीतेनेंच प्रतिपादिला आहे; पण दुसरा 'लोकनिन्दापरिजिहीर्षा' हा हेतु आचार्यांनी सांगावा हें चमत्कारिक दिसतें! आत्मज्ञान्याला लोकनिंदेची पर्वा कशी वाटते, हे एक कोडेंच नव्हे काय? तें कसेंहि असलें तरी, यांत ज्ञानी कर्मप्रवृत्त होऊं शकतो येवढी कबुली बाहेर पडली, हें वाचकांनीं ध्यानांत ठेवावें. याशिवाय गी. अ. २ यांत स्थितप्रज्ञाचीं जीं लक्षणें सांगितलीं आहेत त्यांवर भाष्य करतांना आचार्य प्रस्तावना करतात की, हे स्थितप्रज्ञ दोन प्रकारचे असतात; एक ज्ञाननिष्ठ आणि दुसरे कर्मयोगनिष्ठ; आणि या उभयतांचीहि लक्षणें या प्रकरणांत सांगितली आहेत. या ठिकाणीं आचार्यांनीं कर्मयोग्याला ज्ञानयोग्यांच्या बरोबरीला निःशंकपणें बसविलें. अशा रीतीनें 'आत्मज्ञानी पुरुषानें कर्तृत्वाभिमान सोडून कर्म करावें' अशी आचार्य अनुज्ञा देतात; असें असतां इतरत्र त्यांनीं ज्ञान व कर्म यांचा 'तमःप्रकाशवत्' विरोध असल्याचे कां सांगितलें तें लक्षांत येत नाहीं. तें कसेंहि असो. भगवद्गीतेंत असा परस्परविरोध कोठेंहि नाही. गीतेनें सकाम कर्मांचा आत्मज्ञानाशीं विरोध मानला आहे; उलटपक्षीं कर्मयोग्याचें निष्काम कर्म हें ज्ञानप्राप्तीचें साधनच मानलें आहे. त्यांत पुनश्च वैशिष्ट्य हें कीं, ज्ञानप्राप्तीनंतर ज्ञानाच्या साधनीभूत अशा कर्माला लाथाडावें, असें गीता कोठेंच सांगत नाहीं. उलटपक्षीं 'यद्विद्यया करोति तद्वीर्यवत्तरं भवति' या औपनिषदीय न्यायानें आत्मज्ञानी माणसानेंच लोकांना आदर्श म्हणून कर्म करावे अशीच गीतेची अपेक्षा. ज्ञानी माणसावर कोणी विधि लादून सक्ती करूं शकत नाही, हे गीताकारांना व रहस्यकारांनाहि पूर्णपणें अवगत आहे; तथापि सत्कर्माच्या उदाहरणानें ज्ञान्यांनीं लोकसंग्रह करावा अशी अपेक्षा बोलून दाखविण्यास हरकत काय? आणि अशी

अपेक्षा गीतेने स्वतःच बोलून दाखविली आहे. अशा अपेक्षा प्रकट करण्यात ज्ञानी पुरुषाला विधि घालून देण्याचा दोष चिकटत नसून, लोककल्याण जेणेकरून होईल असेंच आचरण करीत राहणे हा स्थितप्रज्ञाचा देहस्वभावच झालेला असतो, त्याचे हे यथार्थ वर्णन आहे. आत्मौपम्यबुद्धि अशी बाणल्यावर स्वतःच्या देहावरील संकटाचे निवारण करण्याकरिता मनुष्य जसा निसर्गतःच धडपड करतो, तसाच ज्ञानी मनुष्य दुसऱ्याच्याहि संकटाचे निवारण करण्यास स्वाभाविकपणेच पुढे होतो. कारण त्याच्या आत्मौपम्यबुद्धीने इतरांचा देहहि त्याला स्वदेहासारखाच वाटत असतो. प्रकाश देणे हा जसा सूर्याचा साहजिक धर्म त्याचप्रमाणे लोकहितरतत्व हा साधूचा स्वभावधर्म बनल्यावर, तो साधुपुरुष लोकहितास विशिष्ट प्रसंगी, विशिष्ट कार्य करणार असे भविष्य वर्तविणे, म्हणजे त्याला नियम घालून देणे होत नसून, आपण त्याचा स्वभाव यथार्थ जाणला, एवढाच त्याचा वास्तविक अर्थ होतो. समर्थ रामदासस्वामींनी ज्ञानी पुरुषाचे लक्षण सांगताना –

> जैसें मुखें ज्ञान बोले । तैसीच मने क्रिया चाले ॥
>
> आस्था नाहीं त्रैलोक्याची । स्थिति बाणली वैराग्याची ।
> यत्न विवेक धारणेची । सीमा नाहीं ॥
>
> प्रखर वैराग्य उदासीन । प्रत्ययाचें ब्रह्मज्ञान ।
> स्नानसंध्या भगवद्भजन । पुण्यमार्ग ॥
>
> म्हणोनि विवेक आणि वैराग्य । तेंचि जाणिजे महद्भाग्य ।
> रामदास म्हणे योग्य । साधु जाणती ॥ द. १२ स. ४ ॥

अशा रीतीने वैराग्य आणि पुण्यमार्ग यांची सांगड घातली असून, 'योग्य' आचरण कोणते तें साधु स्वतःच जाणतात असे म्हटले आहे. अर्थातच साधुपुरुष योग्यायोग्य पाहून आपले आचरण ठरवीत असतात आणि सामान्य लोक तीच अपेक्षा आपल्या बुद्धीने हेरून अगाऊ प्रकट करतात, यात साधुपुरुषाच्या स्वातंत्र्याला बाध येतो असे मानण्याचे कारण नाही. याच दृष्टीने समर्थ सांगतात की –

> प्रकृतिसारखें चालावें । परी अंतरीं शाश्वत ओळखावें ।
> सत्य होऊनि वर्तावे । लोकां ऐसे ॥ द. ११ स. २ ॥

लौकिक दृष्टीनें तें कर्मच होय

ज्ञानी अशा रीतीने जे कर्माचरण करतो, ते वस्तुतः 'अकर्म'च असते. त्याला 'कर्म' म्हणूं नये अशी एक शाब्दिक कोटि संन्यासमार्गीयांकडून केली जाते; पण अशा पळवाटेने कांही ज्ञान्यांची लौकिकाचारांतून सुटका होत नाही. जे कर्म बंधनकारक होत नाही ते 'अकर्म' होय, हे गीतेनेच 'कर्मण्यकर्म यः पश्येत्' या श्लोकांत मान्य केले आहे; तथापि साधूच्या दृष्टीने ते 'अकर्म'

असलें तरी, लौकिक व्यवहारांत तें कर्म असून, त्याचा भलाबुरा अनुभव लोकांना येत असतो. यास्तव ज्याला लोकदृष्टीने व्यवहारात कर्म म्हटले जातें, त्याला गीतेच्या भाषेने 'कर्म' म्हटल्यास चुकले कोठे! ज्ञानी पुरुषाने लोकसंग्रहार्थ कर्म करावे असे जे म्हटले जाते, त्यात ते कर्म करून साधूने बंधनांत पडावे, असा लोकांचा अभिप्राय मुळीच नसतो. कर्माचे बंधन स्वतःस कसे न लागेल याचे तंत्र ज्याचे त्याने सांभाळावे. बाह्यतः जी क्रिया घडावयाची ती लोकहितार्थ व्यक्त व्हावी, एवढाच जनतेचा एकप्रकारे ज्ञानी पुरुषावर हक्क असतो. तशी क्रिया साधूकडून घडली म्हणजे लोककल्याण साधले; त्यात आत्मकल्याणाला बाध न येईल असे तंत्र सांभाळण्याचा मार्ग ज्ञानी माणसाला अवगतच असतो, तो कांही अज्ञानी माणसाने त्याला शिकवावा लागत नाही. प्लेगने पछाडलेल्या रोग्याला, नामांकित डॉक्टराने येऊन आपणास औषध द्यावे, अशी तळमळ लागून राहते, ती तळमळ शांत करणे हा डॉक्टरचा धर्म आहे. ती पाळतांना डॉक्टरला प्लेगचा संसर्ग बाधावा व तो मरावा अशी कांही रोग्याची दुरिच्छा नसते; त्याची पूर्ण खात्री असते की, प्लेगचा संसर्ग कसा टाळावा हे त्या डॉक्टरला चांगले ठाऊक आहे व तो तशी स्वतःची काळजी घेईलच. याच दृष्टीने ज्ञानी पुरुषाने लोकसंग्रह करावा अशी जनतेची तीव्र इच्छा असते. तसा लोकसंग्रह करूनहि आपल्या मोक्ष-प्राप्तीला बाधा कशी न होईल हे तो जाणतच असतो. अर्थातच साधूने आपल्या भाषेने, आपण जे लोककार्य करतो, ते 'अकर्म' म्हणावे; पण जनतेच्या दृष्टीने ते प्रत्यक्ष 'कर्म' असल्याने सिद्धावस्थेतील ज्ञान्याने कर्माचरण केले, म्हणून तो कर्म-योगी आहे, अशीच भाषा लौकिकदृष्ट्या वापरली जाईल; आणि गीतेनेहि तशाच अर्थाने कर्मयोगी शब्द वापरला आहे; आणि कर्मयोगाचे हेच रहस्य मुख्यतः गीतारहस्यात प्रतिपादिले आहे.

कर्मयोग हा शब्द लो. टिळकांनीं आपल्या कल्पनेतून नवा निर्माण केलेला नाही. मात्र संन्यासमार्गीयांच्या कर्मत्यागाच्या दडपणाखाली तो दिसेनासा झाला होता, म्हणून त्याला वर ओढून काढून त्यांनी तो उजेडात आणला. 'शब्दांतच अधिक काय आहे', गुलाबाला 'घाणेरा' म्हटले तरी त्याचा सुवास लोपत नाही, हे तत्त्व-ज्ञान टिळकांस अवगत होते; परंतु गीतेसारख्या प्रभावी ग्रंथाची 'संन्यासमार्ग' या नावाखाली जी दुरवस्था झाली होती ती लक्षांत घेऊन, लो. टिळकांना असे वाटूं लागले की, हा गीता-ग्रंथ 'कर्मयोगशास्त्र' या त्याच्या अन्वर्थक नांवाने पुढे आला तरच त्या ग्रंथाची कांही बूज राहील आणि समाजांतील सर्व वर्गांना, विशेषतः राष्ट्र-कार्यकर्त्यांना, तो खरा मार्गदर्शक होईल. लो. टिळकांचे हे अनुमान खरे ठरले. सांदीकोपऱ्यांत पडलेला गीता-ग्रंथ समाजधुरीणांच्या हाती दिसू लागला आणि समाजाला त्याच्या आपत्तीच्या काळी तो अचूक मार्गदर्शन करू लागला.

भारतीय युद्धाचा कालनिर्णय

भारतीय युद्ध ही ऐतिहासिक घटना

श्रीमद्भगवद्गीतेचा अंतरंगविचार येथवर झाला. आता ही भगवद्गीता केव्हां प्रकट झाली याचा विचार करू. कुरुक्षेत्रावर भारतीय युद्धाच्या प्रारंभी अर्जुन किंकर्तव्यतामूढ झाला असतांना त्याला कर्तव्यबोध करून युद्धोन्मुख करण्यासाठी ही गीता स्वतः भगवान् श्रीकृष्णाने सांगितली आणि नंतर भारत-ग्रंथाच्या रचनाकाळी व्यास-महर्षींनी तिचा भारत-ग्रंथात योग्य स्थळी समावेश केला, अशी समजूत प्राचीन काळापासून रूढ आहे व ती समजूत ऐतिहासिकदृष्ट्या सत्य आहे, असे समजूनच आपण चालत आलो आहो. रामायण, महाभारत हे ऐतिहासिक ग्रंथ आहेत, याचा अर्थ त्या ग्रंथांतील मुख्य कथाभाग ऐतिहासिक घटनेला धरूनच आहे असा समजावयाचा. त्या घटनेचे वर्णन करतांना त्यांत काही कविकल्पित अतिशयोक्ति नसेल अथवा मुख्य कथाभाग रंगविण्याकरिता त्याला कांही अवांतर गोष्टींची जोड कवीने दिली नसेलच असे नाही; तथापि रामायण-कालापासूनच्या राजवंशाची परंपरा अर्वाचीन कालापर्यंत अव्याहत चालू असून तिला या अफाट देशांतील अगदी दूरदूरच्या प्रांतिक इतिहासांवरूनही दुजोरा मिळतो; म्हणून ज्या काळी हल्लीसारखी ग्रंथप्रसिद्धीची साधने नव्हती, त्या काळांतील कथानकांचे धागेदोरे मिळाल्यास त्यांच्या बुडाशी ऐतिहासिक सत्य आहे असे मानून चालावयास हरकत नाही.

भारतीय युद्ध ही ऐतिहासिक घटना आहे असे मानल्यानंतर त्या युद्धाच्या घोर प्रसंगी अर्जुनासारख्या सच्छील व दयार्द्र अंतःकरणाच्या योद्ध्यास, गुरुजनांचा वध करण्याचे क्रूर कृत्य करण्यापूर्वी पापमूलक शंका वाटावी हे स्वाभाविक आहे. अशा प्रसंगाच्या अनुरोधानेच ज्ञाते लोक कर्तव्याकर्तव्यांचा बोध करीत असतात. तेव्हां श्रीकृष्णानेहि अर्जुनाच्या या शंकेची संधि साधून, त्याला निमित्तमात्र पुढे करून, अशा प्रसंगी कसे वागावे, याचा उपदेश केला आणि 'यास्मिन्यथा स्मिरन्कथास्मिन्ना एवं भवन्ति शास्त्राणि' या न्यायाने तो गीताबोध हे एक अजरामर 'कर्मयोग-शास्त्र' झाले, यांत अस्वाभाविक अगर अनैतिहासिक असे कांहीच नाही. अर्जुनाला बोध करतांना प्रचलित ७०० श्लोकांचे स्वरूपच त्याला दिले गेले असे नव्हे. तो बोध कदाचित् शेदोनशे वाक्यांतच केला गेला असेल आणि भारत-ग्रंथांत त्याचा समावेश करतांना व्यास-महर्षींनी त्यांतील सूत्ररूप सिद्धान्तांचा अवश्य तेवढा विस्तार केला असेल; तथापि गीतोपदेशाचा प्रसंग, त्यांतील वक्ता व श्रोता, श्रोत्याची मुख्य शंका, त्या शंकेला वक्त्याने दिलेले उत्तर, त्या उत्तराच्या स्पष्टीकरणार्थ अवश्य

असलेली तर्कशुद्ध मांडणी आणि त्या गीतोपदेशाने अर्जुनाचा मोह नष्ट होऊन तो कर्तव्यसम्मुख झाला हे त्या उपदेशाचे फल, एवढ्या बीजभूत गोष्टीत कांहीहि बदल झालेला नसल्याने, ही घटना ऐतिहासिक सत्य असे मानून चालले पाहिजे. गीतोपदेशाच्या प्रसंगाला असे ऐतिहासिक सत्यत्व असल्याने, हा प्रसंग केव्हां घडला, भारतीय युद्धाला कोणत्या वर्षी, कोणत्या महिन्यांत, कोणत्या तिथीला प्रारंभ झाला, याचा उलगडा करणे अगत्याचे आहे.

कलियुगारंभाचें कल्पित वर्ष

भारतीय युद्ध द्वापार व कलि या युगांच्या संधिकालांत झाले असे मानलें जाते; पण कलियुगारंभ केव्हां झाला, याविषयीच संशय आहे. हल्ली आपण युगें, महायुगें, कल्प इत्यादिकांची जी वर्षसंख्या मानतो त्या कल्पनांना पोषक असे प्राचीन आधार सापडत नाहीत, या सगळ्या कल्पना अर्वाचीन आहेत. ज्यो. शंकर बाळकृष्ण दीक्षित लिहितात की, "कलियुगारंभी सर्व ग्रह एकत्र होते असे म्हणतात; तशी वास्तविक स्थिति नव्हती. कलियुग अमक्या वर्षी लागले असे ठरलेले होते असे दिसत नाही. तेव्हा ग्रंथरचनाकालाची गति घेऊन मागे जेव्हां सर्व ग्रह एकत्र होते असे गणिताने आले तो कलियुगारंभकाल असे ज्योतिष-ग्रंथकारांनी ठरविले असेल असा संशय घेण्यास जागा आहे." पंचांगाचे गणित करण्यास जो आरंभकाल पाया म्हणून मानावयाचा त्या वेळी सर्व ग्रह मेषारंभी एकत्र असल्यास चांगले, या कल्पनेनें आर्यभट्टाने शके ४२१ पासून गणितारंभ करतांना ६०×६०=३६०० वर्षांचे चक्र उपयुक्त म्हणून कलियुगारंभ ३६००−४२१=३१७९ (शकपूर्व) हा मानला असावा असे लो. टिळकांनीहि लिहिले आहे.

यानंतर वराहमिहिराने गर्गाच्या वचनावरून कलियुगारंभकाल शकपूर्व २५६६ हा मानला. त्याला आधार सप्तर्षि-कालगणनेचा आहे. सप्तर्षि एकेका नक्षत्रात १०० वर्षे असतात अशी कल्पना करून, दीर्घकालाचा निर्देश करण्याची पूर्वी पद्धति होती. तिची परंपरा खंडित झाल्यामुळे अर्थ बरोबर न समजल्यानें शकारंभी गर्गाने –

> आसन्मघासु मुनयः शासति पृथ्वीं युधिष्ठिरे नृपतौ ।
> षड्द्विकपंचद्वियुतः शककालस्तस्य राज्ञश्च ॥

असे म्हटले; याचेच अवतरण वराहमिहिराने घेतले. युधिष्ठिर राज्य करीत असतां सप्तर्षि मघांत होते आणि गर्गाच्या वेळी शकारंभीहि ते मघा नक्षत्रांतच होते! (कारण सप्तर्षींना वास्तविक गति नसल्यामुळे ते केव्हांहि मघा नक्षत्राच्या रेषेतच दिसणार.) त्यावरून गर्गाला वाटले की, युधिष्ठिराच्या शकारंभापासून आतापर्यंत २७०० वर्षे झाली; आणि शकारंभाच्या आधी ७८ + ५६ = १३४

वर्षे युधिष्ठिरशक लुप्त होऊन विक्रमशक सुरू झाला होता; अर्थात् २७००–१३४ = २५६६ इतकी वर्षे युधिष्ठिरशक चालला. यावरून भारतीय युद्ध शकापूर्वी २५६६ व्या वर्षी झाले असे कित्येक ग्रंथकार मानतात. राजतरंगिणीकार कल्हण हा गर्गाचे हे वचन सत्य मानून चालतो. कै. भारताचार्य वैद्य इत्यादि ग्रंथकार शकपूर्व ३१७९ हेच भारतीय युद्धाचे वर्ष असे मानून चालतात; परंतु या दोन्ही कल्पना मागाहून निघालेल्या आहेत. ३१७९ हा आकडा ३६०० मधून ४२१ वजा करून मागाहून ज्योतिष्यांनी पंचांगगणिताच्या सोयीसाठी शोधून काढला आणि विक्रमशकपूर्व २५६६ हा आकडा २७०० ही सप्तर्षि-गणनेची वर्षे बरोबर जुळविण्यासाठी २७०० मधून १३४ वजा करून काढण्यात आला.

पुराणांतील वंशावळी आणि कालनिर्देश

वरील दोन्ही कल्पना निराधार ठरल्यामुळे ऐतिहासिक कालगणनेवरूनच भारतीय युद्धकालनिश्चिति केली पाहिजे. या ऐतिहासिक कालगणनेला वंशावळींचा आधार आहे. भारतीय युद्धात जरासंधाचा पुत्र सहदेव हा मारला गेला. त्याच्या-नंतर त्याचा पुत्र सोमापी हा मगधाचा राजा झाला. या मगधवंशाने १००० वर्षे राज्य केले. पुढे प्रद्योतवंशाची १३८ वर्षे, शिशुनागवंशाची ३६२ वर्षे मिळून १५०० वर्षे गेली असता त्यानंतर नंदवंशांतल्या महानंदाचा राज्याभिषेक झाला. नवनंदांची कारकीर्द १०० वर्षांची झाल्यानंतर चंद्रगुप्त मौर्य हा राजा झाला. त्याचा राज्या-भिषेक इ. स. पूर्व ३२७ या वर्षी झाल्याचे पाश्चात्य ग्रंथकार लिहितात. तेव्हा येथपासून पुढची कालगणना सुलभ आहे; पण वंशावळीवरून भारतीय युद्धापासून नंदाभिषेकापर्यंत जी १५०० वर्षे गेली त्यांनाहि अनेक पुराणांतून लेखी आधार मिळतो. वंशावळीवरून राजांच्या कारकीर्दींची बेरीज केल्यास ती सामान्यतः १५०० वर्षे भरते; आणि त्याशिवाय वायु, मत्स्य, भागवत इत्यादि पुराणांतहि एकेका श्लोकाचा आधार या कालगणनेस मिळतो.

> महादेवाभिषेकात्तु जन्म यावत्परीक्षितः ।
> एकवर्षसहस्रं तु ज्ञेयं पंचशतोत्तरम् ॥

असा श्लोक वायुपुराणात आहे. परीक्षितीच्या जन्मापासून महादेव (नंद) याच्या राज्याभिषेकापर्यंत १०००+५०० इतकी वर्षे गेली, असा या श्लोकाचा अर्थ आहे. याच अर्थाचा श्लोक मत्स्यपुराणात व भागवतपुराणातहि आहे; पण त्या दोन्ही ठिकाणचा पाठ 'पंचदशोत्तरम्' किंवा 'पंचाशदुत्तरम्' असा चुकीचा पडला आहे. वायुपुराणांतला पाठ वंशावळीतील बेरजेला जुळणारा असल्याने तोच शुद्ध पाठ घेऊन भारतीय युद्धापासून तो नंदाच्या कारकीर्दीच्या प्रारंभापर्यंतची वर्षे १५०० ठरतात. त्यांत नंदाची कारकीर्द १०० वर्षांची आणि चंद्रगुप्ताच्या राज्याभिषेकाचा काल ३२७ मिळविल्यास इ. स. पूर्व १९२७ किंवा शालिवाहन

शकपूर्व २००५ हे भारतीय युद्धाचे वर्ष अंदाजाने येते. वंशावळीतील कालगणनेत दोनचार वर्षांचा फरक क्वचित ठिकाणी दिसून येतो. तसाच मतभेद चंद्रगुप्त मौर्याच्या राज्याभिषेकाविषयीहि आहे. कोणी बार्हद्रथ राजवंशाचा काल १००६ वर्षे मानतात, तर चंद्रगुप्ताचा अभिषेककाल इ. स. पू. ३२५ हा मानतात. हे आंकडे खरे मानल्यास भारतीय युद्धकाल इ. स. पू. १९३१ येतो. ही ऐतिहासिक कालगणना अधिक निश्चित करण्याला महाभारतातील ज्योतिषविषयक उल्लेखांचा आधार घेतला पाहिजे. केवळ ज्योतिषविषयक वचनावरून काल ठरविणे हे जसे संशयास्पद तसेच केवळ पुराणातील वंशावळीच्या आधारे काल ठरविणे हेहि चुकीस पात्र होण्याचा संभव आहे. याकरिता ज्या कालगणनेला दुहेरी तिहेरी आधार मिळतो ती कालगणनाच ठाम समजली पाहिजे. त्या दृष्टीने वरील काल-गणनेला पुराणातून आणखीहि काही आधार मिळतात ते प्रथम देऊन, नंतर ज्योतिषविषयक वचनांचा विचार करू.

पुराणांतील इतर आधार

भागवतपुराणात – 'सप्तर्षयो मघायुक्ताः काले यौधिष्ठिरे च ये। श्रवणे ते भविष्यन्ति काले नन्दस्य भूपतेः॥' असे वचन आहे. सप्तर्षि हे दर शंभर वर्षांनी एकेक नक्षत्र मागे जातात असे मानून, ही कालगणना केली जात असे. अर्थात् मघापासून उलट क्रमाने श्रवणापर्यंत मोजल्यास १५ नक्षत्रे येतात; म्हणजे याप्रमाणे गणनेने युधिष्ठिरराज्याभिषेकापासून नंदाच्या राज्याभिषेकापर्यंत १५०० वर्षे गेली, या वरील वचनाला दुजोरा मिळतो. 'सप्तर्षयो मघायुक्ताः काले पारीक्षिते शतम्। आन्ध्रान्ते ते चतुर्विंशे भविष्यन्ति मते मम॥' असेहि एक वचन वायुपुराणात असून, त्यावरून परीक्षितीपासून आन्ध्र घराण्याचा अंत २४ शतकांनी झाला असे काढता येते. अर्थातच परीक्षितापासून नंदाभिषेकापर्यंत १५०० वर्षे, नंदाभिषेकापासून आन्ध्रान्तापर्यंत सुमारे ८३६ वर्षे, अशी कालगणना असल्याने परीक्षितापासून आन्ध्रान्त २४ व्या शतकात झाला. त्यामुळे सप्तर्षि २४ नक्षत्रे मागें हटले असे विधान केले आहे. एवंच, भारतीय युद्धाचा काल आंध्रान्तापासून मागे मोजा अथवा चंद्रगुप्ताच्या कालापासून मोजा किंवा महादेव-नंदापासून मागे गणना करा, इ. स. पूर्व १९३१ (म्हणजेच शकपूर्व २००९) च्या जवळपासचा काल येतो व तो राजवंशावळीतील कालगणनेच्या बेरजेस बरोबर जुळतो. दुसऱ्या कोणत्याहि गणनेचा काल वरील तिन्ही प्रमाणाशी जुळत नाही.

रा. चिंतामणराव वैद्य प्रभृति ग्रंथकार भारतीय युद्धकाल शकपूर्व ३१७९ हा मानतात; परन्तु भारतीय युद्धाच्या वेळीच भगवद्गीता सांगितली गेली, या विधानाला त्यांचा तो काल जुळत नाही. कारण गीता ही दशोपनिषदांनंतरची आहे आणि गीतेत मार्गशीर्षादि महिने सांगितले आहेत. त्यामुळे गीतेचा काल

शकपूर्व २००० वर्षांहून फारसा मागे जाऊ शकत नाही. अर्थातच भारतीय युद्ध-काल व गीतारचनाकाल या दोहोत १००० वर्षांचे अंतर मानणे हे अश्रद्धेय होय. गीतेपूर्वी जशी दशोपनिषदे झाली होती, त्याप्रमाणच कृत्तिकादि नक्षत्रगणनाहि रूढ झाली होती. कृत्तिकादि नक्षत्रगणना ही इ. स. पूर्व २६०० च्या आधी जाऊ शकत नाही. कारण कृत्तिकासंपातकाल इ. स. पू. २३२० येतो असे शंकर बाळकृष्ण दीक्षित यांचे मत आहे. वेदांगज्योतिषात संपातबिंदु भरणीच्या चौथ्या चरणांत आला. हा संपातकाल इ. स. पूर्व २००० येतो आणि महाभारतातील कालगणना वेदांगज्योतिषपद्धतीची आहे; याकरिता भारतीय युद्धकाल इ. स. पू. २००० च्या मागे जाऊ शकत नाही.

भारतीय युद्धकालाची अंतिम मर्यादा इ. स. पू. २००० ही ठरविल्यानंतर आता निश्चित वर्ष महाभारतातील ग्रहस्थितीवरून ठरविता येते. तत्पूर्वी महा-भारतांतील कालदर्शक वचनाविषयी काही सामान्य विधान सर्वमान्य होण्याजोगी आहेत ती नमूद करून ठेवू.

महाभारतांतील कालनिर्देश

(१) महाभारतकाली कालगणना वेदांगज्योतिषपद्धतीने केली जात असे. या पद्धतीने पांच संवत्सराचे एक युग मानले जात असे व प्रत्येक युगात दोन अधिक मास धरले जात.

(२) मासगणना अमान्तपद्धतीची होती. गणित स्थूलमानाचे असल्यामुळे दृक्प्रत्ययात चूक येऊ लागल्यास एखादा दिवस अधिक धरीत किंवा उणा करीत. यामुळेच कधी १६ दिवसांनी, तर क्वचित्काळी १३ दिवसांनी, अमावास्या आल्याचा भास होई. हल्ली घस्रपक्ष सूक्ष्म गणिताने येतो तसा हा घस्रपक्ष नसून केवळ दृक्प्रत्ययाला जुळवून घेण्याकरिता मानलेला घस्रपक्ष होय.

(३) नक्षत्रात ज्येष्ठा नक्षत्रालाच रोहिणी असे दुसरे नाव प्रचारात होते.

(४) पांच संवत्सरातील अधिकमास रविसंक्रमणकाल, दिनमान, क्षय-तिथि सर्व ठराविक असल्याने पाच संवत्सराचे एक पंचांग एकदा तयार केले म्हणजे पुनश्च दरसाल वेगळे पंचांग तयार करावे लागत नसे. बारा महिन्यांपैकी चैत्र, ज्येष्ठ, श्रावण, आश्विन, मार्गशीर्ष व माघ अशा सहा महिन्यात शुक्लान्तीच्या पूर्वीची एक तिथि क्षयतिथि धरून वर्षांचे ३५४ दिवस धरीत. इदावत्सरात श्रावण महिना व इद्वत्सरात माघ महिना असे ठराविक दोन महिने अधिकमास धरीत असत.

(५) राशि अद्यापि प्रचारात आल्या नसून, ग्रहांची गोचरीची स्थाने नक्षत्रावरून सांगितली जात. त्यांत हल्लीच्यासारखे गणितागत समान विभाग पाडले नसल्याने, नक्षत्रातील योगताऱ्याजवळ ग्रह आला म्हणजे त्या नक्षत्री तो ग्रह

आला असे म्हटले जाई व पुढील नक्षत्रांत तो प्रत्यक्ष जाईपर्यंत पूर्वीच्या नक्षत्रांत आहे असेच मानले जाई.

हे सामान्य नियम लक्षात ठेवल्यानंतर काही कालविषयक उल्लेख सर्वमान्य असल्याने तेहि नमूद करू.

(१) कौरवांकडे श्रीकृष्ण शिष्टाईला निघाला, त्या दिवशी कार्तिक शुद्ध १२ तिथि असून, चंद्र रेवती नक्षत्री होता.

(२) कार्तिक कृष्ण ५ ला शिष्टाई निष्फळ झाल्याचे उघड झाले त्या दिवशी चंद्र पुष्य नक्षत्री होता व त्या मुहूर्तावर दुर्योधनाने आपल्या सैन्याला कुरुक्षेत्रावर जाण्याला आज्ञा दिली.

(३) शिष्टाई विफल झाल्यावर दोन दिवसांनी श्रीकृष्ण पांडवांकडे परत जाण्यासाठी निघण्यापूर्वी कर्णाशी त्याचे काही हितगुज झाले. त्या वेळी ग्रहस्थिती-वरून अशुभ चिन्हे दिसत असल्याचे वर्णन केलेले आहे. ही ग्रहस्थिति कार्तिक कृष्ण ७ ला लागू पडली पाहिजे. त्या दिवशीचे नक्षत्र मघा होते.

(४) श्रीकृष्ण व कर्ण यांच्या संवादानंतर आठव्या दिवशी अमावास्या येणार होती व त्या दिवशीचे नक्षत्र ज्येष्ठा होते.

(५) मार्गशीर्ष शुद्ध ६ (चंपाषष्ठी) च्या दिवशी शस्त्रपूजन करण्याची वहिवाट होती.

(६) चंपाषष्ठी होऊन गेल्यानंतर दुर्योधनाकडून शकुनिपुत्र उलूक दूत म्हणून येऊन त्याने अद्यापि युद्धाला विलंब का करता, असा टोमणा मारला ! त्या वेळी पांडवांनी आतां लवकरच युद्ध सुरू होईल असे त्यास प्रत्युत्तर दिले.

(७) युद्धारंभापासून दहाव्या दिवशी भीष्म शरपंजरी पतन पावले. ते ५८ दिवस शरपंजरी होते. ५९ व्या दिवशी त्यांचे निर्याण झाले.

(८) द्रोण सेनापति झाल्यावर तिसऱ्या दिवशी अभिमन्युवध; चौथ्या दिवशी सायंकाळी जयद्रथवध आणि रात्री देखील युद्ध चालू राहून, मध्यरात्रीला घटोत्कचवध झाला. त्यानंतर पहाटे ३ वाजता चंद्रोदय झाल्यावर पुनः युद्ध सुरू झाले. चारपांच घटका युद्ध झाल्यावर अरुणोदय होऊन युद्ध थांबले.

(९) त्यानंतरच्या म्हणजे १५ व्या दिवशी सायंकाळी द्रोणाचा वध; पुढे दोन दिवस कर्ण सेनापति होऊन १७ व्या दिवशी त्याचा वध; युद्धारंभापासून अठराव्या दिवशी शल्यवध आणि सायंकाळी दुर्योधनवध; त्याच रात्री अश्वत्थाम्याचा पांडवांच्या शिबिरावर छापा आणि धृष्टद्युम्न प्रभृतींचा मध्यरात्री वध.

(१०) समग्र पौष एक महिना अशौच पाळल्यावर माघ शुद्ध ५ ला धर्माचे सिंहासनारोहण.

(११) माघ शुद्ध १० पासून शांतिपर्वांतील राजधर्मांचा उपदेश.

(१२) भीष्म शरपंजरी पडल्यानंतर ५८ रात्री गेल्यानंतर माघ महिन्यात सूर्याचे उत्तरेस संक्रमण सुरू होऊन उत्तरायण लागल्यावर भीष्माचे निर्याण.

वर नमूद केलेली जंत्री सामान्यतः सर्वमान्य आहे. फक्त निश्चित सालाच काय तो वाद आहे. म्हणून युद्धाचे निश्चित वर्ष आणि त्या वर्षांतील निश्चित तिथि दर्शविणारी महाभारतातील वचने पाहून त्यांचा संदर्भानुरूप अर्थ लावून पाहूं.

कालनिदर्शक वचनांचा अर्थ

युद्धारंभाच्या दिवशी 'भरणी' नक्षत्र होते. '**मघाविषयगः सोमस्तद्दिनं प्रत्यपद्यत**' (भीष्म. १७–२) असे युद्धारंभाच्या दिवसाचे वर्णन आहे. 'मघा नक्षत्राची देवता 'पितर' ही आहे व यम हा पितृलोकाचा अधिपति होय. तो यम 'भरणी' नक्षत्राचा अधिपति असल्याने '**मघाविषयगः सोमः**' याचा अर्थ 'भरणी' नक्षत्री असलेला चंद्र असा होतो. यावरून मार्गशीर्ष शुक्लपक्षात भरणी नक्षत्री युद्धारंभ झाला हे निश्चित. मार्गशीर्षात भरणी नक्षत्र द्वादशी तिथीला येते. [illegible]तच सूर्योदयी काही थोड्या घटका एकादशी असून, उपरान्त द्वादशी लागल्यावर आणि प्रातःकाळी अश्विनी नक्षत्र संपून मध्यान्हाला भरणी नक्षत्र लागल्यावर भारतीय युद्धाला प्रारंभ झाला. 'भारतसावित्री'त '**नक्षत्रे यमदैवते**' म्हणजे '**भरणी**' नक्षत्रावर युद्धारंभ झाला असे स्पष्ट म्हटले आहे ते ग्राह्य आहे. भीष्म-पतन पूर्वा-फाल्गुनीला सायंकाळी झाले हेंहि मान्य आहे; परंतु भारतसावित्रीतल्या तिथि एका दिवसाने चुकलेल्या आहेत. युद्धारंभ एकादशीला (उपरान्त द्वादशीला) झाला. मध्यंतरी मार्गशीर्ष कृष्ण १ ही क्षयतिथि होती ती सोडून अठरा दिवस मोजल्यास मार्गशीर्ष कृष्ण १४ ला युद्धसमाप्ति येते आणि त्या 'रौद्री' रात्री अश्वत्थाम्याने छापा घालून धृष्टद्युम्नादिकांचा वध केला.

भीष्मनिर्याणासंबंधाचा जो श्लोक आहे तो असा :–

> **माघोऽयं समनुप्राप्तः मासः सौम्यो युधिष्ठिर ।**
> **त्रिभागशेषः पक्षोऽयं शुक्लो भवितुमर्हति ॥** अनु. अ. १६७–२८

यांत हा पंधरवडा अद्यापि तीनचतुर्थांश शिल्लक असल्यानें तो '**शुक्लपक्ष**' मानण्यास हरकत नाही, असे स्पष्टीकरण केले आहे; त्यावरून ही तिथि माघ कृष्ण ४ असली पाहिजे. प्रत्यक्ष शुक्लपक्ष असता तर '**शुक्लो भवितुमर्हति**' अशी वकिली लढवि-ण्याचे कारणच नव्हते. असो; वेदांगज्योतिषकालीन उत्तरायणारंभाची संक्रान्त माघांत होत असे व वेदांगज्योतिषकालीन पंचांग पांच वर्षांचें कायमचें असल्यानें उत्तरायणारंभाच्या तिथीहि पांचहि वर्षांतल्या ठरलेल्या असत. त्यांत इद्वत्सरांत

माघ कृष्ण ४ ला उत्तरायण लागतें. ते उत्तरायण लागलेलें पाहून दुसऱ्या दिवशी म्हणजे माघ कृष्ण ५ ला भीष्मनिर्याण झाले.

आतां युद्धारंभाचें वर्ष निश्चित करण्याला उपयुक्त असे जे ज्योतिषविषयक उल्लेख आहेत ते प्रथम देऊन, त्यावरून गणिताने कोणते वर्ष येते ते पाहूं.

या वर्णनांत अतिशयोक्तीचा भाग सोडून दिल्यास निश्चित माहिती थोडीच हाती लागते. ग्रह अमक्या नक्षत्रांत आहेत असे विधान एकच आहे. ते असें :– ‘विशाखायाः समीपस्थौ बृहस्पतिशनैश्चरौ’ यांत तरी गुरु व शनि विशाखा नक्षत्राच्या जवळ आहेत असें मोघम म्हटले आहे, नक्की स्थान सांगितलेलें नाही. पुढे कर्णवधाच्या वेळी ‘बृहस्पतिः सम्परिवार्य रोहिणी बभूव चन्द्रार्कसमो विशाम्पते’ या श्लोकांत ‘बृहस्पति ज्येष्ठा नक्षत्राला आच्छादित करीत आहे’ असे वर्णन आहे. ‘शुक्रः प्रोष्ठपदे पूर्वे समारुह्य विरोचते’ असे शुक्राचें वर्णन आहे. त्यावरून शुक्र ‘पूर्वाषाढा’ नक्षत्रांत असून, वक्री होण्याच्या बेतांत होता असें कळते.

इतर ठिकाणी जी ग्रहांची वर्णने आहेत त्यांत अमका ग्रह अमक्या नक्षत्राला पीडा देत आहे असें मोघम वर्णन आहे. ही पीडा वक्रदृष्टीने, युतीनें, प्रतियुतीने, लत्तादोषाने किंवा वेधाने होऊं शकते. त्यामुळें ग्रहाचें एकच स्थान सांगणें कठिण आहे. अशा वर्णनाचा मासला पाहा :–

१ प्राजापत्यं हि नक्षत्रं शनैश्चरः पीडयति –	शनि रोहिणी नक्षत्राला पीडा देत आहे.
२ कृत्वा चांगारको वक्रं ज्येष्ठायां ... अनुराधां प्रार्थयते –	मंगळ ज्येष्ठा नक्षत्रावरची वक्रदृष्टि मागे घेऊन अनुराधा नक्षत्रावर वक्रदृष्टि टाकीत आहे.
३ मघास्वंगारको वक्रः श्रवणे च बृहस्पतिः –	मंगळाची मघावर, गुरूची श्रवणावर वक्रदृष्टि आहे.

याशिवाय जे ग्रहांचे मोघम उल्लेख आहेत त्यांत शनि-मंगळादि कोणत्याहि ग्रहांचा नामनिर्देश नसल्यानें तो उल्लेख धूमकेतूचाच असला पाहिजे. त्या वेळेला ‘श्वेत’ नांवाचा एक मोठा धूमकेतु उगवत असे. तो एवढा प्रचंड असे की, त्याने आकाशांतला निम्मा पट्टा व्यापला जात असे. यामुळें त्या धूमकेतूबद्दल ‘चित्रां पीडयते ग्रहः’, ‘श्वेतोग्रहस्तथा चित्रां समतिक्रम्य तिष्ठति’, ‘धूमकेतुर्महाघोरः पुष्यं चाक्रम्य तिष्ठति’, ‘श्वेतो ग्रहः प्रज्वलितः सधूम इव पावकः। ऐन्द्रं तेजस्वि-नक्षत्रं ज्येष्ठां आक्रम्य तिष्ठति’, ‘रोहिणी पीडयत्येव उभौ च शशिभास्करौ’, ‘चित्रास्वात्यन्तरे चैव विष्ठितः पुरुषग्रहः’ इत्यादि वचने धूमकेतूला अनुलक्षूनच असावीत; पण या सर्व वर्णनांत चित्रा नक्षत्रावर मोठा कटाक्ष असून, त्या दिवशी कुरूंचा मोठा नाश होईल असें म्हटलें आहे; आणि युद्धाचे १८ दिवस पाहूं गेल्यास

त्यांत जयद्रथवधाच्या दिवशी व त्याच रात्री घटोत्कचाच्या वधाच्या पूर्वी कौरवांची अतोनात हानि झाली. त्यावरून जयद्रथवध आणि घटोत्कचाचे मायावी युद्ध चित्रा व स्वाति या दिननक्षत्रांच्या काळांत झाले असे मानण्यास कांहींच हरकत नाही. अशा रीतीने महाभारतांतील बहुतेक सर्व वचनांचा मेळ घालतां येतो. मात्र गदायुद्धाच्या वेळचे बलरामाचे आगमन व त्याच्या तोंडचे 'पुष्येण सम्प्रयातोऽस्मि श्रवणे पुनरागतः' हे वचन प्रक्षित असल्यामुळे ते वचन मीं त्याज्य मानले आहे.

सारांश, एकंदर सर्व संदर्भांचा विचार करून त्याचा परस्परांशी मेळ घालावयाचा म्हटल्यास भारतीय युद्धकालीन ग्रहस्थिति पुढीलप्रमाणें असावी, असें अनुमान निघते.

	कार्तिक कृष्ण ३०	मार्गशीर्ष शुद्ध ११ (युद्धारंभ)	मार्गशीर्ष कृष्ण १४ (युद्धसमाप्ति)
रवि	२२६–४५ (ज्येष्ठा)	२३७–५५ (ज्येष्ठा)	२५६–२५ (पूर्वा०)
चंद्र	२२३–५१ (अनुराधा)	५–२१ (अश्विनी)	२५३–१७ (मूळ)
मंगळ	९४–४२ (पुष्य)	९१–३५ (पुनर्वसु)	८६–१५ (पुनर्वसु)
बुध	२२१–५२ (अनुराधा)	२३८–१८ (ज्येष्ठा)	२६२–११ (पूर्वा०)
गुरु	२२२–४५ (अनुराधा)	२२६–५३ (ज्येष्ठा)	२३०–१३ (ज्येष्ठा)
शुक्र	२५६–३३ (पूर्वाषाढा)	२६३–१४ (पूर्वा०)	२६२–४१ (पूर्वा०)
शनि	२२३–०५ (अनुराधा)	२२४–१३ (अनु०)	२२६–४२ (ज्येष्ठा)
राहु	२२७–२३ (ज्येष्ठा)	२२६–४८ (ज्येष्ठा)	२२५–४५ (अनु०)
केतु	४७–२३ (रोहिणी)	४६–४८ (रोहिणी)	४५–४५ (रोहिणी)

सुमारे ४००० वर्षांपूर्वीचें गणित स्थूल मानानें केलें असल्यानें त्यांत कांहीं अंशांचा फरक असण्याचा संभव आहे; तथापि महाभारतांतील ग्रहस्थिति तरी ठोकळ मानानेच वर्णिलेली आहे व त्या वेळचें पंचांगाचें गणित अगदी स्थूल होतें; परंतु युद्धकालीन ग्रहस्थिति आकाशाकडे पाहून वर्णिलेली असल्यामुळे ती कशी असावी हे अनुमानानें बसवून, त्यावरून उलटें गणित करून, भारतीय युद्धकालाचें वर्ष काढले आहे. इतर अनेकांनी ठरविलेल्या वर्षांचा इतिहासाशीं व इतर वर्णनांशी मेळ मुळीच बसत नाही, मी त्यांचा मेळ घालून दाखविला आहे. अशी ग्रहस्थिति शकपूर्व २००९ म्हणजेच इ. स. पूर्व १९३१ या वर्षी होती, असें गणितावरून निश्चित करतां येतें. त्यावरून भारतीय युद्धारंभदिन मार्गशीर्ष शुद्ध ११ शकपूर्व २००९ हा होय; आणि युद्धारंभाच्या वेळींच गीता सांगितली असल्याने मार्गशीर्ष

शुद्ध ११ (मोक्षदा एकादशी) हीच गीताजयन्ती-तिथि होय, हे निश्चित सांगतां येते. या वर्षाचा व दिवसाचा भीष्मनिर्याण-दिवसाशी बरोबर मेळ बसतो. भारतीय युद्धांत भीष्म रथांतून पतन पावल्यानंतर ५८ दिवस शरपंजरी निजले होते. त्या वर्षी त्या वेळच्या अयनांशाला अनुसरून माघ कृष्ण ४ ला उत्तरायण सुरू झालें व माघ कृष्ण ५ ला भीष्मांनी प्राण सोडला. अयनांश कितीहि मागे किंवा पुढे जावोत, सायनमानाचे इंग्रजी वर्ष घेतले की उत्तरायण, दक्षिणायन, विषुवदिन यांच्या तारखा कधीच बदलत नाहीत. अर्थातच भारतीय युद्धाच्या वर्षी माघ कृष्ण ४ ला उत्तरायण सुरू झाले त्या दिवशी इंग्रजी तारीख २३ डिसेंबर असून, भीष्मनिर्याणाची तिथि माघ कृष्ण ५ (इंग्रजी तारीख २४ डिसेंबर) ही होती. हल्लीच्या ग्रेगोरियन कॅलेंडरप्रमाणेच या तारखा दिल्या आहेत. मध्यंतरी ज्यूलियन कॅलेंडर चालू होते व त्यांत शंभर वर्षाला एक दिवस चूक येत असे; पण हा सगळा घोटाळा इ. स. च्या पाचव्या शतकापासून १७५२ पर्यंत चालू होता. इंग्लंडांत १७५२ त कॅलेंडरची दुरुस्ती झाली आणि ते दुरुस्त कॅलेंडरच हल्ली चालू आहे. ख्रिस्ती शतकापूर्वी इंग्रजी तारखा प्रचारातच नव्हत्या; तथापि सूर्यसंक्रांतीचे दिवस विषुवदिन, उत्तरायण, दक्षिणायन ठरविण्यास इंग्रजी तारखाच फार उपयोगी पडतात, म्हणून भारतीय युद्धांतील कालनिर्णय पुढील कोष्टकांत इंग्रजी तारखेत मांडून दाखविला आहे. त्याचा अर्थ हाच की, त्या वेळी जर ग्रेगोरियन पद्धतीचें इंग्रजी कॅलेंडर चालू असते तर, त्या तारखा कोणत्या आल्या असत्या हे समजावें आणि दिवस मोजण्यास सुलभ पडावें. अर्थातच त्या तारखा कल्पित आहेत.

तिथीत क्षयवृद्धीची भानगड असते, तारखेत तसली भानगड नसते. म्हणून निर्याणापूर्वी ५८ रात्री भीष्म शरपंजरी पडले होते व तत्पूर्वी ९ दिवस ते युद्ध करीत व शिबिरांत परत जात. यावरून ५८+९ = ६७ दिवस आधी युद्धारंभ झाला हे निश्चित. अर्थातच डिसेंबर २४ च्या पूर्वी ६७ दिवस म्हणजे ऑक्टोबरची १८ तारीख होय. हाच युद्धारंभदिन.

याच प्रकारे तिथिगणना करतांना माघ कृष्ण ५ च्या पूर्वी ६७ दिवस मागें मोजित गेल्यास मार्गशीर्ष शुद्ध ११ हा युद्धारंभदिन येतो. यांत माघ कृष्ण ३ आणि मार्गशीर्ष कृष्ण १ या दोन क्षयातिथि होत्या हे विसरूं नये. क्षयतिथि लक्षांत न घेतल्यामुळे मार्गशीर्ष शुद्ध १३ ला युद्धारंभ झाला अशी चुकीची समजूत होऊन बसली होती.

भारतीय युद्धकालीन घटना	शकपूर्व २००९ तिथि व नक्षत्र	इ. स. पू. १९३१ इंग्रजी तारीख
श्रीकृष्णाचे शिष्टाईसाठी प्रयाण	कार्तिक शुद्ध १२ रेवती	१९ सप्टेंबर
शिष्टाई मोडून कौरवसैन्य-प्रयाण	कार्तिक कृष्ण ५ पुष्य	२७ सप्टेंबर
श्रीकृष्णाचे कर्णाशी हितगुज	कार्तिक कृष्ण ७ मघा	२९ सप्टेंबर
कार्तिकी अमावास्या	कार्तिक कृष्ण ३० ज्येष्ठा	७ ऑक्टोबर
भारतीय युद्धारंभ	मार्गशीर्ष शुद्ध ११ उपरान्त १२ सूर्योदयी अश्विनी, नंतर भरणी	१८ ऑक्टोबर दोन प्रहरीं युद्धारंभ
भीष्मपतन	मार्गशीर्ष कृष्ण ६ मघा (मध्यतरा एक क्षयतिथि)	२७ ऑक्टोबर
अभिमन्युवध	मार्गशीर्ष कृष्ण ९ हस्त	३० ऑक्टोबर
जयद्रथवध; रात्री घटोत्कचवध	मार्गशीर्ष कृष्ण १० चित्रा	३१ ऑक्टोबर
द्रोणवध	मार्गशीर्ष कृष्ण ११ स्वाती	१ नोव्हेंबर
कर्णवध	मार्गशीर्ष कृष्ण १३ अनुराधा	३ नोव्हेंबर
शल्यवध व गदायुद्ध	मार्गशीर्ष कृष्ण १४ ज्येष्ठा	४ नोव्हेंबर
सौप्तिक पर्ववार्ता ऐकून नंतर दुर्योधन प्राण सोडतो	मार्गशीर्ष कृष्ण ३० मूळ	५ नोव्हेंबर
उत्तरायण सुरू	माघ कृष्ण ४ चित्रा	२३ डिसेंबर
भीष्मनिर्याण	माघ कृष्ण ५ स्वाती	२४ डिसेंबर

टीप :— वरील तिथि व नक्षत्रें सूर्योदयाच्या वेळचीं आहेत.

भारतीय युद्धाच्या वेळी अयनांश ऋण ३४ होते आणि उत्तरायणाला प्रारंभ माघ महिन्यांत होत असे. पुढें ३०० वर्षांनी अयनांश ३०° ऋण आले आणि तेव्हां उत्तरायण पौष शुद्ध १५ पासून माघ शुद्ध १५ पर्यंत होऊं लागलें. असा फरक जेव्हां पडूं लागला त्या वेळेपासून भीष्मनिर्याणतिथि ही माघ शुद्ध ८ ठरवून टाकण्यांत आली व हल्ली उत्तरायण त्याच्या आधीं दीड महिना होते तरी तीच रूढ तिथि प्रचारांत आहे. भीष्माष्टमी हल्ली माघ शुद्ध ८ ला पाळतात आणि तुम्ही तर भीष्मनिर्याणतिथि माघ कृष्ण ५ कशी दिली, अशी कित्येक जण शंका काढतात, याकरितां हा खुलासा केला आहे.

वरील कोष्टकांत तिथि व तारखा यांचा मेळ घालून दाखविला आहे तो १९ वर्षांचें जें मेटॉनिक कालचक्र आहे त्यास अनुसरून घातलेला आहे. १९

वर्षांनी चांद्रमानाच्या तिथि व सौरमानाच्या तारखा यांचा मेळ बसतो; पण यांत थोडी कसर राहते. या चक्राचे ११ फेरे झाले म्हणजे १ दिवसाइतकी कसर सांचते. असे फेरे ११×११=१२१ झाले म्हणजे ती कसर ११ दिवसांइतकी फुगते; परतु १२१×१९=२२९९ वर्षांत जी ११ दिवसांची कसर सांचते ती पुढले एक चांद्रवर्ष घेतल्यास ती निघून जाते, म्हणजे २३०० वर्षांनी चांद्रमानाच्या तिथि व सौरमानाच्या तारखा पुनः सारख्याच येतात. या पद्धतीने पाहिल्यास इ. स. पूर्व १९३१ आणि इ. स. ३७० या दोहोंचा मेळ बरोबर बसतो. यांत इ. स. पूर्व व इ. स. नतर यांच्या दरम्यानचे शून्य वर्ष हिशेबांत घ्यावयाचे नसतें. अर्थात्च इ. स. ३७० या वर्षांतील तिथि व तारखा स्वामी कन्नू पिले यांच्या जंत्रीवरून काढून पाहिल्या म्हणजे भारतीय युद्धकालीन तिथींशी त्यांचा बरोबर मेळ बसतो. भारतीय युद्धाच्या वर्षी सूर्यग्रहण व चंद्रग्रहण अशी दोन ग्रहणे झाली होतीः ती ग्रहणेहि त्या वर्षांत झाल्याचे दिसते. ग्रहणकालाच्या अनेक चक्रांत सर्वांत मोठं चक्र १७११ वर्षांचे आहे; पण फुटकळ वर्षांत १९ वर्षांचें व १८ वर्षांचे अशी चक्रेहि आढळून येतात; पण येथे रवि व राहू यांच्या भोगावरून ग्रहण झाल्याचे दिसून येते. कदाचित् सूक्ष्म गणिताने त्या वर्षी ग्रहण आले नाही तरी त्याला महत्त्व नाही. कारण उत्पातांचे उल्लेख मागाहूनचे प्रक्षिप्त आहेत; आणि 'राहुरग्रसदादित्यं अपर्वणि विशाम्पते' हे वचन गणितागत ग्रहण दर्शवीत नसून अस्वाभाविक उत्पात दर्शवितें. अशा सर्व पुराव्यावरून भारतीय युद्ध शकपूर्व २००९ म्हणजेच इ. स. पू. १९३१ या वर्षी मार्गशीर्ष शुद्ध ११ (उपरान्त १२), सूर्योदयीं नक्षत्र अश्विनी, उपरान्त नक्षत्र भरणी, या दिवशीं सुरू झालें. युद्धारंभापूर्वी गीता सांगितली त्या वेळी तिथि ११ होती, त्यावरूनच मार्गशीर्ष शुद्ध ११ ला मोक्षदा एकादशी असे नांव पडले आहे. भारतीय युद्धाच्या वर्षी १३ दिवसांचा पक्षपंधरवडा आला होता ही समजूत मागाहूनची कल्पित दिसते. कारण वेदांग-ज्योतिषाच्या पंचांगपद्धतीत क्षयतिथि दोन महिन्यांत एक अशी निश्चित ठरलेली असल्याने १३ दिवसांचा किंवा १६ दिवसांचा पक्षपंधरवडा त्या वेळी गणितानें येऊं शकत नव्हता; कारण त्या वेळचे गणित अगदी स्थूल असे. यास्तव वरील युद्धकालाच्या वर्षी १३ दिवसांचा पंधरवडा आला होता की नव्हता हे गणितानें पाहण्याची जरूरी नाही. दृक्प्रत्ययासाठी एखादा दिवस वाढविणे किंवा कमी करणे हे सोयीप्रमाणे केले जात असे. एवंच, सर्व दृष्टींनी म्हणजे मुख्यतः राजांच्या वंशावळी, पुराणांतील उल्लेख आणि ज्योतिर्विषयक परिस्थिति या सर्वांचा समन्वय करून हे वर्ष निश्चित केले आहे.

ज्यांना हा कालनिर्णय अमान्य असेल त्यांनी त्यावर नुसते आक्षेप घेत बसूं नये, तर दुसरें कोणते वर्ष व कोणती तिथि त्यांना मानावयाची असेल, ती त्यांनी निश्चित मांडून दाखवावी, आणि त्या वर्षांचा व तिथींचा महाभारतांतील सर्व वच-

नांशीं आणि पुराणांतील व वंशावळींतील कालगणनेशीं पडताळा बसवून दाखवावा. भारतसावित्रींत तिथि १३ म्हटली, पण नक्षत्र यमदैवत्य (म्हणजे भरणी) म्हटलें तेव्हां दोहोंतून कोणतें खरें धरावयाचें? बलराम पुष्य नक्षत्रावर यात्रेला निघाले हें विधान कितीहि ओढाताण केली तरी जुळत नाहीं. बलराम श्रवण नक्षत्रीं परत आले, हें खरें मानल्यास मार्गशीर्ष ३० ला श्रवण नक्षत्र मानावें लागेल, पण त्या अमावस्येला श्रवण नक्षत्र येत नाहीं; पौष शुद्ध २ ला श्रवण नक्षत्र येतें, त्या दिवशीं युद्धसमाप्ति मानल्यास युद्धारंभ मार्गशीर्ष १५ ला मानावा लागतो; तसा तो मानल्यास भारतसावित्रींतील तिथि-नक्षत्रें सर्वच चुकतात. तें एकवेळ असो; परंतु मार्गशीर्ष १५ ला युद्धारंभ मानल्यास घटोत्कचवध १४ व्या दिवशीं म्हणजे मार्गशीर्ष कृष्ण १३ ला मानावा लागतो. त्रयोदशीच्या चंद्राचा प्रकाश कितीसा असणार; त्याचें वर्णन भारतांतील वर्णनाशीं जुळत नाहीं. शिवाय चंद्रोदयानंतर चार-पांच घटका युद्ध झाल्यानंतर अरुणोदय झाला असें वर्णन आहे. अरुणोदय सूर्योदयापूर्वीं चार घटका आधीं मानला जातो. यावरून सूर्योदयापूर्वीं ९।१० घटका आधीं चंद्रोदय झाला. अर्थातच हा चंद्रोदय त्रयोदशीचा नसून एकादशीच्या प्रारंभींच्या पहाटेचाच मानला तरच तो गणिताशीं जुळतो. याशिवाय चित्रा व स्वाती या चंद्र-नक्षत्रावर कौरवांचा भयंकर संहार, सौप्तिक पर्वाच्या वेळच्या रौद्री रात्रीचें वर्णन इत्यादि तपशील मार्गशीर्ष शुद्ध ११ ला युद्धारंभ धरल्यानेंच जुळतो. अर्थातच हा काल व ही तिथि अमान्य करणाऱ्यांवरच दुसरा कोणता काळ दुसरी कोणती तिथि त्यांना मानावयाची असेल तिचा भारतांतील वर्णनाशीं मेळ घालून दाखविण्याच्या पुराव्याचा भार आहे. तसा सर्व वचनांचा समन्वय कोणीं करून दाखविला तर, त्याचा विचार अगत्यपूर्वक केला जाईल. आजपर्यंत अनेकांनीं अनेक युद्धारंभकाल सूचित केले, पण त्यांपैकीं एकाचाहि भारतांतील बहुसंख्य वचनांशीं मेळ बसत नाहीं. यास्तव मार्गशीर्ष शुद्ध ११ शकपूर्व २००९ हाच युद्धारंभकाल निश्चित मानावा.

भगवद्गीता व ज्ञानेश्वरी

भगवद्गीतेवरील सर्व प्राचीन टीकांत ज्ञानेश्वरीची सर इतर कोणत्याहि टीकेला येऊं शकत नाहीं. वामन पंडितांनीं आपल्या टीकेला 'यथार्थदीपिका' असें नांव देऊन 'भावार्थदीपिका' (ज्ञानेश्वरी) 'यथार्थ' नसल्याचें ध्वनित केलें आहे. ज्ञानेश्वरांनीं गीतेंतील श्लोकांचा अर्थ शब्दशः देण्याचा प्रयत्न केला नाहीं हें खरें असलें, तरी ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं गीतेचा भावार्थ जितका यथार्थ जाणला तितका 'यथार्थदीपिका'कारांनीं देखील जाणला नाहीं. शिवाय डौलदार भाषा, अर्थगांभीर्य, उपमा-अलंकारादिकांचें प्राचुर्य यांनीं नटलेली ज्ञानदेवी, 'यथार्थ-दीपिके'ला खालीं पाहावयास लावते याविषयीं शंकाच नाहीं. यास्तव ज्ञानेश्वर-महाराजांचा अभिप्राय थोडक्यांत कळावा म्हणून ज्ञानेश्वरींतील कांहीं निवडक ओंव्या गीतेंतील विषयांवरील ज्ञानेश्वरांच्या मताच्या निदर्शक म्हणून पुढें दिल्या आहेत, त्यावरून ज्ञानेश्वरांचा अभिप्राय वाचकांच्या ध्यानीं येईल.

कर्मयोग

कर्माधारें राहाटिजे । परी कर्मफळ न निरीक्षिजे ।
जैसा मंत्रज्ञु न बधिजे । भूतबाधा ॥ २–२३४ ॥

हें वायांचि सैरा बोलिजे । उकलु तरी देखों पाहिजे ।
परी त्यजितां कर्म न त्यजे । निभ्रांत मानीं ॥ ३–५२ ॥

देखें अनुक्रमाधारें । स्वधर्मु जो आचरे ।
तो मोक्षु तेणें व्यापारें । निश्चित पावे ॥ ३–८० ॥

स्वधर्मु जो बापा । तोचि नित्ययज्ञु जाण पां ।
म्हणौनि वर्ततां तेथ पापा । संचारु नाहीं ॥ ३–८१ ॥

म्हणूनि अग्निसेवा न सांडितां । कर्माची रेखा नोलांडितां ।
आहे योगसुख स्वभावता । आपणपांचि ॥ ६–५१ ॥

परी सर्वथा आपुले जीवीं । केलियाची से कांहींचि नुरवी ।
ऐसी धुवोनि कर्मे यावीं । माझिया हातीं ॥ ९–४०१ ॥

मग अग्निकुंडीं बीजें घातलीं । तियें अंकुरदशे जेवीं मुकलीं ।
तेवीं न फळतिचि मज अर्पिलीं । शुभाशुभें ॥ ९–४०२ ॥

कर्मेंद्रियें सुखें । करितीं कर्मे अशेखें ।
जियें कां वर्णविशेखें । भागा आलीं ॥ १२–७६ ॥

विधीतें पाळित । निषेधातें गाळित ।
मज देऊनि जाळित । कर्मफळें ॥ १२–७७ ॥

ययापरी पाहीं । अर्जुना माझे ठाईं ।
संन्यासूनि नाहीं । करिती कर्मे ॥ १२–७८ ॥
ऐसिया मद्भावना । तनुत्यागीं अर्जुना ।
तूं सायुज्यसदना । माझिया येसी ॥ १२–१२४ ॥
एकां फळाभिलाष न ठाके । ते कर्मातें म्हणती बंधकें ।
जैसें आपण नग्न भांडकें । जगातें म्हणे ॥ १८–१३५ ॥
तीर्थें बाह्य मळु क्षाळे । कर्मे अभ्यंतर उजळे ।
एवं तीर्थें जाण निर्मळें । सत्कर्मेंचि ॥ १८–१६० ॥
तैसीं एके हातवटिया । कर्मे कीजती धनंजया ।
बंधकेंचि सोडवावया । मुख्यें होतीं ॥ १८–१६४ ॥
म्हणोनि फळीं लागु । सांडोनि देहसंगु ।
कर्मे करावीं हा चांगु । निरोपु माझा ॥ १८–१७६ ॥
ऐसी मोक्षाची योग्यता । सिद्धी जाय तया पांडुसुता ।
अनुसरोनि विहिता । कर्मा यया ॥ १८–९०५ ॥
हें विहित कर्म पांडवा । आपुला अनन्य वोलावा ।
आणि हेचि परम सेवा । मज सर्वात्मकाची ॥ १८–९०६ ॥
पैं कर्मयोगिया किरीटी । चक्रवर्तीचां मुकुटीं ।
मी चिद्रत्न ते साटोवाटीं । होय तो माझा ॥ १८–१११९ ॥
कीं कर्मयोगप्रासादाचा । कळसु जो हा मोक्षाचा ।
तयावरील अवकाशाचा । उवावो जाला तो ॥ १८–१११० ॥
हा ठायवरी सुवर्मा । कर्मयोगीं आहे महिमा ।
म्हणौनि वेळोवेळां तुम्हां । सांगतो आम्ही ॥ १८–१११३ ॥
एवं माझिये प्राप्तीवरी । कर्मालागोनि अवधारीं ।
दाविली तुज उजरी । उपायांची ॥ १८–१३८२ ॥
जे आधीं तंव पांडुसुता । सर्व कर्मे मज अर्पितां ।
सर्वत्र प्रसन्नता । लाहिजे माझी ॥ १८–१३८३ ॥
पाठीं माझ्या इये प्रसादीं । माझें ज्ञान जाय सिद्धी ।
तेणें मिसळिजे त्रिशुद्धी । स्वरूपीं माझ्या ॥ १८–१३८४ ॥

स्वधर्माचरण

तयापरी पार्था । स्वधर्मे राहाटतां ।
सकळकामपूर्णता । सहजें होय ॥ २–१८८ ॥

म्हणोनि यालागीं पाहीं । तुम्हां क्षत्रियां आणीक कांहीं ।
संग्रामावांचूनि नाहीं । उचित जाणें ॥ २–१८९ ॥
जैसी भ्रतारेंहीन वनिता । उपहती पावे सर्वथा ।
तैशी दशा जीविता । स्वधर्मेंविण ॥ २–१९९ ॥
ना तरी रणीं शव मांडिजे । तें चौमेरी गिधीं विदारिजे ।
तैसें स्वधर्महीन अभिभविजे । महादोषीं ॥ २–२०० ॥

जगत् आणि जगदीश यांचा संबंध

कां बीजचि जाहलें तरु । अथवा भांगारचि अळंकारु ।
तैसा मज एकाचा विस्तारु । तें हें जग ॥ ९–६५ ॥
पल्लवीं फूल फळ । एवं वृक्षत्व जालें सकळ ।
तें निर्धारितां केवळ । बीजाचि आघवें ॥ १०–१०० ॥
ऐसेनि हें विश्व येथें । मीचि विस्तारिलोंसें निरुतें ।
परि भावाचेनि हातें । माने जया ॥ १०–१०३ ॥
हां गा एकचि देहीं । काय अनारिसे अवयव नाहीं ।
तेवीं विचित्र विश्व पाहीं । एकाचि हें ॥ १४–११८ ॥
नाना कल्लोळपरंपरा । संतती जैसी सागरा ।
आम्हां आणि चराचरा । संबंधु तैसा ॥ १४–१२१ ॥
म्हणोनि जग परौतें । सारूनि पाहिजे मातें ।
तैसा नोहें उखितें । आघवें मीचि ॥ १४–१२७ ॥
अगा हिम जें आकर्षिलें । तेंचि हिमवंत जेवीं जालें ।
नाना दूध मुरालें । तेंचि दहीं ॥ १४–३७६ ॥
तैसें विश्व येणें नांवें । हें मीचि पैं आघवें ॥
वेंईं चंद्रबिंब सोलावें । न लगे जेवीं ॥ १४–३७७ ॥
म्हणोनि विश्वपण जावें । मग मातें घेयावें ।
तैसा नव्हे आघवें । सकटचि मी ॥ १४–३८० ॥

भक्ति-माहात्म्य

अगा मातें न भजावयालागीं । कवण बळ पां आपुलिया आंगीं ।
काइ घरीं कीं भोगीं । निश्चिंती केली ॥ ९–४९३ ॥
जें जें भेटे भूत । तें तें मानिजे भगवंत ।
हा भक्तियोगु निश्चित । जाण माझा ॥ १०–११८ ॥
आतां पैं माझेनि एके अंशें । हें जग व्यापिलें असे ।
यालागीं भेदु सांडुनि सरिसें । साम्यें भज ॥ १०–३१७ ॥

ग्रंथाचा निष्कर्ष व ग्रंथकाराची भूमिका

यस्य स्मृत्या च नामोक्त्या तपोयज्ञक्रियादिषु ।
न्यूनं सम्पूर्णतां याति सद्यो वन्दे तमच्युतम् ॥

भगवद्गीतेचें विवेचन कितीहि केलें तरी ते अपुरेंच पडणार; तथापि ग्रंथाच्या पृष्ठसंख्येची अधिकृत मर्यादा गांठली असल्याने लेखणी आवरणें प्राप्त आहे. मात्र ग्रंथविस्तारामुळें लेखकाची नक्की भूमिका कोणती याविषयी वाचकांस संदेह राहूं नये, म्हणून ती सूत्ररूपाने मांडून ग्रंथसमाप्ति करण्यांत येत आहे.

(१) भारतीय युद्ध मनःकल्पित नसून, ती ऐतिहासिक घटना आहे. तिचे वर्णन व्यास-महर्षींनी प्रथम 'जय' नामक ग्रंथांत केले. त्याचा विस्तार करून वैशंपायनाने 'भारत' ग्रंथ तयार केला. सौतीने त्यांत आणखी पुष्कळशी भर घालून त्याचें 'महाभारत' केलें व हल्ली सौतीचाच ग्रंथ आपणांस उपलब्ध आहे. अशा रीतीनें 'जय' ग्रंथाचा विस्तार होत गेला तरी, 'भगवद्गीता' मूळच्या 'जय' ग्रंथांतलीच असून, ती व्यासविरचित आहे. श्रीकृष्णाने अर्जुनाच्या शकांचे निरसन होण्यासाठी जो 'कर्तव्यबोध' युद्धप्रसंगी केला, त्या 'केशवार्जुनां'च्या संवादाला, स्वतंत्र प्रकरणाचें रूप देण्याकरितां, प्रारंभी व शेवटी थोडीशी पुस्ती जोडून व मध्यतरी जर कोणता भाग संदिग्ध राहिला असेल, तर तो अधिक स्पष्ट करून, व्यासानी भगवद्गीतारूपी 'कर्मयोगशास्त्र' तयार केले. गीतेत 'प्रपंच व परमार्थ', 'ऐहिक व पारलौकिक-कल्याण', 'वर्णाश्रमधर्म व लोकसंग्रह' यांचा अत्युत्कृष्ट समन्वय केला असल्याने, हे 'कर्मयोगशास्त्र' आबालवृद्ध स्त्रीपुरुषांना कर्तव्यप्रेरक आणि नीतिमार्गदर्शक असे झालें आहे. 'राष्ट्राच्या उन्नतीची ग्रंथरूपसाधनें पुष्कळ आहेत, परंतु सरळ, सर्वांना उपयोगी पडणारे, श्रीमद्भगवद्गीतेसारखे राष्ट्रोन्नतीचें ग्रंथरूपसाधन दुसरें नाही.' हा अभिप्राय कोणा एखाद्या आधुनिक पुढाऱ्याचा नसून, तो एका जुन्या पिढीतल्या वेदशास्त्रसंपन्न कर्मठ शास्त्रीबुवांचा आहे, यावरूनच गीता-ग्रंथाची राष्ट्रीय उपयुक्तता किती सर्वमान्य आहे हे ध्यानांत येईल.

(२) प्रत्येक प्राणिमात्राचे मोक्षप्राप्ति हेच अंतिम ध्येय असलें तरी, तें गांठण्यापूर्वी आपणांस अनेक जन्मांच्या टप्प्यांतून जावे लागते. अशा प्रत्येक जन्मांत हा जीवात्मा तत्कालीन परिस्थितीमुळे अनेक कर्तव्यांनी बद्ध असतो. ही कर्तव्यें न टाळतां तीं निष्कामवृत्तीनें, परमेश्वरार्पणबुद्धीनें, निरहंकारपणें पार पाडणें हा मोक्षप्राप्ति करून घेण्याचा श्रेयस्कर मार्ग होय. हा मार्ग आक्रमीत असतांना आपली दिशाभूल होऊं नये म्हणून जगत्, जीव व जगदीश यांच्यासबंधी यथार्थ ज्ञान करून घेऊन आपली भूमिका ठाम करणें अगत्याचें आहे.

(३) ब्रह्म हे 'एकमेवाद्वितीयं' आहे. याकरितां त्याचे निर्विशेष, सविशेष, शुद्ध-शबल, निर्गुण-सगुण असे भेद मानतां येत नाहीत. तसे भेद मानल्यास

अद्वैताची हानि होते आणि 'नेह नानास्ति किंचन' या श्रुतिवचनाला बाध येतो; तथापि या वचनांतील मर्म जाणले पाहिजे. ब्रह्म हे एकच एक, अद्वितीय आहे, असेच गीतेचेंहि ठाम मत आहे; परंतु हे एकत्व बीजरूपावच्छिन्न आहे. ब्रह्म हेच अखिल जगताचे बीज (उपादानकारण) आहे. या एका ब्रह्मापासून (यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते) सर्व सृष्टि निर्माण झाली. सृष्टिनिर्मितींत जे विविध भेद दिसतात ते एकाच बीजापासून निर्माण झालेल्या वृक्षांत पाने, फुलें, फळे, खोड, डहाळ्या, मुळे इत्यादि स्वगत भेद जसे असतात, तसे स्वगत भेद आहेत; ब्रह्मा-व्यतिरिक्त इतर कशापासूनहि हे भेद निर्माण झाले नाहीत, असाच 'नेह नानास्ति किंचन' या वचनाचा अर्थ आहे.

कार्यरूपेण नानात्वं अभेदः कारणात्मना ।
हेमात्मना यथाऽभेदः कुण्डलाद्यात्मना भिदा ॥

सोन्याचे अनेक स्वरूपांचे वेगवेगळे अलंकार केले तरी, अलंकारांच्या नानात्वाने सोन्याच्या एकत्वाला बाध येत नाही, त्याप्रमाणे सृष्टीतील विविधत्वानें ब्रह्माच्या अद्वैताला बाध येत नाही, हे तत्त्व वाचकांनीं लक्षांत ठेवावे.

(४) ब्रह्मापासून जी सृष्टिनिर्मिति झाली ती 'तदात्मानं स्वयमकुरुत' (तै. उ. २–७) या वचनांत म्हटल्याप्रमाणे स्वेच्छेने झाली. ब्रह्माच्या ठायीं 'आविर्भाव' 'तिरोभाव' करण्याची अचिंत्य शक्ति आहे. त्यांतील पहिल्या शक्तीमुळें ब्रह्मापासून जगाची निर्मिति होते व दुसऱ्या शक्तीमुळें जगाचा ब्रह्मांतच लय होतो. ब्रह्म व सृष्टि यांचें अनन्यत्व आहे असे गीतेत व ब्रह्मसूत्रांतहि (ब्र. २–१–१४) सांगितले आहे; आणि ज्या दोन वस्तूंत अनन्यत्व असते त्यांतली एक सत्य व दुसरी मिथ्या, असा भेद होऊं शकत नाहीं.

(५) ब्रह्म निर्गुण आहे याचा अर्थ, त्याच्या ठायीं सर्व गुणांचा अभाव आहे असा नसून, त्याच्या गुणांची कल्पनाच करतां येत नाही. ब्रह्म सर्व धर्मांनीं युक्त असें श्रुतीचे वचन आहे. ब्रह्मसूत्रांतहि (ब्र. २–१–३७ व ३०) ब्रह्म सर्वधर्मोपेत, सर्वशक्तिमान् आहे, असें म्हटले आहे. सृष्टि निर्माण करूनहि ब्रह्म पुनः निर्विकारच राहतें. ही जी ब्रह्माची अचिंत्य शक्ति तीच माया होय. माया म्हणजे भ्रम किंवा भ्रांति नव्हे, मिथ्यात्व तर नव्हेच नव्हे.

(६) विनाशित्व म्हणजे मिथ्यात्व नव्हे अगर भ्रमहि नव्हे. रज्जूला सर्प मानणें, शिंपीला रुपे मानणें, हा भ्रम होय; परंतु घटाला घटच म्हटल्यास सृष्टीला सृष्टीच म्हटल्यास, त्यांत मिथ्यात्व कोठून येणार ! घट कांही थोडे दिवस टिको अथवा अधिक दिवस टिको, तो जितके दिवस टिकतो तितके दिवस घटच असतो, त्याला कांही कोणी पट म्हणत नाहीं ! त्याचप्रमाणें पृथ्वी सहस्र युगेंच राहणार असून, त्यानंतर तिचा प्रलय होणार असला तरी, प्रलय होईपर्यंत तिचे

अस्तित्व सत्यच आहे. गीतेंत 'माझ्यापासूनच हें जग निर्माण झाले व माझ्यांत लय पावणार' असें सांगितलें असून, त्यांत कोठेंहि भ्रमाचा, भ्रांतीचा अगर मिथ्यात्वाचा उल्लेख देखील आला नाही.

(७) हें जगत् निर्माण करण्यांत परमेश्वराचा कांही विशिष्ट हेतु नसून, केवळ 'लोकवत्तु लीलाकैवल्यात्' (ब्र.सू. २-१-३३) परमेश्वरानें ही सृष्टि केली असें सांगितलें आहे. यावरून ब्रह्मसूत्रकारांनाहि चिद्विलासवाद मान्य आहे असें दिसतें. याशिवाय (१) अजातवाद, (२) आभासवाद (मायावाद), (३) स्फूर्तिवाद, (४) कल्पनावाद, (५) बिंब-प्रतिबिंबवाद, (६) दृष्टिसृष्टिवाद, (७) अवच्छेदवाद इत्यादि अनेक वाद प्रचलित असून, ज्यानें त्यानें आपापल्या कल्पनेप्रमाणे यांतला कोणता तरी एक पक्ष स्वीकारला आहे; पण या सर्वांत चिद्विलासवादच बुद्धीला पटण्याजोगा असून, गीतेंतील वर्णन चिद्विलासवादाला धरूनच आहे.

> अद्वितीयोऽविकारी च निर्मलः स शिवः परः ।
> तथापि सृजति प्राज्ञः सर्वमेतच्चराचरम् ॥ सूतगीता ३-२

यांत सृष्टि निर्माण करूनहि ब्रह्म अविकारी राहते असें सांगितलें असल्यानें हा 'अविकृत ब्रह्मपरिणामवाद' अनेकांनी मान्य केला आहे.

(८) गीतेनें व्यतिरेकवादावर भर दिला नसून, सर्वत्र अन्वयवादच स्वीकारल्याने गीतेंत मायावादाला प्रतिष्ठा मिळाली नाही. वामन पंडितांनी व्यतिरेक व अन्वय यांतील फरक थोडक्यांत वर्णिला आहे तो असा :-

> कठिण होऊनि गारा । उदक न पावे विकारा ।
> तैसा चराचराचा पसारा । सारा निर्गुण ब्रह्मचि ॥ य. दी. ७-५६९
>
> व्यतिरेकयोगीं जड कांहीं । आत्मस्वरूपीं दिसत नाहीं ।
> अन्वययोगीं चराचरहि । आत्माच वाटे ॥ य. दी. ६-७१५

एकनाथी भागवतांतहि ही कल्पना मांडली आहे ती अशी :-

> या लागीं संसार जो समस्त । माझ्या ठायीं असे ओतप्रोत ।
> मजवेगळें कांहीं येथ । नाहीं निश्चित अणुमात्र ॥ ए. भा. २१-४१४

अशा प्रकारें 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' ही दृष्टि पक्की झाल्यावर सृष्टि ब्रह्मरूपच झाल्यानें तिच्यावर मिथ्यात्वाचा आरोप कसा लागू पडणार? गीतेनें तर 'वासुदेवः सर्वमिति' ही भूमिकाच सर्वश्रेष्ठ ठरविली आहे.

(९) ब्रह्मच सृष्टिस्वरूप धारण करून आविर्भूत होत असल्यानें त्याला ब्रह्म-नटरूपवाद असेंहि म्हणतां येईल. 'रूपं रूपं प्रतिरूपो बभव' (बृह. २-५-१९) आणि 'एकं रूपं बहुधा यः करोति' (कठ. २-२-१२) अशी वचनें असून, त्यावरून

ब्रह्मच नटरूपाने आविर्भूत होते असा अर्थ निष्पन्न होतो. या उपनिषद्वचनांना अनुसरूनच 'आत्मकृतेः परिणामात्' (ब्र. सू. १-४-२६) हे सूत्र लिहिले गेले. या सूत्रांत ब्रह्मपरिणामवाद स्पष्टपणे स्वीकारला आहे. मात्र यांतील परिणाम हा भ्रांतिकृत नव्हे अथवा दुधाचे दही होण्यासारखा विकृत परिणाम नव्हे, तर तो सुवर्णाच्या अलंकारासारखा अविकृतपरिणाम आहे. ही संदिग्धता न राहावी म्हणून 'अविकृत' हे विशेषण जोडून 'परिणामवाद' सांगण्यापेक्षां 'नटरूपवाद' ही शब्दयोजना निःसंदिग्ध असल्याने तीच स्वीकारणें इष्ट होय. नट हा कोणाचेहि सोंग घेऊन काम करीत असला तरी, त्याचें खरे मूळ स्वरूप कायमच असते. त्याप्रमाणे ब्रह्मतत्त्वांत विविध सृष्टीचा आविर्भाव झाला तरी, मूळचे ब्रह्मतत्त्व अविकृत व स्थिरच असते. गीतेतील १० व्या अध्यायांत 'अहमात्मा गुडाकेश' येथून आरंभ करून ज्या विभति सांगितल्या त्या सांगतांना 'अहं भृगुः', 'आदित्यानां अहं विष्णुः', 'मृगाणां च मृगेन्द्रोऽहं' अशी शब्दयोजना केली आहे; आणि ११ व्या अध्यायात तर विश्वरूपदर्शनानें एकच परमात्मा सर्वरूपधारी कसा आहे, याचे प्रात्यक्षिकच दाखविले आहे. त्याकरितांच तेथे अर्जुनाने श्रीकृष्णाला 'अनन्तरूप', 'विश्वेश्वर विश्वरूप', 'सर्वतोऽनन्तरूप' अशी संबोधने लावून नटरूपवादाची कल्पना व्यक्त केली आहे.

(१०) जीवात्मा व परमात्मा यांचा सबंध 'ममैवांशो जीवलोके जीवभूतः' या १५ व्यां अध्यायातील गीतावाक्यांत दर्शविला असून, १३ व्या अध्यायांत मी परमात्मा असलो तरी, देहाच्या उपाधीत सांपडल्यामुळे मी 'भर्ता, भोक्ता' असा होतो (गी. १३-२२); आणि प्रकृतीच्या गुणांच्या संपर्काने मी अनेक योनीत जन्म घेतों (गी. १३-२१) असा उपाधिविशिष्ट भेद दर्शविला आहे. 'मत्तः परतरं नान्यत्किंचिदस्ति धनंजय' (गी. ७-७) या वाक्यांत सर्व चराचर वस्तु मीच आहे असे ब्रह्माचे 'अद्वितीयत्व' वर्णिले आहे. 'नेह नानास्ति किंचन' याचा खरा अभिप्राय हाच होय. वृक्षाच्या बीजाचें एकत्व शाखा-उपशाखांच्या विस्तारानें जसं भंग पावत नाही त्याचप्रमाणे सृष्टीच्या विविध विस्तारानें ब्रह्माचे अद्वितीयत्व भंग पावत नाही. अर्थातच बीज एकच आहे हे सिद्ध करण्यासाठी जसें शाखाविस्तार मिथ्या मानण्याचे कारण नाही, त्याचप्रमाणे ब्रह्माचे अद्वितीयत्व सिद्ध करण्यासाठी सृष्टीचा विस्तार मिथ्या मानण्याचे कारण नाही. जगाला असत्य म्हणण्यांत 'यदिदं किं च तत्सत्यमिति आचक्षते' (तै. उ. २-६) या वचनाचा मायावादी अव्हेर करतात!

(११) जीवात्मा हा परमात्म्याचाच अंश असल्यानें तो नित्य, सर्वज्ञ व विभु आहे; परंतु देहोपाधीत गुंतल्यामुळे तो स्वतःला अल्पज्ञ व अणु समजतो. जीवात्म्याला उपाधिरहित असें आत्मज्ञान होणें हाच त्याच्या उद्धाराचा व मोक्षाचा

मार्ग होय. हा मार्ग गांठण्याचे त्याला आत्मस्वातंत्र्य आहे. या कामी त्याला नैसर्गिक अशा इच्छाशक्ति, भावनाशक्ति व ज्ञानशक्ति यांचे साहाय्य मिळते. इच्छाशक्तीने तो शुभाशुभ कर्म करतो, भावनाशक्तीने तो श्रद्धाभक्तियुक्त होतो आणि ज्ञानशक्तीनें आत्मवान् होतो. या तिन्ही शक्ति योग्य मार्गाने उपयोगांत आणल्यांस जीवात्मा क्रमाक्रमाने सात्त्विक कर्म करणारा, अनन्यभक्त आणि ज्ञानी होऊन आसक्ति सोडून मोक्षाची पदवी गांठतो. जोपर्यंत तो आपली कर्मे ईश्वरार्पणबुद्धीनें, निरहंकारवृत्तीने करूं लागला नाही तोंपर्यंत त्याची कर्मे त्याला बंधनकारक होऊन तो कर्मविपाकाच्या चक्रांत सांपडतो. फलाशा सोडून निर्ममत्व स्वीकारतांच तो मोक्षमार्गाला लागतो.

(१२) कर्मे समूळ टाकणे प्राणिमात्राला शक्य नसल्यामुळे आपली कर्मे मोक्षानुकूल करण्यासाठी जीवात्म्यानें फलाची आशा सोडून क्रमाक्रमाने निर्द्वंद्व, नित्यसत्त्वस्थ, निर्योगक्षेम, आत्मवान् आणि त्रिगुणातीत होण्याचा प्रयत्न करावा. हाच कर्मयोगांतला मोक्षमार्ग होय. यज्ञ, दान व तप ही कर्मे पावनकारक असल्याने तीं चित्तशुद्धि करतात; पण जी कर्मे चित्तशुद्धिसाधक अशी असतात तीच कर्में चित्तशुद्धि झाल्यावरहि तशीच करीत राहिल्यास चित्ताची शुद्धि बिघडवितात असे मानणें तर्काला पटणारे नाही. उलटपक्षी चित्तशुद्धि साधली या सबबीवर सात्त्विक कर्मेंहि टाकून दिल्यास मिथ्याचार किंवा अनाचार वाढून चित्तशुद्धि बिघडण्याचाच संभव अधिक आहे. यास्तव सिद्धावस्थेतहि साधकावस्थेतली पावनकारक कर्मे सोडूं नयेत असे समर्थांचें निक्षून सांगणे आहे. गीतेतील कर्मयोगाचें बीज याच कल्पनेंत आहे. याशिवाय लोकसंग्रहार्थ आणि सर्वभूतहितार्थ ज्ञान्यानें कर्मे करावीत असेंहि गीतेचें सांगणे आहे.

(१३) ज्ञान्याच्या हातून ज्ञानोत्तर कर्म घडते की नाहीं, याविषयीं जरी कोणी शंका प्रदर्शित करीत असले तरी, ती शंका गीतेतील विचारसरणीला सुसंगत नाही. पंचदशीसारख्या वेदान्तपरंपरेला मान्य असलेल्या ग्रंथांतहि ज्ञानोत्तर कर्म होऊं शकतें, या मताला मान्यता दिलेली आहे.

> कायेन मनसा वाचा करोत्येवाखिलाः क्रियाः ॥ तृप्ति. २८५
>
> येनायं नटनेनात्र बुध्यते कार्यमेव तत् ।
> अज्ञप्रबोधान्नैवान्यत्कार्यमस्त्यत्र तद्विदः ॥ तृप्ति. २९०
>
> तत्त्ववित्त्वविरोधित्वाल्लौकिकं सम्यगाचरेत् ॥ ध्यान. ८७
>
> तदित्थं तत्त्वविज्ञाने साधनानुपमर्दनात् ।
> ज्ञानिनाऽऽचरितुं शक्यं सम्यग्राज्यादिलौकिकम् ॥ ध्यान. ११४

पंचदशी ग्रंथांतील या उताऱ्यावरून ज्ञानोत्तर कर्म होऊं शकतें की नाही हा वादच राहत नाहीं.

(१४) ज्ञानोत्तरहि कर्म सुटत नाहीं हे जर शास्त्रतः निश्चित आहे, तर मग वेठीला धरल्याप्रमाणे जुलमाने कर्म करण्यापेक्षां, कर्तव्य म्हणून तें करणें आणि 'अजून माझा संसार सुटत नाही' म्हणून रडगाणें गात संसार करण्यापेक्षां प्राप्त कर्म म्हणून तोच संसार सुखदुःखातीत होऊन यथाशास्त्र करणें हेंच श्रेयस्कर होय.

(१५) खरा कर्मयोगी आत्मौपम्यबुद्धीनें सर्वांकडे पाहत असल्यानें इतरांचे दुःख तेंच आपलें दुःख असे मानून व लोकसेवा हीच ईशसेवा मानून प्राणिमात्रांच्या कल्याणार्थ सतत झटत असतो. यावरून सिद्धावस्थेस पोचलेला पुरुष 'बालोन्मत्तपिशाचवत्' वर्तन करतो. ही आधुनिक वेदान्त्यांची कल्पना 'कुर्याद्विद्वांस्तथाऽसक्तः चिकीर्षुर्लोकसंग्रहम्' अशी शिकवण देणाऱ्या गीतेला अमान्य असली पाहिजे हे सांगावयास नको.

(१६) अर्जुनाला स्वार्थी वेदान्ताने पछाडले होतें व त्यांतला हेत्वाभास दर्शवून त्याला कर्तव्योन्मुख करण्यासाठी गीता सांगितली गेली. 'मला पाप लागेल' असल्या स्वार्थी भीतीने जेव्हां अर्जुन धनुष्यबाण टाकून प्रतिकार वर्ज्य मानून मरावयाला सिद्ध झाला, त्या वेळी आपल्या या कृत्याचा द्रौपदीवर, धर्म-राजावर, कुंतीच्या मनावर काय परिणाम होईल, समाजांतील नीति-अनीतीच्या नियमांची काय अवस्था होईल, त्यामुळें समाज कोणीकडे घसरत जाईल, याचा त्यानें लेशमात्र विचार केला नाहीं. धर्माचे नियम समाजाच्या धारणेसाठीं आहेत हें तो अगदीच विसरून गेला. ही वैयक्तिक स्वार्थी दृष्टि खोडून काढून समष्टि-धर्माचा उपदेश करण्यासाठीं गीता सांगितली गेली.

(१७) गीतोपदेश ऐकल्यानंतर अर्जुन अपरोक्ष ज्ञानी झाला का परोक्ष ज्ञानीच राहिला हा प्रश्नच अप्रस्तुत आहे. गीतोपदेशाचें मर्म काय हें समजून घेण्याला वरील प्रश्नाची जरूरीच नाही. गीताशास्त्र कळण्याला श्रीकृष्णाची विचारसरणी कळली म्हणजे झालें. ती विचारसरणी ऐकल्यावर अर्जुन ज्ञानी झाला का अज्ञानीच राहिला, या प्रश्नाच्या उत्तरावर कांही श्रीकृष्णाच्या उपदेशाचा अर्थ लावणें अवलंबून नाहीं. उपनिषदांमध्यें अनेकांनीं अनेक प्रश्न विचारल्यावरून त्यांना त्यांना ब्रह्मविद्या सांगितली गेली. ती ब्रह्मविद्या काय हेंच आपण पाहतों. ती विद्या शिकल्यानंतर त्या पृच्छकाला पूर्ण ज्ञान झालें का नाहीं याची चर्चा करण्याची गरज काय ? त्याचप्रमाणें अर्जुन अपरोक्ष ज्ञानी झाला कीं नाहीं हा प्रश्नच अनुपपन्न आहे. मात्र अर्जुनाला प्रारंभी युद्ध करण्यांत जी पापाची भीति वाटत होती व पारमार्थिक कल्याणाच्या मार्गांत हें विघ्न आडवें येईल अशी शंका वाटत होती, ती भीति व ती शंका श्रीकृष्णाच्या उपदेशानें दूर झाली व तो निर्भय आणि निःशंक होऊन युद्धास सिद्ध झाला, एवढा परिणाम

अर्जुनाच्या मनावर झाला हे निश्चित आहे आणि हे फलित गीतेचे मर्म जाणण्याला पुरेसें आहे.

(१८) गीतेनें प्रतिपादिलेला मोक्षप्राप्तीचा मार्ग सर्व वर्णांच्या व सर्व जातीच्या आबालवृद्ध स्त्रीपुरुषांना सारखाच मोकळा व आचरता येण्याजोगा आहे. अतएव, गीता-ग्रंथ हा विश्वधर्मप्रतिपादक ग्रंथ म्हणून सर्वमान्य होण्यासारखा आहे. गीतेतील कर्मयोगाच्या उपदेशाची सिद्धता ऐतिहासिक दृष्ट्या कशी पटते, याचें मार्मिक विवेचन कै. चिंतामणराव वैद्य यांनी आपल्या '**गीतेच्या कर्मयोगी रूपान्तरा**'च्या प्रस्तावनेंत केलें आहे. प्रस्तुत ग्रंथकाराचें त्यांच्याशी, या बाबतीत सहमत असल्याने, भारताचार्य वैद्यांच्या सदर प्रस्तावनेतील एक लहानसा उतारा देऊन हे प्रकरण संपविता.

"गीतेसारखा सुंदर भाषेचा व प्रतिपादनाचा, उदात्त तत्त्वज्ञानाचा व कर्तव्योपदेशाचा अन्य ग्रंथच पृथ्वीतलावर नाही असे म्हटलें तरी चालेल. धर्माचो व तत्त्वज्ञानाची मूलतत्त्वे व नीतीचे सर्वमान्य सिद्धान्त मोजक्या, मोहक भाषेत सांगितलेले असे अन्यत्र सापडणार नाहीत. ज्ञानानें, भक्तीने किंवा नीतीच्या आचरणाने ईशसेवा करून, देशसेवा किंवा लोकसेवा करण्यास प्रवृत्त करणारा हा भारतीय आर्यांच्या बुद्धिमत्तेचा कोहिनूर असा ग्रंथ, प्रत्येक भारतीय आर्याने वाचावा व जमल्यास कण्ठस्थ करावा."

असो; गीता-ग्रंथाची थोरवी कितीहि वर्णन केली तरी ती अपुरीच पडणार; परंतु शाब्दिक थोरवी गाण्यापेक्षां, गीतेतील कर्मयोगाचे मर्म जाणून, सद्यःस्थितीं-तले आपापले कर्तव्य ओळखून, '**स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य सिद्धिं विन्दति मानवः**' हे गीतावचन ऐहिक व पारलौकिक अशा दोन्ही दृष्टींनी कल्याणकारक आहे असा दृढ विश्वास ठेवून, प्रत्येक वाचक गीतेतील कर्मयोगोपदेश हाच आपला मार्गदर्शक वाटाड्या आहे असे मानून, त्याने दाखविलेल्या मार्गानें आयुष्यक्रमण करील, तर त्याचे, त्याच्या समाजाचे व त्याच्या राष्ट्राचे निश्चित कल्याण होईल.

गीता-ग्रंथासंबंधाची ही दृष्टि लुप्त होऊन केवळ पुण्यप्रद मंत्र म्हणून गीतेचें पठण (जपजाप्य) करावे व हवन करावें असली कल्पना समाजात रूढ झाली होती; तिला धक्का देऊन, लोकजागृति करून, गीता हा ग्रंथ कर्तव्यबोधक व कर्तव्यमार्गदर्शक असल्यानें, समाजांतील प्रत्येक कार्यकर्त्यानें आपल्यापुढे तो आदर्श ग्रंथ म्हणून ठेवावा आणि त्या ग्रंथाच्या पठणानें प्राप्त होणारी कर्तव्य-स्फूर्ति राष्ट्रकार्याकडे लावावी, असा आदेश लोकमान्य टिळक यांनी **गीतारहस्य** हा ग्रंथ लिहून सर्वांस दिला, हा त्यांचा या राष्ट्रावर महदुपकार होय. गीतारहस्या-च्या प्रसिद्धीपासून राष्ट्राची दृष्टि निवळली असून, गीतेचा कर्मयोगपर अर्थ सांगणारे

शेकडो ग्रंथ गेल्या तीस वर्षांत प्रसिद्ध झाले आहेत व ही परंपरा आतां खंडित होण्याची भीति राहिली नाही.

तथापि गीतेचा कर्मयोगपर अर्थ बसवितांना लो. टिळकांनी शब्दार्थांची ओढाताण केली असावी, टिळक हे राजकारणी पुरुष असल्यानें त्यांनी आपल्या चळवळीला आधार मिळण्यासाठी व तेज चढण्यासाठी, गीता-ग्रंथातील कर्मयोगपर भागावर वाजवीपेक्षा अधिक भर दिला, अशी शंका कित्येकांच्या मनांत डोकावत असते. त्या शंकेचे निरसन व्हावें हा एक प्रस्तुतच्या ग्रंथलेखनाचा हेतु आहे. म्हणूनच या ग्रंथांत राजकारणाचा अथवा कोणत्याहि गीताबाह्य अवांतर विषयाचा संबंध पर्यायानें देखील येऊं न देता, केवळ भारतीय युद्धप्रसंगी रणभूमीवर अर्जुनाला श्रीकृष्णानें हा बोध केला आणि व्यास-महर्षींनी आपल्या 'जय' ग्रंथांत त्याचा पद्यरूपानें समावेश केला, एवढीच भूमिका (पार्थाय प्रतिबोधिता भगवता नारायणेन स्वयम्। व्यासेन ग्रथिता पुराणमुनिना मध्येमहाभारतम्) यथार्थत्वानें निश्चित खरी मानून, गीतेतील श्लोकांचा संदर्भानुसार सुसंगत असा अर्थ करून दाखविला आहे. त्या अर्थावरून गीतेची कर्मयोगपर उपदेश करण्याची एकमेव दृष्टि होती आणि प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान व शब्द या चारहि प्रमाणांचा प्रसंगानुसार यथोचित उपयोग करून गीताद्वारा श्रीकृष्णानें अर्जुनाला कर्मयोगाचा उपदेश केला, हें प्रमेय गीतान्तर्गत प्रमाणावरूनच सिद्ध होत आहे; अर्थातच या ग्रंथाचें वैशिष्ट्य हेंच की, गीतान्तर्गत वचनांच्याच आधारें 'कर्मयोग' या शब्दाचा अर्थ नीट स्पष्ट करून, त्या शब्दाच्या अन्तर्गत असलेली व्यापक कल्पना यांत विशद करून सांगितली आहे.

॥ ॐ तत्सत् ब्रह्मार्पणमस्तु ॥

गीताश्लोकारंभांची सूचि

आ

इ

ग

च

ज

त

द

ब

भ

म